فصل في بيان الشيب ٢٤

فصل في الطهارة ٤٠

الاقرار بالوقف ١٤٦

باب الاقالة ٢٠٦

كتاب المعاقل ٢٠٧

كتاب الحدود ٢١٠ | كتاب الزنا

باب حد القذف ٢١٠

كتاب السرقة وقطع الطريق ٢١٠

كتاب الهبة | كتاب المضاربة ١٢١

مضمرات شرح قدوری
في الفقه الشريف

من كتب ... موسى ... احمد سعيد القاضي
... زاده ...



من كتب الفقير السيد محمد شريف
الحاج حمزه حامد پاشا زاده
عفي عنهما آمين



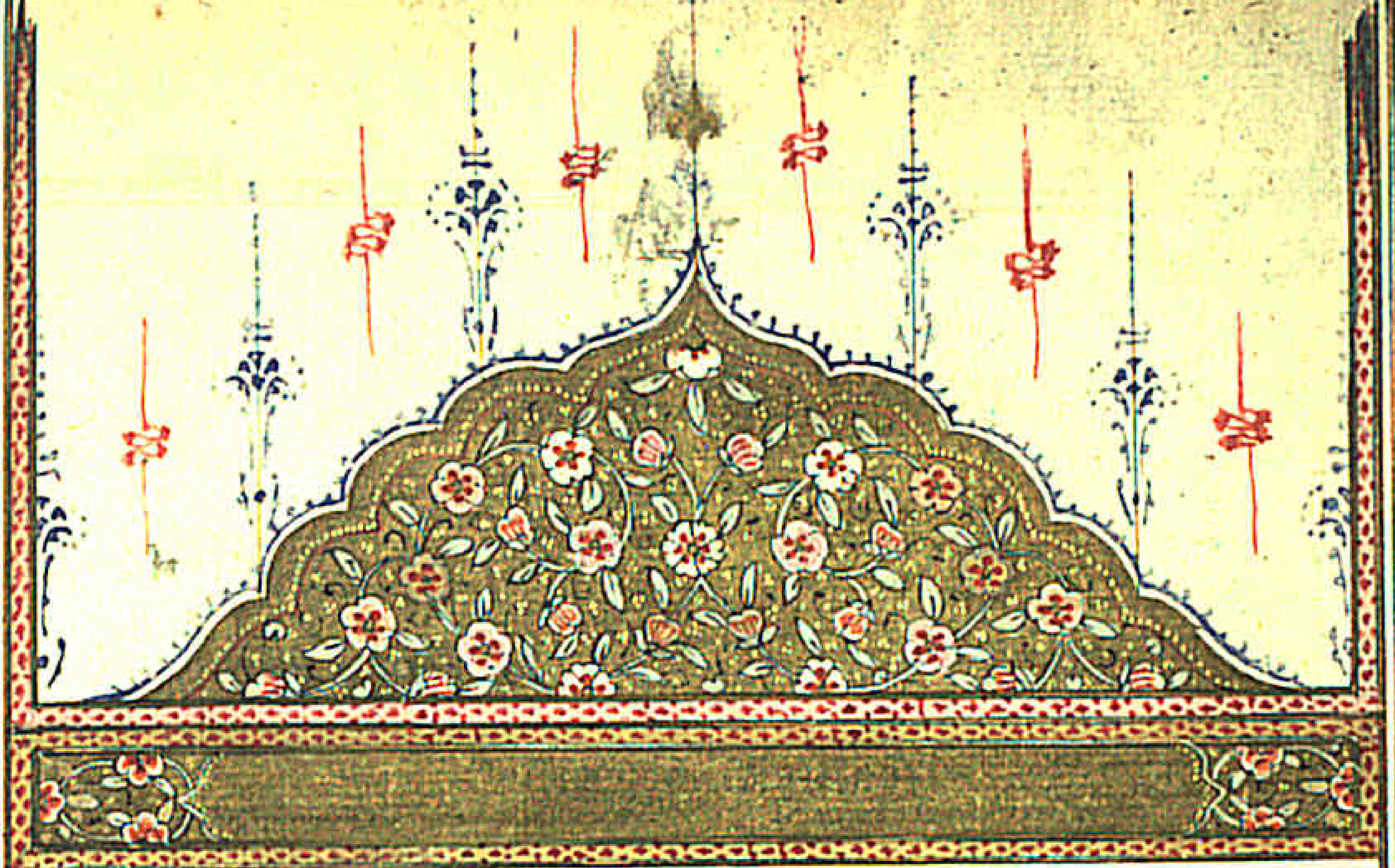
ثم ساقه سائق التقدير الى ملك الفقير اليه ...



ثم ساقه سائق التقدير الى ملك الفقير ...
... عفي عنه ...



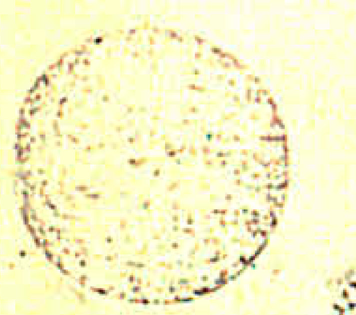
باب مقاسمة الجد ٢٢٦ فصل في الجنين ٢٢٦ فصل في ذوي ... ٢٢٧



بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

الحمد لله الذي جعل الهدى اهدى علامة للاسلام والعلم به معالم التقى وابقى دليل الى معرفة السلام وختم
النبوة بنبي بين الحلال والحرام صلى الله عليه وعلى آله آل الاهتداء في الاقتداء والاتمام وبعد فان مختصر
القدوري كان اجل الحزام واعظم النظام واجمل في جمل الفاظه ومعانيه سفر اسفر الظلام في الينابيع والمنافع
والانفع والهداية والمذهب اعرابا للكلام والطحاوي وتحفة الفقهاء وسائر كتب الاحكام وغيرها للاحكام
صبر الله منابع ينابيع تفاريعهم انفع من غمامة الغمام حتى انفرها سم المضمرات مفخر الشام واصبح صور
المفضلات مصباحا في الظلام تحوي منها عين ما ري رواياتهم وان وقع مكررا وما يختار للفتوى وغيرها من
الروايات ارواء لرؤية الاوهام ووشى المنقول من الينابيع بياء والمنافع بميم والانفع بالالف والهداية
بها والمذهب بباء لسبق الافهام وسمى غيرها من الكتب باسمائها العلام للاعلام غنية عن تتبع الكتب
المذكورة للانام ولهذا المرام وسماه جامع المضمرات والمشكلات اضعف عباد الله الستار للاجرام والغفار
للآثام يوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري المعروف ببيره شيخ عمر زاد جمعه الله مع المسلمين في دار السلام
ثم اعلم ان هذا الكتاب لما كان جامعا لحل اعم المشكلات وحاويا لجواب اغلب الفتاوى في الواقعات فلا بد من
تقديم بيان العلامات المعلمة على الافتاء وفضل الفقه وذكر الفقهاء وفي بيان السنة والجماعة وفيمن كل له الفتوى ومن
لا يحل وفي اداب المفتي والمستفتي وهل يحل للمجتهد تقليد غيره في الترغيبات ليكون ادعى الى التثبت على الخوف والرجاء
واهدى الى التشبث باهداب الملة البيضاء وبالله العون والعصمة والتوفيق فنقول اما العلامات المعلمة على الافتاء
فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه يعتمد وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل الامة وعليه العمل اليوم وهو الصحيح وهو
الاصح وهو الظاهر وهو الاظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ
المذكورة في متن هذا الكتاب في حاشية البزدوي قوله هو الصحيح فان لفظة الاصح يقتضي ان يكون غيره
صحيحا ولفظة الصحيح يقتضي ان يكون غيرها صحيحا وفي مفاتيح المسائل ومصابيح الدلائل لحجة الدين البلخي رحمه الله عليه
فصل في فضل الفقه وذكر الفقهاء قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم لعلهم
يحذرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين وفي خبر آخر لفقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد وفي خبر آخر قليل الفقه خير من كثير العمل وفي خبر آخر مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة وفي خبر آخر مذاكرة العلم
ساعة خير من عبادة عشرين الف يوم وفي خبر آخر في لسة العلم ساعة خير من عبادة سبعين عام ثم ان العلم هو معرفة الشيء
بغير تكلف وصار الفقه معرفة الشيء بضرب من التكلف ولهذا لا يقال للرب تعالى عالما ولا يقال فقيها لانه متعال عن التكليف وروي عن كعب
الاحبار رضي الله عنه انه قال انا نجد في التورية التي انزلها الله تعالى على موسى عليه السلام ان الله تعالى قال سيكون في امة محمد صلى الله
عليه وسلم نور يكنى ابو حنيفة رحمه الله عنه وحكي ان محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال
يا ابا حنيفة بلغني انك تضع مسائل بالقياس وتترك احاديث جدي صلى الله عليه وسلم فقال ابو حنيفة يا ابن رسول الله ائذن لي حتى اسأل
فاجبني عنها الصلاة افضل واعظم شأنا ام الصوم قال الصلوة قال لو كان قولنا بالقياس لقلنا ان المرأة اذا طهرت من الحيض
تقضي الصلوة ولا تقضي الصوم ولكن نقول تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة اتباعا للخبر والثاني المني انجس واقذر ام البول قال البول
فقال ابو حنيفة لو كان قولنا كما قالوا لسوى لكان الغسل بالبول اجدر ولكنا نوجب الغسل بالمني دون البول عملا بالاية والخبر
والثالث المرأة اضعف ام الرجل فقال محمد بن علي المرأة اضعف فقال ابو حنيفة لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب

والخبر



والاخبار التنصيف في الميراث للمرأة التضعيف للرجل ولكن نقول كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فعلى
مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى واحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم على اقاويل الصحابة رضي الله تعالى عليهم اجمعين
ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من هذه الاشياء نقول بالاجتهاد والقياس فاكرمه محمد بن علي والطف واعتذر
منه وترك قول الحاسدين والمعاندين فيه قال الملتقط الامام النجيب ابو بكر البعقوبي جد المصنف من
قبل الام رحمه الله عليهما حكي عن الحكم بن عبد الله انه قال زرع عبد الله بن مسعود الحرث وسقاه علقمة وحصده
ابراهيم النخعي وداسه حماد بن سليمان وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد بن الحسن وصار الناس
يأكلون من خبزه قرأ الفقيه ابو الليث على الفقيه ابي جعفر الهندواني قال قرأت على الفقيه علي بن احمد الفارسي
قال قرأت على نصر بن يحيى قال قرأت على ابي سليمان الجوزجاني قال قرأت على محمد بن الحسن قال
قرأت على ابي يوسف قال قرأت على ابي حنيفة رضي الله عنهم وجزاهم خيرا وروى نصير عن بشر بن الوليد
عن ابي يوسف انه قال عند موته اللهم انك تعلم اني لم ازن قط ولم آكل درهما حراما قط واني قضيت بكتابك
وسنة نبيك ومهما اشكل علي شيء جعلت بيني وبينك عبدك ابا حنيفة رضي الله عنه فاني لم اعلم خلفك احدا
منه وحكي ايضا عن ابي يوسف انه قال ما انا من ابي حنيفة الا كورقة صغيرة على شجرة اعظم منها وحكي عن ابي بكر
عن خلف بن ايوب انه قال ان الله جعل العلم بعد نبيه صلى الله عليه وسلم في اصحابه ثم بعدهم في التابعين ثم بعدهم
في ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط وروي ان محمد بن الحسن دخل المسجد
الحرام فرأى سفيان الثوري فجلس اليه واستقبل القبلة وقال بلغني ان النظر الى الكعبة عبادة والنظر الى وجه
الوالدين عبادة والنظر الى المصحف عبادة قال سفيان الثوري نعم والنظر اليك والى مثلك عبادة
وروى ابو نصر بن سلام عن نصير قال كانت بين الحسن بن زياد فقال احدهما لصاحبه الا ترى الى هذا
هذا الرجل يعني الحسن رحمه الله دخلت عليه المخانة وهو يقبض وخادمه على رأسه يدرس كتابا وهو يسمع ومثل هذا يحكى
عن ابي يوسف ومحمد جزاهم الله تعالى عن الاسلام والاحكام خيرا فصل في بيان السنة والجماعة روي عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه قال المؤمن اذا احب السنة والجماعة استجاب الله تعالى دعاءه وقضى حوائجه وغفر له الذنوب كتب
الله تعالى براءة من النار وبراءة من النفاق وفي خبر عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان
على السنة والجماعة كتب الله تعالى له بكل خطوة يخطوها عشر حسنات ورفع له عشر درجات فقيل يا رسول الله
متى يعلم الرجل انه من اهل السنة والجماعة فقال اذا وجد في نفسه عشرة اشياء فهو على السنة والجماعة
يصلي صلوات الخمس بالجماعة ولا يذكر احدا من الصحابة بسوء ولا يذكر واحدا منهم ولا يخرج على السلطان بالسيف
ولا يشك في ايمانه يؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى ولا يجادل في دين الله تعالى عز وجل ولا يكفر احدا
من اهل التوحيد بذنب ولا يدع الصلوة على من مات من اهل القبلة ويرى المسح على الخفين جائزا في السفر
والحضر ويصلي خلف كل امام بر وفاجر وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول من فضل ابا بكر وعمر واحب عثمان
وعليا رضي الله تعالى عنهم ومسح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى ولا يكفر احدا بذنب ولا يتكلم
في الله بشيء وروى عن ابي يوسف رحمه الله قال العلم بالكلام جهل بالجهل بالكلام علم وحكي ان ابا يوسف
رحمه الله دخل على هارون الرشيد وعنده رجلان يتناظران في الكلام فقال الرشيد احكم بينهما يا ابا يوسف فقال يا امير
المؤمنين اني لا اشتغل بما لا يعني فاستحسن الخليفة ذلك وامر له بعشرة الاف درهم وامر بان يكتب في الدواوين
ان ابا يوسف اخذ عشرة الاف درهم مالا يعنيه قال المصنف كنت نعما محمد علي ان في الفقيه كل الفقيه من ترك
ما لا يعنيه وذكر الفقيه الزاهد ابو الليث رحمه الله في كتاب البستان من تفقه ان من اراد ان ينجو من الاختلاف
والجدال في الدين فليقل آمنت بجميع ما قال الله تعالى وآمنت بجميع ما قال رسول الله كما اراد رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال المصنف اشهد الله تعالى واشهد ملائكته ورسله وجميع خلقه اني آمنت بالله وحده لا شريك له
وآمنت بملائكته وجميع كتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وآمنت بكل ما احل الله
تعالى وحرمت ما حرم الله تعالى واحببت جميع الملائكة والانبياء والصحابة والتابعين والصالحين وكفى بالله شهيدا وكيلا
فصل فيمن يحل له الفتوى ومن لا يحل له سئل ابو نصر بن سلام رحمه الله عن مقدار ما يعلم الرجل حتى له الفتوى قال لما
ابو يوسف فقد شدد الامر فيه وقال لا يسع لاحد ان يفتي بالرأي الا من عرف احكام الكتاب والسنة وعرف الناسخ
والمنسوخ وعرف اقاويل الصحابة وعرف المتشابه ووجوه الكلام وروي عن محمد رحمه الله عليه انه قال اذا كان
صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له ان يفتي وسئل ابو بكر الاسكاف عن عالم في بلدة ليس هناك اعلم منه هل يسعه

ان لا يفتي قال ان كان من اهل الاجتهاد لا يسعه ان لا يفتي وهو ان يعرف وجوه المسائل ويناظر اقرانه وسئل
ايضاً عن رجل تفقه في الدين ثم يشتغل بالعبادة ولم يشتغل بالتعليم قال ان كان الناس يستغنوا عنه بغيره اجزاه كما
روي داود الطائي رحمه الله انه تعلم على ابي حنيفة رضي الله عنه ثم اشتغل بالعبادة وكان اقرانه في الناس يعملون
وفي بيوع الملتقط قال ابو حنيفة رضي الله عنه ينبغي الذي ابتلي في اردبه ان يسأل افقه زمانه في بلده ولا يتعدى عن قوله
المعقولة الى غيره وان كان فقيهان فان اتفقا اخذ بقولهما وكذا ان كانوا ثلثة فاتفق اثنان وان اختلفوا تحرى
الصواب وسئل ايضاً عن رجل يفتي وهو ماشٍ قال كان بعضهم يفتي في حالة المشي وبعضهم لا يفتي والمذهب
عندي ان الشي اذا كان ظاهراً فلا باس به وان كان يحتاج فيه الى الاجتهاد فلا يفتي في حالة المشي وحكي ان رجلاً
جرى على لسانه لفظ اشكل عليه انه هل يقع الطلاق ام لا فجاء الى نصير بن يحيى يساله عن ذلك فقال اذهب
الى محمد بن سلمة فسئله فاتاه وساله قال اذهب الى نصير بن يحيى فجاء فقال اذهب الى محمد بن سلمة فقال الرجل
وقال امرأته طالق ثلثاً بقي لا صدقه اشكل قال الشيخ ابو بكر الاسكاف رحمه الله كان الشيخ ابو نصر بن سلام
اذا اتى عليه مستفت وقال جئت من مكان بعيد يقول ما نحن ناديناك من حيث جئتنا ولا نحن عمن علمك
المذاهب قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ينبغي ان يوفق المفتي في اول الامر ويقول ضخ اوزع من هذا الامر فان الح عليه
جاز له ان يكتب بمثل هذا الكلام قال المصنف سمعت استاذي شيخ الاسلام برهان بن علي بن اسحاق الخطيبي رحمه الله
يقول كان ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يتوقف في كتبة جواب الفتوى لي مستفت والح وقال هذا لا يحتمل التوقف
فقرأه مسالته فاذا المرأة ماتت وفي بطنها ولد حي ماذا يصنع فقدم على ذلك التوقف فكتب يشق جنبها
الايسر ويخرج الولد فكان بعد ذلك لا يتوقف في الجواب فقال يكون من المسائل مثل
هذه المسئلة وهذا هو الاولى وذكر في كتاب الفقه الاكبر ان رجلاً لو ابتلع درة الرجل ثم مات لا يشق بطنه ولا
يستخرج ولكن يوخذ الضمان من تركته في التهذيب وان لم يترك شيئاً لا يجب شي ولو ماتت امرأة
وفي بطنها ولد يخرج جنبها ويخرج الولد بهالان في الدرة يمكن اقامة الضمان مقامها فلا ينزع الشق لانه فيه اهانة
لبني ادم وفي الفصل الثاني كتخليص النفس وانه واجب فصل في اداب المفتي والمستفتي اعلم ان افضل الامة بعد وافضلهم
رحمة وبرسعة واذا كان ابو حنيفة رضي الله عنه في جانب وابو يوسف ومحمد رحمهما الله في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ
بقوله وان شاء بقولهما وان كان احدهما مع ابي حنيفة ياخذ بقولهما البتة الا اذا اصطلح المشايخ الاخذ بقول ذلك الواحد
اصطلاحهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في قعود المريض في الصلوة انه يقعد كما يقعد في التشهد لانه ايسر على المريض
وان كان قول اصحابنا انه يقعد المريض في القيام متربعاً او محتبياً ليكون فرقاً بين القعدة وبين القعود الذي له حكم القيام
ولكن هذا يشق على المريض لانه لم يعود هذا القعود وكذلك اختاروا التضمين ان سعى الى السلطان بغير ذنب
وهذا قول زفر رحمه الله زجراً لباب السعاية وان كان على قول اصحابنا لا يجب الضمان لانه لم يتلف عليه مالاً ويكره
للمشايخ ان يأخذوا بقول واحد من اصحابنا عملاً لمصلحة اهل الزمان ولا يجوز للمفتي ان يفتي ببعض الاقاويل المهجورة لجر
منفعة لان ضرر ذلك في الدنيا والاخرة اتم واعم بل يختار اقاويل المشايخ واختيارهم ويقتدي بهم السلف ويكتفي
باحراز الفضيلة والشرف ولا يجر به مالاً ولا يرجو عليه في الدنيا منالاً فان ذلك يذهب المهابة والوجاهة ويعقب الندامة
والملامة ويكل الاعتقاد على اقواله وافعاله ويزيل الاعتقاد عن اثاره واحواله ويكون ما اخذ ماخوذاً عليه في الدنيا
والاخرة موأخذاً في العقبى وحكي عن القاضي الامام النجيب ابي بكر البغوي العقوبي رحمه الله انه كتب جواب المسئلة
وكان المستفتي خياطاً فقطع لثوبه زرة وعروة فلما اتم ذلك امره القاضي بفتقهما وابانتهما عن ثوبه تحرزاً
عن شبهة الرشوة والحرامة وهكذا كان المشايخ من اهل العلم والسنة وفيهم اسوة حسنة ومن شرائط الفتوى
ان يكون المفتي حافظاً للترتيب والعدل بين المستفتين لا يميل الى الاغنياء واعوان السلطان والامراء بل يكتب جواب
من يسبق غنياً كان او فقيراً ويقرأ مرة بعد مرة حتى يتضح له السؤال ثم يكتب واذا لم يتضح فانه يسال عن المستفتي حتى
يقف على كيفية السؤال ثم يجب ان يجيب بتوفيق الله ومن شرائط ان لا يرمي بالكاغد كما اعتاده بعض الناس
لان فيه اسم الله تعالى وتعظيمه لانه تعالى واجب قال الفقيه جعفر بن محمد النسفي سمعت الفقيه ابا بكر الخباز الرازي يقول
يقول كنت اذا كتبت الجواب رميت برقعة الفتوى فبلغ ذلك الفقيه ابا عبد الله احمد بن ابراهيم الكرابيسي رافعاً
علي وقال لا يجوز ذلك لان فيها اسم الله فاضرب بذلك فتركت الرمي وحفظت حرمة ذلك قال المصنف ادركنا
شيخ الاسلام عمدة الدين ابا بكر محمد الحاج الحلمي وكان لا ياخذ رقعة الفتوى عن ايدي النسوان والصبيان وكان له
تلاميذ ياخذ منهم ويجمع الفتاوى ثم يدفعها اليه فيكتبها لاجل تعظيم العلم والتوقير ولواخذ المفتي من كل صغير وكبير

فيهو

فهو احسن لاجل التواضع والتيسير وحكي عن ابراهيم النخعي انه كان يفتي وهو ابن ست عشر سنة في عهد التابعين
فهذا يدل على انه جاز للشبان ان يفتوا اذا كان الشاب حافظاً للروايات واقفاً على الدرايات محافظاً على
الطاعات مجانباً للشهوات والشبهات وقيل العالم كبير وان كان صغيراً والجاهل صغير وان كان كبيراً وقيل
في قول الله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم هم العلماء والفقهاء لان الملوك والامراء امروا ان يعملوا باحكامهم
ويتبعوا صواب ارائهم في الفتوى السراجية فصل في اداب المفتي والفوائد عن ابي القاسم الصفار البلخي انه
قال لو سئل عالم ويقال له ايجوز بهذا مخرج بدرهم اي نعم يجوز ان يستعمل ما ات ربه ثم الفتوى على الاطلاق
على قول ابي حنيفة رحمه الله ثم بقول ابي يوسف رحمه الله ثم بقول محمد بن الحسن رحمه الله ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن
بن زياد رحمهما الله وقيل اذا كان ابو حنيفة رحمه الله في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن
المفتي مجتهداً لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي رحمه الله الناس كلهم عيال ابي حنيفة في الفقه ولهذا قيل
سلم لابي حنيفة رحمه الله سبعة اثمان العلم قيل لعاصم بن يوسف رحمه الله انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال لان
ابا حنيفة اوتي من الفهم ما لم نوت فادرك بفهمه ما لم ندرك فلا يسعنا ان نفتي بقول ما لا نفهم وقيل ادنى الشرط
للاجتهاد حفظ المبسوط ولو سئلنا عن شفعوي قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق ثلثاً ثم تزوجها ايحل له
المقام معها عند ابي حنيفة رحمه الله ام لا اجبنا عن ابي حنيفة رحمه الله لا وعن القاضي الامام علي السغدي انه سئل
عن فقيهين افتيا بجوابين مختلفين اي الجوابين يتبع قال يتبع افقههما بعد ان يكون اورعهما اي ابعدهما عن التعصب
وحب الرياسة والشهرة وفي الجملة يجب ان يكون المفتي حليماً رزيناً لين القول منبسط الوجه وينبغي ان يقدم لمن
جاء اولاً يقدم الشريف على الوضيع عن ابن عباس رضي الله عنه راس العقل ان يعفو الرجل عمن ظلمه وان يتواضع لمن
دونه وان يتدبر ثم يتكلم واذا اجاب المفتي ينبغي ان يكتب عقيب جوابه والله اعلم او نحو ذلك وقيل في المسائل
الدينية التي اجمع عليها اهل السنة والجماعة ان يكتب والله الموفق او يكتب وبالله التوفيق او يكتب بالله العصمة وكل
ذلك كره بعضهم الافتاء لقوله عليه السلام اجرأكم على النار اجرأكم على الفتوى وعن سلمان الفارسي ان ناساً كانوا
يستفتونه فقال هذا خير لكم وشر لي وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى اله ما منهم من احد يسال عن حديث او فتوى الا ود ان اخاه كفاه ذلك والصحيح انه لا يكره وذلك لمن كان
اهلاً لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فكان هذا امراً بالاجابة عن السؤال وقال عليه السلام المفتي يدخل بين الله
تعالى وبين عباده وعن عيسى صلوات الله على نبينا وعليه لا تضعوا الحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم
وتاويل ما روي اذا لم يكن اهلاً وبه نقول لقوله عليه السلام من افتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السموات
والارض لا ينبغي لاحد ان يفتي الا ان يعرف اقاويل العلماء ويعلم من اين قالوا ويعرف معاملات الناس فان عرف
اقاويل العلماء ولم يعرف مذاهبهم فان سئل عن مسئلة يعلم ان علماء الدين يتخذ مذهبهم قد اتفقوا عليه فلا باس
بان يقول هذا جائز وهذا لا يجوز ويكون قوله على سبيل الحكاية وان كانت مسئلة قد اختلفوا فيها فلا باس بان
يقول هذا جائز في قول فلان وفي قول لا يجوز وليس له ان يختار فيجيب بان يقول هذا جائز في قول فلان وفي قول
فلان لا يجوز وليس له بقول بعضهم ما لم يعرف حجته قيل معنى قوله عليه السلام المجتهد اذا كان خلافه خلاف
الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لكل شيء عماداً وعماد هذا الدين الفقه وروي انه قال افضل العمل
عند الله تحقيق الظن فان فيه تخليص ح الله تعالى وروي انه عليه السلام قال طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة
ويوم في طلب العلم افضل عند الله تعالى من عشرة الاف سنة وروي انه عليه السلام من تعلم رياء وسمعة لم يكن في النار
احد اشد عذاباً منه وليس نوع من انواع العذاب فيها الا يعذب به وفي الحديث من انتقل ليتعلم غفر له قبل ان
يخطو وقال عليه السلام من درس مسئلة من العلم مثلاً رجل مات وترك ابناً فالمال كله له اعطاه الله تعالى
اجر اربعين الف سنة وفي الحديث يوزن يوم القيمة مداد العلماء مع دم الشهداء فترجح على دم الشهداء
في الامتنة فصل هل يجوز للمجتهد تقليد غيره في الشرعيات في هذا الفصل الى نفي تقليد غيره في الشرعيات وكيفية
تغيير الاجتهاد وما به يصير المرء مجتهداً والى بيان ان المجتهد مصيب على كل حال او يجوز عليه الخطاء فالتقليد
جعل ما يدعي له قلادة في عنقه من غير دليل وهو ان يتبع الجاهل العالم ويعتقد معتقده على سبيل الجزم من غير تردد
وارتياب بلا دليل وانما جاز التقليد للعوام ومن كان مثل حالهم من الفقهاء الذين لم يبلغوا حد الاجتهاد واما
المجتهد فالواجب عليه ان يعمل برأي نفسه ولا يجوز له تقليد غيره الا رواية عن محمد رحمه الله فانه قال يجوز له تقليد من هو
اعلم منه والاجتهاد في اللغة بذل المجهود في ادراك المقصود ونيله وفي عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الشرعي

بطريقة شرط ضرورة المرء المجتهد ان يعلم من الكتاب والسنة ما يتعلق به الاحكام الشرعية دون ما يتعلق به
المواعظ والقصص وان يكون عالما بمعاني خطابات الشرع وذلك بمعرفة اقسام الكلم وموارده ومصادره لان الحكم
يختلف باختلافها وينبغي ان يكون عالما بوجوه القول بالكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب ما ذكرنا بعضه فاما
معرفة الفروع المستخرجة من الاصول باراء المجتهدين فليس بشرط فاذا بلغ هذه الدرجة فانه يفتي برأي نفسه فان لم يبلغ هذه
الدرجة وليفتي عن مسئلة انه يعرف جوابها من قول السلف يجيب والا فلا جئنا الى تصويب المجتهد اجمعت الامة
على ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب في العقليات الا على قول ابي الحسن العنبري على ما نذكر واختلفوا في الشرعيات فالمذهب
عند عامة المعتزلة واكثر الاشعرية انه يصيب على كل حال واتفق اهل السنة والجماعة على انه قد يخطي وقد يصيب واختلفوا
في نفس الاجتهاد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله اذا اخطأ في اصابة الحق يكون مخطئا في اجتهاده ايضا وقال
مشايخ سمرقندي كابي الحسن الرستغفني وغيره انه مصيب في الاجتهاد على كل حال اصاب الحق او لم يصب وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد معناه ما ذكرنا انه مصيب في الطلب وان
اخطأ المطلوب ثم الكلام بيننا وبين المعتزلة بناء على ان الحق حقوق عند الله تعالى امره واحد معين اتفقنا على
ان الحق في العقليات واحد وان المجتهد فيها يخطي ويصيب الا ما يروى عن ابي الحسن العنبري من المعتزلة ان الحق فيها حقوق
وان كل مجتهد فيها يصيب وهذا القول باطل يرد عليه جميع اصحابه من اهل الاعتزال لعنهم الله تعالى فضلا من غيرهم لما فيه من
تصويب الذمية والثنوية واليهود والنصارى والمشبهة والمجسمة وجعل كل فريق منهم على الحق وانه محال واما الشرعيات
ما ثبت بدليل مقطوع به فالحق فيه واحد حتى يكفر راده ويضلل جاحده وما يسوغ فيه الاجتهاد اختلفوا فيه فقالت
المعتزلة الحق فيها حقوق وقال اهل السنة والجماعة الحق فيها واحد معين لان الجمع بين النقيضين المتنافيين وهو الحل
والحرمة والصحة والفساد في حق شخص واحد في محل واحد في زمان واحد من باب التناقض ونسبة التناقض الى
الشرع محال ولهذا المعنى اتفقنا ان الحق في العقليات واحد لان القول بوجود الصانع وعدمه وحدوث العالم وقدمه تناقض
بين وكذا القول بانه تعالى جسم وغير جسم وانه جائز الرؤية ومحال الرؤية تناقض ظاهر فان قيل لا نسلم بان ما هو
حد التناقض يتحقق في الشرعيات لان التناقض في الجمع بين الحل والحرمة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد
بجهة واحدة اما لا تناقض في الجمع بين الحل والحرمة في محل واحد في حق شخص واحد في زمانين الا ترى ان المرأة في
زمان واحد تكون حلالا في حق شخص حراما في حق شخص آخر ثم لما جاز هذا لم لا يجوز ان يكون المحل الواحد حلالا في حق
احد المجتهدين حراما في حق الآخر قلنا ما ذكرتم جاز في موارد النصوص اما في المجتهدات لا يجوز بيانه وهو ان الشرع
متى حكم على كون المحل حراما في حق شخص حلالا في حق غيره كان ذلك بيانا على ان المصلحة في حق احدهما الحل وفي
حق الآخر الحرمة ولا تناقض عند تبدل المصلحة اما في المجتهد لا تفحص من جهة الشرع والمصلحة متحدة في حقهما ظاهرا
بيانا واجتهادنا والداعي الى الحل والحرمة فيهما سواء فالقول بالحل في حق احدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة
واستواء الداعي يكون تناقضا كتاب الطهارة م قدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والزواجر
لكونها اهم من غيرها ثم الصلوة قدمت على غيرها لانها تالية الايمان بالنص والخبر قال الله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة ثم
قدم الطهارة هنا على الصلوة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا وكل ترتيب وجب طبعا وجب
وضعا وخصها بالبداية دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف سائر
الشروط لكنها بتدريج الحروف ومنها الكتاب وقال كتاب الطهارات ولم يقل كتاب الطهارة كما قال
كتاب الصلوة والزكوة والصوم لتعدد الطهارة واختلافها من الطهارة الصغرى والكبرى والحدث
والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما سائر المشروعات لم تختلف حسب انواع
الطهارة فان الصلوة مشتملة على الركعات وانها مشتملة على الاركان المخصوصة من القيام والركوع والسجود
والقعدة واما صلوة الجنازة فليست بصلوة حقيقة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلوة الجنازة لم يحنث وانها
مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع والطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء
مخصوصة فان كان اهل اللغة يعرفونها فالاسم لغوي وان كان لا يعرفونها فالاسم شرعي فيه معنى اللغة فان قيل
المصدر لا يثنى ولا يجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كالعلم والبيع قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة اعلم ان المصنف ابتداء بآية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق الدليل
ان يكون مؤخرا عن المدلول في الايراد لان الاحكام انما يؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فرعا لها واعلم انه يبدأ

في الكتب

الكتب بصور المسائل ثم بالاحكام ثم بالدلائل والمشهور ان المطالبة لا مدخل لها في القسمين الاولين وانما
محلها في القسم الثالث وكان الشيخ الامام شمس الدين الكردري رحمه الله يقول ان منع صورة المسئلة فنقل يثبت بالوضع
والاصطلاح وان منع الحكم فنقل يثبت بالنقل المتواتر ان ابا حنيفة رحمه الله قال هكذا ثم يسأل بعد ذلك عن الدليل وفي
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يا حرف النداء واي منادى معرفة وها مقحمة للتنبيه وقوله الذين امنوا صفته ونقول لاي
لانها مبهمة ثم كلمة اي وان كانت نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليها لكنها وصفت بصفة عامة فتعم كسائر النكرات
في موضع الاثبات على ما عرف وبالفارسية يا اي كدام بي هر كدام ها هوش دار الذين امنوا انكم ايمان اورده اند
اذا اسم للوقت وهو ظرف وفيه معنى الشرط اذا دخل الفاء في جوابه قوله قمتم معناه اردتم القيام وهذا لان الارادة
سبب الفعل فاقيم المسبب مقام السبب لمناسبة بينهما وقيل قمتم اي قصدتم لان من توجه الى الشيء وقام اليه كان
قاصدا له لا محالة كذا في الكشاف وبظاهر الآية يستدل اصحاب الظواهر فقالوا يجب وجوب الطهارة القيام جمهور
الفقهاء اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لان الحدث مذكور في الطهارة الكبرى قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
وكذلك في البدل وهو التيمم قال او جاء احد منكم من الغائط فدل ان الاصل ايضا متعلق بالحدث وقيل معناه اذا
قمتم من المضجع اي من منامكم الى الصلوة وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث فان النوم حدث وروي ان النبي
عليه السلام كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله رأيتك
اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعل قط من قبل فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا الغسل هو الاسالة وقيل تسييل
الماء على العين وازالة الدرن عنها والغسل عبارة عن ازالته بالماء والمسح هو الاصابة كما في قوله مستحب
يدي باجرار الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن لانه اسم لما يواجه الانسان والمواجهة تقع
على هذا القدر واليد في اللغة من اطراف الاصابع الى المنكب وفي الوضوء الى المرفق وفي السرقة الى الرسغ
والكعب هو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق وروى هشام عن محمد رحمه الله انه المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح وهو متفق به لكن هذا سهو من هشام وانما اراد محمد في
المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين وفسر الكعب بهذا ثم اعلم ان قوله بالمخاطبة وامنوا مغايبة
وقمتم مخاطبة وهذه الصنعة تسمى الالتفات في علم المعاني والبيان وقد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى
الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك
لمجنون ومما اختص به هذا الموضع ما ذكره الشيخ الامام الهمام الاجل الاستاذ رحمه الله انه لو قال بطريق الخطاب
يختص بالذين كانوا حاضرين مؤمنين وعصر النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بلفظ الغائبة ليدخل تحته
كل من امن الى قيام الساعة ثم وجه المناسبة بين المذكورات في هذه انه ذكر الطهارة الصغرى الى
قوله وارجلكم الى الكعبين ثم بين الطهارة الكبرى بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا بيان الطهارة
لغير المعذورين ثم بين حكم المعذورين فقال وان كنتم مرضى فهذا عذر اضطراري او على سفر فهذا عذر اختياري
او جاء احد منكم من الغائط هذا بيان الحدث الصغرى او لمستم النساء هذا بيان الحدث الكبرى قال الاستاذ
رحمه الله ذكر في باب الوضوء اذا قمتم وفي باب الجنابة وان كنتم ذكر الاول بكلمة اذا لانها تدخل على امر
كائن او منتظر لا محالة وكلمة ان تدخل على المعدوم على خطر الوجود والقيام من الامور اللازمة بالنظر
الى الاسلام واما الجنابة فمن الامور العارضة يقال اتيك اذا احمر البسر ولو قال ان احمر يكون فاسدا اما
الجنابة فليست بلازمة عند ارادة الصلوة ربما تكون وربما لا تكون وقال في قوله تعالى وايديكم الى المرافق
بلفظ الجمع وارجلكم الى الكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد ولكل يد مرفق
فصحت المقابلة بينهما كما قوله تعالى وجعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وركب القوم دوابهم ولو قيل
الى الكعاب لاقتضى غسل كل رجل الى كعب واحد على قوم ما رواه هشام فقيل الى الكعبين واجب لانه
لما لم يمكن انقسام الكعبين على الارجل كما في المرفق تعين ان الكعبين في كل رجل كعبان فان قيل ما ذكرتم من المقابلة
موجودة في قوله وايديكم وارجلكم فكان ينبغي يغسل يد واحدة ورجل واحدة الجواب عن هذا من وجهين
احدهما ما قاله الاستاذ رحمه الله يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قاله زفر رحمه الله فيحتمل ان يكون مقابلا بالجمع كما هو
مذهبنا فاحتطنا وقلنا بوجوب غسل كل يد ورجل والثاني ما قاله جمال الدين النسفي رحمه الله الاصل ما ذكر ولكن
لا يمنع هذا الاصل خلافه عند قيام كما قال الله تعالى حافظوا على الصلوة يلزم كل واحد محافظة جميع الصلوات وهنا
قام الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وسلم بتعليم جبريل صلوات الله عليه وانعقد الاجماع وذلك فكل تقليل

ووقع معارضاً في مثل هذا يكون باطلا ولا يقال يحتمل ان غسل اليد ثانية والرجل على ذلك الثانية وبطريق السنة
لان النبي صلى الله عليه وسلم بين في الحدث الذي بين في المفروضات دون السنن فيكون فرضا لا سنة قوله في آخر الآية
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج قيل ما يريد بتكليف الوضوء والغسل ايكم تضييق الامر عليكم من ضرع والحاق المشقة
بكم ولكن جعل لكم التيمم ورخص لكم ان تؤدوا ما فرض الله عليكم به ولكن يريد ليطهركم وقيل من الحدث والجنابة وقيل
من الذنوب والآثام وقيل ليطهر بالتوحيد والايمان بالرسل جميعا قوله تعالى وليتم نعمته عليكم قيل يريد اتمام النعمة
باباحة التيمم في الكاشف شرح القدوري وانما سميناها فرضا لان النص قطعي لا شبهة فيه وما قيل في تخصيص الصبيان
والمجانين باطل لان النص اوجب الوضوء وشرط القيام الى الصلوة ولا قيام لهم لعدم وجوب الصلوة عليهم فلا
يتناولهم النص اصلا حتى لو ارادوا ان يتنفلوا من غير وضوء لا يجوز لانهم دخلوا حينئذ تحت النص فلو كان المخصوص
لجاز ذلك عنهم اذ حكم المخصوص على ضد حكم المخصوص منه م قوله ففرض الطهارة الفاء للتفسير والفرض مصدر
بمعنى المفروض كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه والطهارة فيها الفروض والسنن وغيرها فاضاف
لذلك والفرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام
فيها وفي الشريعة عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا بدليل قطعي لا شبهة فيه لم قيد الاعضاء بكونها
ثلثة فان قيل لم سماها ثلثة وهي اكثر فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة قلنا ان الاشياء وان كانت كثيرة لكن
اذا دخلت تحت خطاب واحد يجعل الكل كشيء واحد كما قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومعلوم ان الرسول بلغ البعض قبل ورود الآية وقد خاطبه بقوله فما بلغت رسالته
وما طريقه الا ان الكل دخل تحت خطاب واحد فصار كشيء فعند عدم تبليغ الكل كانه لم يفعل ذلك
اصلا وعلى هذا الاصل قال محمد رحمه الله في الزيادات ان الجمع بين غسل القدم والمسح على الخفين لا يجوز لان
الرجلين في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعهما في الامر بالغسل وكذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو
في الكتابة لان مجموع البدن في الحكم كشيء واحد لدخوله تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فقيل
ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد والرجل الى الرجل في الوضوء قال الاستاذ رحمه الله اليدان والرجلان شيئان
حقيقة وشيء واحد حكما فعلمنا بالشبه الاول بما ذكرت وبالشبه الثاني بما ذكرنا ولم يعمل على العكس بدلالة العادة
جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء فان قيل ما الحكمة في غسل هذه الاعضاء قيل الحكمة في وجوب هذه
الاعضاء من وجوه احدها ان الله تعالى لما امرهم بالقيام الى الصلوة التي هي المقام للمناجات ومحل القرب امرهم
بتطهير هذه الاعضاء الظاهرة ليذكرهم تطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين والثاني
امر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الجوارح من الاجرام كما ورد في الاخبار في كون الوضوء مكفرا للآثام ثم والثالث
امر بغسل بهذه الاعضاء لان العبد اذا توجه لخدمة ملك يجب ان يجدد نظافته واسرعها تنقية الاطراف التي تنكشف
كثيرا ومنها ابصرت تنقبض من الدرن فلبها القلب وتستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا ذكر انه فطرة الله التي
فطر الناس عليها فشرع ما تستحسنه في عقولهم ب الرجل بالكسر من اصل الفخذ الى القدم وقرئ وارجلكم بالجر
النصب وظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة المتواترة الفطر ايجاد الشيء ابتداء وابتداعا قال فطر الله الخلق
فطرا اذا ابتدعهم والفطرة الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم انها جعلت اسما للخلقة
القابلة لدين الحق الحديث على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم صار اسما لملة الاسلام
نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله قص الاظفار من الفطرة في التحفة غسل مرة واحدة فرض عند عامة
العلماء وقال بعض الشيعة الفرض هو المسح لا غير لقراءة الرجلين بالجر والنصب لكونه عطفا على محل برؤسكم وعن
الحسن البصري رضي الله عنه انه قال يتخير بين الغسل والمسح وقال بعضهم انه يجمع بينهما والصحيح قول عامة العلماء م
لان لقراءة بالنصب تنصيص على الامر بالغسل لانه عطف على الايدي والعطف على المحل لا يكون في موضع يؤدي الى
الالتباس وانما ذلك في موضع لا يؤدي الى الالتباس والقراءة بالجر عطف على الايدي ايضا وانما صار مجرورا بالمجاورة
كما تقول حجر ضب خرب اونقول لما كان يحتمل ما ذكرنا ويحتمل ما ذكره الخصم صار كالمجمل فيتوقف على البيان وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به فيكون بيانا لما في الآية هو
الصحيح قوله مسح على ناصيته فان قيل البينة اذا خالفت الدعوى لا يقبل وهنا قد خالفت لان المدعى هو المقدار
لا الموضع المعين فنقول هذا دليل عليه لان الكتاب مجمل في حق المقدار فالخبر على بيان مجمل الكتاب وانما قلنا
انه مجمل في حق المقدار لانه لا يعلم كم مقداره سدس ام ربع ام غيرهما فان قيل يكون المراد البعض قلنا ليس الامر كذلك

اذ هو

اذ هو كحصل بغسل الوجه فما الفائدة حينئذ لقوله وامسحوا اونقول ان دعواه مطلقة وهو المفروض في مسح
الراس مقدار الناصية وقد اقام الدليل على معين فكيف يثبت دعواه فالجواب الدليل اقام الدليل على النبي اما
ان يكون باعتبار انتفاء ما يناقضه او باثبات الدليل عليه ابتداء والعلم بهذا الحصر ظاهر فمثال الثاني من الشكل
الاول عن الضرب الثالث بعض الموجودات مؤلف وكل مؤلف محدث فبعض الموجودات محدث فهذا دليل ابتداء
على المطلوب بعض الموجودات محدث ومثال الاول من الشكل الثاني لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس
بموجود فلا تكون الشمس طالعة وما نحن فيه مثال الاول لانه اثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته انتفى قول مالك
رحمه الله ضرورة وهذا ظاهر وكذلك قول الشافعي رحمه الله لان مقدار الناصية سنة اذ السنة هي الاستيعاب وليس
بمستحب اذ المستحب هو الاستيعاب ايضا فتعين الفرضية ضرورة ثبت المدعى سالما عن المعارض وتمسك بفعل
النبي صلى الله عليه وسلم على انتفاء قول الخصم لا على اثبات المدعى ابتداء فاذا انتفى قول الخصم ثبت قولنا لان الثابت
اما قول الخصم او قولنا اونقول لما ثبت المعين بالدليل فقد ثبت المطلق لانه في ضمن المعين لكنه اثبت المعين قصدا
ثبت المقصود ضمنا اذ المطلق لازم المعين ووجود الملزوم يستلزم ثبوت اللازم فان قيل الكتاب يوجب مسح مطلق
البعض وتقديره بمقدار الناصية بالخبر فقد دخلتم فيما ابيتم عنه وهو الزيادة على المطلق من الكتاب بخبر الواحد فنقول
الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فان حكم المطلق ان يكون الآتي باي فرد كان آتيا بالمأمور والآتي باي بعض كان
هنا ليس بآت بالمأمور فانه لو مسح على النصف او الثلث لا يكون الكل فرضا وبه فارق المطلق في الخلاصة فان زال
شعر مقدم الراس الاصح انه لا يجب ايصال الماء ولو مسح الراس باطراف اصابعه يجوز كان الماء متقاطرا هو الصحيح ولو
مسح راسه بماء اخذ من لحيته لا يجوز وان كان في كفه بلل فمسح به اجزأه سواء اخذ الماء من اناء اخر غسل ذراعيه
وبقي البلل في كفه هو الصحيح ي قوله اتى سباطة قوم فبال اي خربة قوم في الظهيرية ولا بأس بالبول قائما كذا ذكره الطحاوي
في شرح الآثار واخباره وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قيل كان ذلك لجرح في مابضه
والمابض باطن الركبة في الفارسية ويكره ان يبول قائما الا من عذر ب السباطة الكناسة والمراد بها في الحديث ملقى
الكناسات على تسمية المحل باسم الحال عن الخطابي رحمه الله وسنن الطهارة فالسنن جمع السنة في اللغة عبارة
عن مطلق الطريق خيرا كان او شرا قال عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث اي وضع طريقة حسنة ومن سن
سنة سيئة اي وضع سنة طريقة ويقال الفلان سنة مرضية اي سيرة حسنة ولفلان سنة مذمومة اي سيرة
مذمومة وفي الشرع لا يستعمل الا في الخير وهي الطريقة المسلوكة في الدين وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي طريقته المرضية وسيرته المحمودة وحده ما واظب عليه عليه السلام من غير ايجاب م قوله سنن
الطهارة قال الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله حد السنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على
سبيل المواظبة وندب باتيانها ولام على تركها وهي تتناول القولي والطهارة محل هذه السنن
فيكون اضافة الى محله قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء قال الاستاذ رحمه الله غسل اليدين فريضة
اما تقديم غسلهما الى الرسغين فسنة لكنه ينوب عن الفرض حتى لا يجب غسله ثانيا وهذا كالفاتحة فانها
تنوب عن الواجب بجهة الوجوب وعن الفرض بالنص وذكر الاناء بناء على عاداتهم لانه كان لهم اتوار
على ابواب المساجد يتوضؤون منها وفي ديارنا الاجانات في الحمام بمنزلة ذلك وكيفية الغسل ان كان
الاناء صغيرا ياخذه بشماله ويصب الماء على يمينه ثلثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وان كان
كبيرا كالحب ان كان معه صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى في الذخيرة واذا
اراد ان يتوضأ يبدأ فيغسل يديه ثلثا فيستنجي ويغسل وجهه ثم ذراعيه واطلق المشايخ غسل الذراعين
قال بعضهم يغسل الذراعين لا غير لانه حصل غسل اليدين مرة فلا يلزم الاعادة قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
الاصح عندي انه يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة الافتتاح فلا ينوب عن فرض الوضوء
وانه مشكل لان المقصود التطهير فاذا حصل تطهير باي طريق فقد حصل المقصود فلا معنى للاعادة في مفاتيح المسائل
ومصابيح الدلائل لنجم الدين البلخي رحمه الله المسافر يجد ماء قليلا ويداه نجستان وليس معه شيء يغترف
به الماء فانه يأمر غيره ان يغترف ويصب على يديه فيغسلهما وان لم يجد غيره يرسل في الماء منديلا او ثوبا واخذ
طرفه في يده ثم يديه بالماء الذي يتقاطر ثلث مرات فان لم يجد ذلك يرفع الماء بفمه ويغسل يديه او يرفع
الماء بفمه فيغسل احدى يديه ثم يرفع الماء باليد الطاهر فيصب على اليد النجسة ويدلك اصابعه ويغسلها

وذكر في المحيط ان الشيخ ... رضوان الله ... غسل اليدين لانقضى الغسل فانه فرض ... سنتان فسنة النبي عليه السلام ... فعلها ... وسنة الرسول ... عليه السلام ... والاربع قبل الظهر وسنة الصحابة ... ما ... عمر رضي الله عنه ... فعلها ... نقل ... عليهم اجمعين ... كالتراويح ... الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

وان كان لا يمكنه ذلك فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه في الخلاصة ولو اخذ الجنب والحائض والمحدث
الماء بفيه لا يريد به المضمضة لا يصير الماء مستعملا عند محمد رحمه الله وكذا لو غسل اعضائه بذلك الماء لكن لا يسقط عنه
عند ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح ولو نوى المضمضة ثم نفخ في الثوب لا ينجسه وسبب وجوب الوضوء الحدث
وبه اخذ الامام السرخسي رحمه الله وقال بعضهم اقامة الصلوة م قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه يحتمل ان يكون
هذا الشرط وقع اتفاقا فان غسل اليدين اولا سنة مطلقا يدل عليه انه لم يقيد بهذا الشرط في المبسوط
وعلل الامام خواهر زاده رحمه الله فقال اي سنة للبداية بها لانه لو كان على يديه نجاسة حقيقة يجب غسلهما اولا
كيلا يتنجس وجهه قبل غسل يديه الفتاوى الكبرى ولو ادخل الرجل اصبعه او اكثر منه دون الكف يريد غسله
لم ينجس الماء ولو ادخل الكف يريد يتنجس الماء لان في الوجه الاول ضرورة وفي الوجه الثاني لا وهذا على قول من يجعل الماء
المستعمل نجسا اما على قول ما اخترناه فلا في التهذيب لو ادخل يديه في الاناء لا يصير مستعملا بخلاف الرجل لان في اليد
ضرورة حتى لو كانت في الرجل ضرورة بان نزل بئرا لطلب الدلو انضا لا يصير الماء مستعملا في الخلاصة وان ادخل كفه
في الاناء يريد غسل يتنجس وهذا الى يوسف رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله اما قول محمد رحمه الله في الصحيح
انه طاهر وعليه الفتوى ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده هو المختار في اثار من البيهقي ترفعه وما به الاطانة المركن حيث
يوضع كوزه على الارض جاز لان الارض على الطهارة ب التور اناء صغير يشرب فيه ويتوضأ به الاطانة المركن وهو ما
لقى يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين واللجانة عامية في السراجية يكره ان يتخلص الاناء لنفسه في الظهيرية التسمية
ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله في شرح المقدمة وموضعها بعد الاستنجاء روي عن ابي يوسف رحمه الله وعند الثاني في
رحمه الله عند غسل الوجه والاصح انها مستحبة وان سميت في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح م قوله
والسواك اي استعمال السواك على حذف المضاف لامن اللبس في التحفة اي حالة المضمضة تكميلا للانقاء في المحيط
وينبغي ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة وليكون
رطبا في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا يقوم الاصابع مقام الخشبة فان لم توجد الخشبة فحينئذ تقوم الاصبع مقام
الخشبة في فتوى الحجة قال عبد الله بن المبارك رحمه الله لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم
كما نقاتل المرتدين تكميلا المجتبى [illegible] على ترك احكام الاسلام صيانة [illegible] الاسلام
[illegible] ونفرة [illegible] في التحفة وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يمضمض ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا ياخذ لكل واحد
منهما ماء جديدا في كل مرة وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يجمع بين المضمضة والاستنشاق [illegible] في المرة
الثانية والثالثة وصورة مسح الاذنين ان يمسح ظاهرهما وباطنهما بماء الراس [illegible] وقال الشافعي رحمه الله
يمسحهما بماء جديد [illegible] قوله فتخليل اللحية [illegible] اي هو قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله تخليل اللحية ليس بسنة وانما هو مستحب م وكيفيته ان يدخل اصابعه من جانب
الاسفل [illegible] رحمه الله في النصاب اذا كان شارب المتوضي طويلا ولا
يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل وروي عن خالد بن الوليد رضي الله عنه كان يطول شاربه
ليكون اهيب وعن ابي حنيفة رحمه الله مقدار الشارب مقدار الحاجب والحلق فيه يكره هو الاصح قوله والاصابع
في التحفة بعد ايصال الماء الى ما بين الاصابع والتخليل للمبالغة سنة فاما ايصال الماء الى ما بين الاصابع فرض
في بداية الهداية في ادب الوضوء ثم اغسل رجلك اليمنى [illegible] وتخلل بخنصر يدك اليسرى اصابع رجلك
اليمنى مبتديا من خنصرها [illegible] قوله تكرار الغسل الى الثلث في الفتاوى
لو توضأ مرة [illegible] والكراهية [illegible] والثالث افضل من الترتيب وكيفيته ان يبدأ
من رؤوس الاصابع في غسل اليدين والرجلين في الظهيرية المرة السابقة في الغسل فرض والثانية تمام السنة [illegible]
الينبوع قال هشام عن ابي يوسف رحمه الله ان يجعل الماء على اعضائه كالدهن وقال خلف بن ايوب رحمه الله [illegible]
يسيل الماء على اعضائه [illegible] قال الفقيه ابو جعفر [illegible]
[illegible] الاعضاء [illegible] المرة الواحدة [illegible] ترك السنة
المشهورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المذهب [illegible] طريق الاستحباب [illegible]

والاستحباب

والاستحباب ماخوذ من الندب وهو الدعاء وحده ما يكون اتيانه اولى من تركه وقيل ما يكون في اتيانه ثواب وليس
في تركه عقاب م قوله ويستحب للمتوضي ان ينوي للطهارة المستحب فما يكون مدعوا اليه على طريق الاستحباب دون الايجاب
قال فخر الاسلام رحمه الله نوى من النية ارادة الصلوة او عبادة لا تتادى الا بالطهارة وموضع الخلاف ان المتوضي اذا
نسي مسح راسه فاصاب المطر اجرى الماء على اعضائه وضوءه عم الا ان وضوءه فالحاصل ان النية شرط الوضوء الذي هو قربة
وعبادة بالاتفاق انما الخلاف في ان الوضوء الذي هو غير منوي به هل يكون مفتاحا للصلوة ام لا قوله ويستوعب راسه بالمسح
وكيفيته ان يضع من واحدة من اليدين ثلثة اصابع على مقدم الراس ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدها الى القفاء
ثم يضع كفيه على موخر راسه ويمدها الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنها بمسبحته ا فان قيل ينبغي ان يكون سنة
لان الاستيعاب الاكمال والسنة للاكمال قلنا التكميل تارة يقع بالاستحباب ومرة يقع بالسنة ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان ملحت فقد افلح وانجح وان فسدت فقد خاب وخسر وان نقصت تكمل بالنوافل
ثبت ان التكميل بكلا الزمين ب ملح الشئ من باب طلب وقد جاء في باب قرب صلاحا رجل شعره ارسله بالمرجل
وهو المشط وترجل فعل ذلك بشعر نفسه في التحفة قوله وبالميامن البداية بالميامن سنة الوضوء وغيره من الاعمال
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى التنعل والترجل وكذلك الموالات وهو ان لا يشتغل بين
افعال الوضوء بعمل ليس منه وقال مالك رحمه الله انه فرض في الطحاوي لا تجفاف الاعضاء كلها بعد الطهارة لا يبطله
فجفاف البعض وجب ان لا يبطله كالتجفيف بالمنديل ثم كمال السنة في الوضوء ان يبدأ بالنية والتسمية ويبدأ بيديه فيغسلهما
ثلثا ويقول بسم الله العظيم والحمد لله ثم يفيض الماء بيده اليمنى على اليسرى ويغسل فرجه ثم يقول اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين ثم يضرب بيده على الحائط وعلى الارض ثم يغسلها ثلثا
يمضمض فاه ثلثا ويقول اللهم اعني على تلاوة وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ثم يستنشق ثلثا ويقول اللهم
رحني او يقول ارحني رائحة الجنة والسنة فيهما المبالغة الا ان يكون صائما ثم يغسل وجهه ثلثا ويقول اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم يغسل ذراعيه مع المرفقين فعند غسل اليمنى يدعو ويقول اللهم
اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ويدعو عند غسل اليد اليسرى ويقول اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من
وراء ظهري ثم يمسح براسه ويقول اللهم غشني برحمتك ثم يمسح اذنيه مرة واحدة ويقول اللهم اجعلني من الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه ثم يمسح عنقه ويقول اللهم اعتق رقبتي من النار ومن السلاسل والاغلال ثم يغسل
رجليه ثلثا ويدعو اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل عنه او يقال يوم تزل فيه وهذا هو السنة واما الكفاية التي
لا بد منه ان يغسل الاعضاء الاربعة مرة ويسيل الماء على الاعضاء فاذا فعل ذلك اجزاءه ولكنه يكون مسيئا
لترك الافضل والسنة والافضل له وان ياتي بجميع ما ذكرنا ولا يقتصر على الفرايض بل يجتهد لاكمال السنة في فتاوى الحجة
ويكره صب الماء في الوضوء زيادة على العدد المسنون والقدر المعهود في الخبر شرار امتي الذين يسرفون في صب الماء
في المحيط من اداب الوضوء ان لا يسرف الماء ولا يقتر هكذا ذكر شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله
هذا سنة ومن الادب ان يقول عند غسل كل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ورد به الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الادب ان لا يتكلم فيه بكلام الناس ومن الادب
ان يقوم في امر الوضوء بنفسه لحديث عمر رضي الله عنه فانه قال ان لا نستعين على طهورنا باحد ومع هذا لو استعان
بغيره جاز بعد ان لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان بالمغيرة
رضي الله عنه وكان المغيرة رضي الله عنه يفيض الماء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل ومن الادب ان لا يترك
عورته مكشوفة بعد الاستنجاء وقد صح ان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم اذا وجدها مكشوفة ومن الادب
ان يتاهب للصلوة قبل الوقت لما روي عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه انه قال من لم يتاهب للصلوة
قبل الوقت لم يوقرها ومن الادب ان يقول بعد الفراغ من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا
انت استغفرك واتوب اليك واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ومن الادب ان لا يمسح
سائر اعضائه بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء ومن الادب ان يستقبل القبلة عند الوضوء بعد الفراغ من
الاستنجاء ومن الادب ان يقول بعد الفراغ من الوضوء او في خلال الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين ومن الادب ان يشرب فضل وضوءه او بعضه مستقبلا للقبلة ان شاء قائما وان شاء قاعدا
هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله انه يشرب ذلك قائما وقال
لا يشرب الماء قائما الا في موضعين احدهما هذا والثاني عند زمزم ومن الادب ان يصلي ركعتين بعد الفراغ

من الوضوء لما روى عن رسول الله عليه السلام قال لبلال بم سبقتني الى الجنة قال وكيف ذلك يا رسول الله
فقال عليه السلام كنت اتيتني البارحة الى الجنة قال وكيف ذلك يا رسول الله فقال
سمعت امامي خشخشة بجر النعلين او بفتح النعلين فنظرت فاذا هي انت فقال
بلال رضي الله عنه ما توضأت قط الا رأيت على نفسي ان اصلي لله ركعتين وفي رواية ما توضأت
الا وصليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي ذلك الخشخشة بالجزم صوت
للنعلين وبالفتح الحركة ومن الادب ان يقول بعد الفراغ من الوضوء لصلوة اخرى
في تفسير الزاهد قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال الكلمات عشر خصال خمس في الرأس وخمس في البدن اما التي في الرأس
ففرق الرأس والمضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب والتي في البدن فقلم
الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاستنجاء بالماء والختان وهي كانت الله فرضا وكانت
سنة وقد اتمها ابراهيم عليه السلام فمدحه الله تعالى فقال وابراهيم الذي وفى وروى
ان ابراهيم عليه السلام كان اختتن وهو ابن ثمانين بالقدوم وهو موضع قريب بالشام
ولم يرد القدوم من الحديد ومن قال ذلك فقد جاهد به وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال عشر من ومن قال ذلك فهو جاهد به وعن النبي صلى الله تعالى
الفطرة وذكر هذا الخصال وذكر مكان فرق الرأس عفاء اللحى وذكر مكان حلق العانة الاستحداد
وهو حلق العانة في فتاوى الحجة وجاء في الخبر انه يكره تقليم الاظفار وقص
الشارب في يوم الجمعة قبل الصلوة لما فيه من معنى الحج ويكره قبل الفراغ من الحج قضاء
التفث وحلق الشعر وقص الشارب وتقليم الاظفار وقال في الجامع من قلم اظفاره يوم
الجمعة اعاذه الله تعالى من السوء الى الجمعة القابلة وثلثة ايام ورأيت في بعض
الروايات انه يقلم ويقص بعد صلوة الجمعة عملا بالاختيار فكانه حج واعتمر ثم حلق
وقص وقصر في التهذيب قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي عشر خصال
الفرق وقص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق
العانة والختان والاستنجاء فهذه الخصال سنة لكن ضبر الرجل بين الفرق والحلق ويكره القزع
وهو ان يحلق البعض ويترك البعض مقدار ثلثة اصابع وقص الشارب ان يوازي حرف الشفة
العليا وذكر الطحاوي ان قص الشارب سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلثة وفي الابط يجوز
الحلق والنتف اولى وفي العانة يعالج بالنورة يجوز وقت الختان من سبع الى عشر سنين وعن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة وقيل
الختان للرجال واجب وقيل فريضة وقيل لا تقبل شهادة الاقلف وقيل لا يجوز الصلوة
خلفه في الكبرى قال رجل ان بلغ ولدي الختان فلم اختنه فامرأته طالق قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله ينبغي ان يحنث اذا اخره عن عشر سنين لان ابتداء الوقت المستحب للختان اذا بلغ سبع
سنين الى عشر سنين لانه اذا بلغ سبع سنين يؤمر بالصلوة فيؤمر بالختان حتى يكون ابلغ في التطهير
لصلوته ونهاية الوقت عشر سنين والمختار انه لا يحنث ما لم يؤخر عن اثنتي عشرة سنة لان هذا اوان في
وقت يحكم فيه ببلوغ الصبي اذا احتلم في الظهيرية رجل قال ان بلغ ولدي الختان فلم اختنه فامرأته
طالق قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان اخر الختان عن عشر سنين ينبغي ان يحنث وغيره من المشايخ
قال لا يحنث ما لم يؤخر الختان عن اثنتي عشرة سنة وعليه الفتوى لان يتصور فيها البلوغ قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله ينبغي ان يحنث اذا اخر عن عشر سنين لان ابتداء الوقت المستحب للختان اذا بلغ
سبع سنين الى عشر سنين لانه اذا بلغ سبع سنين يؤمر بالصلوة فيؤمر بالختان حتى يكون ابلغ في التطهير صلوته
ونهاية الوقت عشر سنين والمختار انه لا يحنث ما لم يؤخر عن اثنتي عشرة سنة لان هذا اوان
وقت يحكم فيه ببلوغ الصبي اذا احتلم وفي الظهيرية رجل قال ان بلغ ولدي الختان فلم اختنه فامرأته
طالق قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ينبغي ان يحنث اذا اخر عن عشر سنين وغيره من المشايخ
قال لا يحنث ما لم يؤخر الختان عن اثنتي عشرة سنة وعليه الفتوى يتصور فيها البلوغ فان الصبي

اذا بلغ هذا المبلغ وقال احتلمت صدق وقيل ذلك لا يصدق في الاثنى شريعة من قبلنا هل يلزمنا
ام لا وصورته ما ثبت بكتابنا ام بقول رسولنا من غير انكار لا ما ثبت بقول اهل الكتب من الكفرة
انهم متهمون في ذلك ولا ما ثبت بكتابهم لانه ثبت تحريف بعضهم كتبهم ولا ما ثبت بقول من اسلم
منهم لانه تلقن ذلك من كتابهم او سمع من جماعتهم ومن عرف موضع المسألة فنقول اختلف فيه قال بعضهم
يلزمنا ذلك لقوله تعالى فبهداهم اقتده ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين بحكم التورية
وقال انا احق باحياء سنة اماتوها وقال في صوم يوم عاشوراء انا احق باحياء سنة اخي موسى عليه السلام
وكل ذلك شريعة من قبلنا وقال بعضهم لا يلزمنا لان لكل نبي شريعة على حدة لقوله تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا وقال بعضهم لا يلزمنا الا شريعة ابراهيم عليه السلام لقوله تعالى واتبعوا ملة
ابراهيم حنيفا قال الله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على احكام شريعته قبل
مبعثه في امور المناسك وغيره حتى كان يرى الختان ويأكل الذبيحة دون الميتة وكان يفعل جميع ما ثبت لديه بقول
الثقاة من شريعته وقال من نحن دونهم الشيخ الامام منصور الماتريدي رحمه الله ما ثبت بقاؤه من
شريعة من قبلنا بكتابنا او بقول رسولنا صلى الله عليه وسلم صار شريعة لرسولنا فيلزمه ويلزمنا على انه شريعته
لا شريعة من قبلنا لان الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من عباده ليبين لهم ما قصرت
عقولهم من مصالح دارينهم فلو لزمنا شريعة من قبلنا كان رسولنا رسول من كان قبله من الرسل سفيرا
بينه وبين امته لا رسول الله تعالى وهذا فاسد قوله والمعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين
احترازا عن بعض والدم السائل عن الجراحة الخارج من غير السبيلين كالدمع والمخاط والعرق واللبن
واللحم الساقط عن الجروح والدم السائل عن الجراحة من غير ان سيل الى موضع يلحقه حكم التطهير اعني به موضعا
يجب عليه غسله في الجنابة وعلى هذا الكلام الصافي اذا خرج من النقطة ب النقطة بوزن الكلمة الجدري
والنقطة لغة وفي التهذيب النقط بالفتح بلا ها شيء يخرج بالبدن من العمل ملان ماء ا المعاني ناقضة اي العلل
كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معاني ثلث بعض العلماء ذهبوا في هذا الى ان الرواية
احدى معاني ثلث وتصحيحه ان يقال لان المعاني تبع المعنى وهو مفرد لكن الفصيح ان الرواية باحدى معان ثلث
وتصحيحه ان يقال بان المراد من المعاني ههنا العلل وانما قال المعاني اقتداء بالسلف لانهم كانوا يحترزون عن
لفظ العلة لانها لفظ الفلاسفة النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها وتركيبها ومتى اضيف
الى غير الاجسام يراد خلوها عن المقاصد كالنقض مشتق من الاكليل وهو تاج الرأس كما ان الاكليل يحيط بجوانب
الرأس والكل يحيط بجوانب المفردات م يخرج اراد به خروج ما يخرج لان ما خرج عين ليس بمعنى فلا يكون
علة الانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار ب الوضوء بالضم المصدر وبالفتح الماء
الذي يتوضأ به في الزاد وعند الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء والصحيح قولنا لقوله
عليه السلام انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وخروج الطاهر ليس بناقض للوضوء بالاجماع فتعين
خروج النجس غير ان الخروج من السبيلين يعرف بالظهور على رأس المخرج لانه ليس بموضع للخارج فكان الظهور
عليه بالانتقال من الباطن الى الظاهر فاما البدن فهو محل الدماء والرطوبات الا انها لم تظهر لقيام الجلدة
فان انشقت الجلدة ظهرت في محله فما لم يسل عن رأس الجرح لا يصير خارجا في فتاوى الحجة المجبوب اذا ظهر
بوله على موضع قطعه ان كان يمسك ما شاء ويرسل ما شاء نقض بالظهور لانه احدى السبيلين ولم يكن في
تصرفه لا ينقض ما لم يسل لانه في معنى الجراحات ولو كان خصية فتحلل البول عن معنى يحل بالمحل لا عن
اختيار الوضوء بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به في الزاد وعند الشافعي رحمه الله
الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء والصحيح قولنا لقوله عليه السلام انما علينا الوضوء مما يخرج ليس
مما يدخل وخروج الطاهر ليس بناقض للوضوء بالاجماع فتعين خروج النجس غير ان الخروج من السبيلين
يعرف بالظهور على رأس المخرج لانه ليس بموضع للخارج فكان الظهور عليه بالانتقال من الباطن الى الظاهر
فاما البدن فهو محل الدماء والرطوبات الا انها لم تظهر لقيام الجلدة فان انشقت الجلدة ظهرت في محله
فما لم يسل عن رأس الجرح لا يصير خارجا في فتاوى الحجة المجبوب اذا ظهر بوله على موضع قطعه ان كان
يمسك ما شاء ويرسل ما شاء نقض بالظهور لانه احدى السبيلين ولم يكن في تصرفه لا ينقض ما لم
يسيل لانه في معنى الجراحات ولو كان خصية جراحة فتحلل البول الى ذلك الموضع فان ظهر نقض

جراح

كالدم ويشترط فيه السيلان والخنثى اذا حكم بكونه رجلا فالاله الاخرى بمنزلة الجرح اذا ظهر عليها
شيء لا ينقض ما لم يسيل منه واذا حكم بكونه انثى فالة الرجال بمنزلة الجرح لا ينقض بالظهور وان كان
لذكره رأسان احدهما يخرج منه البول دون الاخرى فالذي لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح ان
على شيء من البول لا ينقض الوضوء حتى يسيل كالدم من الجرح والذي يخرج منه البول المعتاد اذا ظهر
شيء عليه ينقض الوضوء ذكر هذه المسائل الشيخ الامام ابو علي الدقاق رحمه الله م قوله والدم والقيح الكلام
ثبت بالنص وبمعنى النص فذكر اولا ما ثبت بالنص ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص قوله
فاذا خرج من البدن فتجاوز شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم يوصف بالخروج اذ لو كان نفسها
ناقض لما حصلت الطهارة لشخص ما وشرط التجاوز وان كان الخروج انما يتحقق بالتجاوز احترازا عما بدا ولان
ذلك يسمى ظاهرا لا خارجا عادة قوله حكم التطهير من اضافة الجنس الى النوع كقوله شجر الحمد كما يقال علم
علم الطب اي حكم هو التطهير والمراد به ان يجب تطهيره في الجملة في الحدث او في الجنابة حتى لو سال الدم
من الرأس الى ما لان من الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لان هناك النجاسة
لم يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير فان الاستنشاق
في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة هكذا ذكر في المبسوط ا قوله اذا خرجا فيه اشارة الى انه لو كان مخرجا لا يكون
ناقضا في نصاب الفقه ولو خرج من سرته ماء اصفر ينقض الوضوء وان لم يسيل لا ينقض وكذلك
اذا سيله غيره لا ينقض ايضا هو المختار لانه ليس بسائل بل سيل بغيره في الجامع الصغير الا اذن حتى الماء والصديد
والقيح بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد رحمه الله الماء بمنزلة العرق والدمع خروجه لا يوجب انتقاض الطهارة
والصحيح هو الاول في النصاب رجل اعمى لا ينقض وضوءه الا اذا صار قيحا فحينئذ ينقض واذا اصاب
من ذلك الماء الثوب اكثر من قدر الدرهم لا ينجس الا اذا تغير لونه الثوب من ذلك الماء لان
ما وصل الى الرأس لم يتنجس لانه محل النجاسة بخلاف الجوف لان الجوف محل النجاسة وقال بعضهم ينقض الوضوء والاول
هو الاول وكذلك ان استعط بالدهن فمكث ثم خرج من انفه لا وضوء عليه لما قلنا وفي المباشرة الفاحشة
ذكر بعض اصحابنا ان لم يخرج منه شيء لا يجب الوضوء هو الصحيح في الذخيرة واذا خرج من اذنه قيح او صديد ينظر
ان خرج بدون الوجع بدون الوجع لا ينقض وضوءه وان خرج مع الوجع ينقض لانه اذا خرج مع الوجع
فالظاهر انه خرج من الجرح ى قوله والقيء ملء الفم يريد اذا قاء مرة او طعاما او صفراء او سوداء اما اذا قاء
بلغما ان نزل من الرأس لا ينقض الوضوء وان صعد من الجوف فكذلك عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
وان قاء دما ان نزل من الرأس هو سائل نقض الوضوء وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض الوضوء ما لم
يملأ الفم وان كان مايعا فقد خرج بقوة نفسه لا بقوة بزاق نقض عندهما وقال محمد رحمه الله لا ينقض ما لم يملأ الفم
وقال ابو يوسف رحمه الله في تقدير ملء الفم قال بعضهم اذا كان لا يقدر على امساكه الا بكلفة ومشقة وهو
الصحيح ~~سوى في المباشرة الفاحشة ذكر بعض اصحابنا ان لم يخرج منه شيء لا يجب الوضوء هو الصحيح في الذخيرة واذا
خرج من اذنه قيح او صديد نظر ان خرج بدون الوجع لا ينقض وضوءه وان خرج مع الوجع ينقض لانه اذا
خرج مع الوجع فالظاهر انه خرج من الجرح قوله والقيء ملء الفم يريد اذا قاء مرة او طعاما او صفراء او
سوداء اما اذا قاء بلغما ان نزل من الرأس لا ينقض الوضوء وان صعد من الجوف فكذلك عندهما خلافا لابي
يوسف رحمه الله وان قاء دما ان نزل من الرأس هو سائل نقض الوضوء وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض
الوضوء ما لم يملأ الفم وان كان مايعا فقد خرج بقوة نفسه لا بقوة بزاق نقض عندهما وقال محمد رحمه الله لا ينقض ما لم يملأ الفم
وقال ابو يوسف رحمه الله في تقدير ملء الفم قال بعضهم اذا كان لا يقدر على امساكه الا بكلفة ومشقة وهو الصحيح~~
في الجامع الصغير الحسامي وان قاء قليلا قليلا فيه لو جمع يبلغ ملء فيه قال ابو يوسف رحمه الله
ان اتحد المجلس جمع والا فلا وقال محمد رحمه الله ان اتحد السبب جمع والا فلا وهذا اصح لان الحكم يضاف الى السبب
الى المكان هـ ولو قاء متفرقا في المجلس اثر في جمع المتفرقات وعند محمد رحمه الله اتحاد السبب وهو
الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما
حيث لم ينقض به الطهارة في النصاب ولو وقع في الماء لا ينجسه
هو الصحيح وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ى قوله
والنوم مضطجعا يريد به خارج الصلوة اما في الصلوة فقد اختلفوا فيه

فقد اختلفوا فيه وكذلك المريض اذا نام في الصلوة مضطجعا ذكر في عمدة المفتي انه ينقض وبه نأخذ
فان نام في الصلوة لا ينقض وضوءه سواء نام قائما او قاعدا او ساجدا متجافيا بطنه عن فخذيه الا انه روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه تعمد النوم في السجود نقض الوضوء وان نام خارج الصلوة قائما او قاعدا
متمكنا مقعده على الارض من كلا نفسه لا ينقض الوضوء ولو استند ظهره الى سارية فنام او كان مريضا
فامسكه انسان وهو بحال لو زالت السارية او تخلى الرجل عن الامساك يسقط والبناء مستوثقان
لا ينقض الوضوء رواه خلف عن ابي يوسف رحمهما الله وروى الطحاوي عن اصحابنا رحمهم الله انه
اذا نام مستندا ينقض وان نام قاعدا او قائما فسقط لا ينقض وضوءه حتى يستقر على الارض نائما فان
استيقظ حال ما سقط فلا وضوء عليه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ينقض وضوءه وقال بعض
مشايخنا رحمهم الله اذا زال مقعد النائم من الارض ينقض وضوءه ا الاتكاء عام والاستناد خاص
وهو اتكاء الظهر لا غير في الخلاصة اذا نام قاعدا وسقط على الارض عن ابي حنيفة رحمه الله ان
انتبه قبل ان يصيب جنبه الى الارض وبعد ما اصاب الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف
رحمه الله ينتقض وعن محمد رحمه الله انه ان انتبه قبل ان يزال مقعده عن الارض لم ينتقض وضوءه وان
زال مقعده عن الارض بعد ان انتبه ينتقض وضوءه والفتوى على رواية ابي حنيفة رحمه الله قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله ظاهر المذهب عن ابي حنيفة رحمه الله كما روي عن محمد رحمه الله وقيل هو المعتمد وسواء
سقط او لم يسقط قال خلف رحمه الله سألت ابا يوسف عن من استند على سارية ونام او مريض اضجعه
انسان بصدره فنام فلولا السارية او الانسان لما استمسك ان كان اليتاه على الارض مستوثقين قال
فلا وضوء عليه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ في الزاد ومن نام قاعدا مستقرا على الارض فسقط
ان انتبه قبل السقوط او في حالة السقوط او كما سقط انتبه من ساعته لا يكون ناقضا وان استقر نائما
بعد الوقوع وان قل ينقض الوضوء لانه وجد النوم مضطجعا وهو الصحيح في نصاب الفقه سئل ابو نصر
رحمه الله عمن نام قاعدا نوما ثقيلا قال لا وضوء عليه ولكن بشرط ان يكون مقعده على الارض وهو الصحيح
مريض صلى مضطجعا فنام في صلوته نقض وضوءه وهو الصحيح لوجود النوم مضطجعا ب الاغماء ضعف
القوى لغلبة الداء يقال اغمي عليه فهو مغمى عليه والجنون زوال العقل او فساده في الكاشف شرح القدوري
والجنون بالرفع لا يجوز الخفض فيه لانه اسم لزوال العقل الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا منه
بخلاف الاغماء فانه لا يزيل العقل فلا يجوز عطف الجنون على الاغماء لانه يكون تقديره والغلبة على العقل
بالجنون وانه لا يتصور ي في الذخيرة والسكر يوجب انتقاض الطهارة وحد السكر في هذا الباب ما هو حده
في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما
نقل عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه اذا دخل في بعض مشيته تحرك فهذا سكر ينقض به الوضوء وكذلك
الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال
لا يعرف الرجل من المرأة ي قوله والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود احترازا عن صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة والقهقهة ان يسمع بضحكه صوت سواء بدت اسنانه او لم تبد ذكره في صلوة الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
سواء قهقه عامدا او ساهيا متوضيا كان او متيمما يبطل طهارة الغسل والتيمم وذكر في الهاروني لو ضحك في صلوة
فريضة يومي فيها بعذر فقهقه فعليه الوضوء واجمعوا ان الضحك يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء والضحك ان يسمع نفسه
دون غيره والتبسم لا ينقض الوضوء ولا الصلوة وهو ان لا يسمع نفسه ولا غيره وان قعد قدر التشهد ثم قهقه فعليه
الوضوء لصلوة اخرى عند علمائنا رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله في المحيط القهقهة من الصبي في حالة الصلوة
لا ينقض الوضوء لان فعل الصبي لا يوصف بالجناية ليعمل فيه بالقياس والقهقهة عامدا كان او ناسيا ينقض الوضوء ويبطل
الوضوء فلا يبطل طهارة الاغتسال وقد قيل يبطل طهارة الاعضاء الاربعة يريد بهذا ان المغتسل اذا قهقه في الصلوة
بطلت الصلوة وجاز له ان يصلي بعده من غير وضوء جديد على القول الاول وعلى القول الاخر لا يجوز له ان يصلي
بعده من غير وضوء جديد في الخلاصة ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذلك بعد
ما تكلم الامام ~~كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه في التحفة الغسل اسالة الماء~~ وكذا بعد سلام الامام
هو الصحيح م قوله وفرض الغسل اي مفروضه ذكر المصدر واراد به المفعول كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير
اي مضروبه في التحفة الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن غسله من بدنه مرة واحدة حتى لو ترك شيئا يسيرا

لم يصب الماء لم يخرج من الجنابة وكذا في الوضوء ا قوله ويزيل النجاسة اي يزيل نجاسة بدون الالف
واللام لانه لو كان مع الالف واللام فلا يخلو اما ان كان للجنس او للعهد لا سبيل الى الاول لانه كان
للجنس فاما ان يكون الاقل مرادا او الكل لا جائز ان يكون الكل مرادا بدليل قوله ان كانت
على بدنه ولا جائز ان يكون الاقل مرادا لان الذرة ليست بمرادة ولا يمكن صرفه الى المعهود
لانه لا معهود هنا لكني اقول بل هو مع الالف واللام ويكون للعهد وهو المني لان المني معهود وهو
ان لم يكن مذكورا سابقا ولكنه معلوم بقرينة العقل لان الكلام في الغسل الجنابة وهو بخروج المني
فقوله ويزيل النجاسة اي النجاسة المعهودة وهي المني ان كانت على بدنه اي النجاسة المعهودة وهي
النطفة في الذخيرة اذا بقي العجين في ظفر المراة ثم اغتسلت من الجنابة قال ابو بكر رحمه الله لا يجزيها
وقد قيل في القروي اذا كان في ظفره شيء انه يجوز وضوءه وغسله وفي المدني لا يجوز وسئل ابو القاسم
رحمه الله عن وافر الظفر الذي يبقى في اظفاره الدرن او الذي يعمل عمل الطين والمراة التي صبغت
اصبعها بالحناء او الصرام او الصباغ قال كل ذلك سواء ويجزيهم وضوءهم اذ لا يستطاع الامتناع عنه الا
بحرج وهكذا روي عن محمد بن سلمة وابي نصر الدبوسي رحمه الله وعليه الفتوى في النصاب والصحيح
ان القروي والمدني سواء في الخلاصة والصحيح وعليه الفتوى واذا كان في اسنانه طعام ولا
يصل الماء في الغسل من الجنابة جاز لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا وبه يفتى م قوله ووضوءه
للصلوة يعني لا للطعام لان الوضوء للطعام يكون غسل اليدين الى الرسغين لقوله صلى الله عليه وسلم
الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وفي هذه اشارة الى انه يمسح راسه خلافا لما يقوله البعض ي قوله
يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه يريد به ان اغتسل في مكان استقر الماء المستعمل تحت قدميه
اما اذا اغتسل على حجر صلب او على خشبة وهو بحال لا يستقر عليه الماء المستعمل غسل رجليه بعدما
مسح راسه وليس عليه غسلهما ثانيا ب افاض الماء صبه بكثرة م يتنحى يتباعد ي قوله وليس على
المراة ان تنقض ضفايرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر اختلف المشايخ في هذه المسئلة قال
بعضهم اذا بلغ الماء اصول الشعر ولم يدخل في داخل الضفاير لم يخرجها من الجنابة وقال بعضهم يخرجها
وهذا اختيار صاحب الكتاب وهو الصحيح والرجل كالمراة وقيل يجب على الرجل ايصال الماء الى
اثناء شعره كيف ما كان هكذا ذكره في المحيط هـ وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح بخلاف
اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء في الجامع الصغير الحسامي اما المسترسل من شعرها فغسله في الجنابة
موضوع وهو المختار لانه فيه حرجا بخلاف شعر الرجل لانه لا حرج فيه ب الضفر فتل الشعر وادخال
بعضه في بعض معترضا الضفيرة هي الذوابة تسمية بالمصدر في المحيط فاما الرجل اذا كان على راسه
شعر وقد فتله كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب عليه ايصال الماء الى اثناء الشعر فظاهر
حديث جابر رضي الله عنه يدل على انه لا يجب وذكر صدر الشهيد رحمه الله انه يجب والاحتياط
في ايصال الماء اليه في الطحاوي ثم قدر الماء على السنة في باب الوضوء مد من الماء والصاع
في الجنابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع تكلموا فيه قال
بعضهم معنى قوله يتوضأ بالمد اي بالمد من الصاع ثم يغتسل بثلثة امداد فيكون جملته اربعة امداد
وقال بعضهم يتوضأ بالمد من غير الصاع ثم يغتسل بالصاع فيكون جملته خمسة امداد وهذا كله ليس
بتقدير لازم لانه لو توضأ او اغتسل باكثر من ذلك ولم يسرف فلا باس به وانما الكراهية
في الاسراف وكذلك اذا توضأ او اغتسل بدون ذلك واسبغ وضوءه جاز ثم كيف يغتسل
بالصاع روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال يستنجي برطل من ماء ويغسل وجهه
وذراعيه برطل ويصب على راسه وجسده خمسة ارطال ويغسل قدميه برطل وذلك كله ثمانية ارطال
وقال بعضهم يتوضأ بالمد سوى الاستنجاء ويغتسل بالصاع سوى الاستنجاء ثم الصاع في قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله ارطال وفي قول ابي يوسف رحمه الله الآخر وهو قول الشافعي رحمه الله
خمسة ارطال وثلث رطل وقال بعضهم لا اختلاف بينهم في الحقيقة لان جواب ابي حنيفة رحمه الله
خرج فيما اذا كان الرطل عشرين استارا وجواب ابي يوسف رحمه الله خرج فيما اذا كان الرطل ثلثين
استارا فثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا اذا قابلته بخمسة ارطال وثلث رطل كل رطل ثلثون

ثلثون استارا تجدهما على السواء فهذا غير مديد الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة في التحفة
اما مقدار الماء الذي يغتسل به ويتوضأ به ذكر في ظاهر الرواية وقال ادنى ما يكفي من الماء في الغسل
صاع وفي الوضوء مد ولم يفسر وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال في الاغتسال كفاه
صاع في الوضوء ان كان الرجل متخففا لم يستنج كفاه رطل لغسل الوجه واليدين ومسح الراس وان
يستنجي كفاه رطلين رطل للاستنجاء ورطل للباقي وان لم يكن متخففا كفاه ثلثة ارطال رطل
للاستنجاء ورطل للقدمين ورطل للباقي وقال بعض مشايخنا في الاغتسال صاع واحد اذا ترك
الوضوء اما الوضوء والغسل يحتاج الى عشرة ارطال رطلان للوضوء وثمانية ارطال للغسل وعامة
مشايخنا قالوا ان الصاع كاف في الوضوء والغسل جميعا وهو الاصح ولكن مشايخنا قالوا ما ذكر
محمد رحمه الله بيان مقدار ادنى الكفاية وانه ليس بتقدير لازم حتى لا يجوز الزيادة عليه والنقصان
عنه ان كفا رجلا اقل من ذلك ينقص عنه وان لم يكفه يزيد عليه مقدار ما لا اسراف فيه ي قوله
والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة اختلف اصحابنا رحمهم الله في هذه
المسئلة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الشرط هو الانفصال عن مكانه بشهوة وقال ابو يوسف رحمه الله
الشرط هو انزال المني على وجه الدفق والشهوة فان وجد احدهما وعدم الآخر فلا غسل عليه وثمرة الخلاف
انما تظهر في المسئلتين احدهما اذا احتلم فاستيقظ فقبض على راس احليله حتى سكنت الشهوة ثم
سال المني فعندهما يجب عليه الغسل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب والثانية اذا جامع امراته فانزل
ثم اغتسل من ساعته قبل ان يبول ثم خرج بقية المني قال ابو حنيفة ومحمد اعادة الغسل وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يلزمه ذلك وان خرج المذي قبل البول فالكلام فيه كالكلام في المني وان خرج المني بعد
البول فلا غسل عليه في قولهم جميعا فان استيقظ من منامه فرأى مذيا في فراشه او على فخذه وقد تذكر
الاحتلام او لم يتذكر فعليه الغسل عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا غسل عليه حتى يتيقن بالاحتلام
واجمعوا على انه لو كان منيا يجب عليه الغسل وان لم يتذكر الاحتلام وان كان وديا فلا غسل عليه في قولهم
جميعا فان غشي عليه او كان سكران ثم افاق فوجد على فراشه او فخذه مذيا لم يلزمه الغسل ولا يشبه النائم
اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا يجب عليه الغسل وان وطئ امراته في دبرها او عمل عمل قوم لوط
فتوارت الحشفة وجب الغسل على الفاعل والمفعول ذكرا كان او انثى انزل او لم ينزل ذكره في الزيادات
وفي نوادر المعلى وهو الصحيح فلا تثبت حرمة المصاهرة بالوطئ في الدبر فان بال رجل فخرج منه مني لو كان
ذكره منتشرا يجب عليه الغسل والا فلا اصلا فالشافعي رحمه الله اقوله على وجه الدفق والشهوة ذكر
الشهوة مع ان الدفق مستلزم للشهوة اذ الدفق بلا شهوة محال فيكون ذكر الدفق ذكر الشهوة الا انه
ذكر الشهوة بعد ذكر الدفق لانهما متلازمان وقوعا فيذكران معا ولانه بذكر الدفق يعرف الشهوة
عقلا لا نطقا فضم القرينة النطقية الى العقلية في النصاب امراة احتلمت وكم يخرج منها الماء
ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل وان لم تجد لا غسل عليها لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل
وانما ينزل من صدرها الى رحمها وقال بعض العلماء لا يجب الغسل ما لم يظهر المني وهو الاصح في الذخيرة
اذا احتلمت المراة لا يجب عليها الغسل حتى ترى مثل ما يرى الرجل وروى عن محمد رحمه الله في غير
رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال ورات البلل او لم تر بللا كان عليها الغسل قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله لا يؤخذ بهذه الرواية لان النساء يقلن ان مني المراة يخرج من الداخل كمني الرجل وهو
ظاهر الرواية ب دفق الماء دفقا صبه صبا في نصاب الفقه امراة قالت معي جني وياتيني في النوم مرارا واجد
في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي قال لا غسل عليها لان هذا وهم ليس حقيقة في الزاد وواحد مستحب وجوب
غسل الكافر اذا اسلم وهذا اذا لم يكن جنبا فان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم فقال المشايخ لا يلزمه الغسل
والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة في حقه بعد الاسلام كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء في فتاوى الحجة
ولو احتلم الصبي اول مرة او اجنب الكافر ثم اسلم يستحب لهما الغسل ولا يفترض لان في حق الصبي جرى التكليف
بعد الاحتلام وفي حق الذي اسلم جرى الحكم عليه بعد الاسلام في النصاب الصبي اذا بلغ بالاحتلام او الكافر اذا
اسلم وهو جنب هل يجب عليهما الغسل اختلف المشايخ قال بعضهم لا يجب بالقياس وبالاستحسان يجب وهو
الاصح وكذلك المراة اذا طهرت من الحيض ثم اسلمت في المحيط ولو ان غلاما صلى العشاء فاحتلم في منامه ولم

يستيقظ حتى طلع الفجر هل يجب عليه قضاء العشاء واختلفوا فيه قال بعضهم ليس عليه ذلك وقال بعضهم عليه
ذلك هو المختار ان استيقظ قبل طلوع الفجر عليه قضاء العشاء اجماعا فهذه واقعة محمد رحمه الله سئل
عنه اباحنيفة رحمه الله فاجابه بما قلناه فاعاد العشاء ي قوله والتقاء الختانين يريد به اذا يلتقي الختانان وتغيب
الحشفة وقال محمد رحمه الله اذا جامع امرأته ولم ينزل وهي بكر لا يلزمه الغسل لان الحشفة لم تغب فان التقى
الختانان وتوارت الحشفة وترتب عليه احكام الجماع من ايجاب الغسل عليهما وتحليلها للزوج الاول
في نوادر هشام وعن محمد رحمه الله اذا وطئ جارية لا يوطأ مثلها فلا غسل عليه في الكبرى الايلاج
في دبر الآدمي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول انزل او لم ينزل لانه ايلاج في الفرج في النصاب وفي نوادر
معلى رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله اذا توارت الحشفة في قبل او دبر من الآدمي وجب الغسل انزل او لم
ينزل قال الشيخ ابو العباس رحمه الله وهو الصحيح م الختانان ختان الرجل والمرأة بناء على عاداتهم انهم
يختنون النساء قال النبي صلى الله عليه وسلم ختان الرجل سنة ختان المرأة مكرمة اي حق الزوج ويكون على طريق
التغليب كالقمرين والعمرين ب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم ختنت الصبي ختنا واختتن هو ختن او اختتن نفسه والختان اسم والختان ايضا موضع القطع
من الذكر والانثى والتقاؤهما كناية عن الايلاج الحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر م قوله والحيض
اراد به رؤية الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه اقول
والحيض والنفاس اي الخروج من الحيض والنفاس وانما اطلق اسم الحيض والنفاس على الخروج منهما وسمي الخروج
منهما حيضا ونفاسا لملازمة الخروج من الحيض والنفاس الحيض اي لتحقق الخروج منهما بعد تحققهما قوله الغسل
الجمعة والعيدين قدم ذكر غسل الجمعة لانه بالتقديم اولى لما هو لانه فرض عند البعض ولانه اكثر وقوعا بالنسبة
الى العيد ثم اولى ثم العيد بالنسبة الى الاحرام ثم الاحرام مقدم على الوقوف برتبة ووقوعا فقدم ذكرا هـ وسمى
محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة
فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب
او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
الطهارة بها وفيه خلاف الحسن رحمه الله في الطحاوي وانما يظهر الاختلاف بينهما في مسئلة وهي انه اذا اغتسل
يوم الجمعة ثم احدث ثم توضأ وصلى به الصلوة قال ابو يوسف رحمه الله لا يكون مدركا لفضيلة الاغتسال وقال
الحسن رحمه الله يكون مدركا لفضيلة الاغتسال لانه لليوم وروي عن ابي يوسف رحمه الله في رواية اخرى
ان غسل يوم الجمعة لهما جميعا في التهذيب حتى لو اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى به الجمعة فقد اتى بالسنة عند ابي يوسف
رحمه الله وعند الحسن رحمه الله لا في الكبرى الغسل يوم الجمعة للصلوة حتى لو اغتسلت المرأة او المسافر او غيرهما
اذا لم يصلوا بذلك الغسل لا يدركون الفضيلة لان الطهارة شرط الصلوة ي قوله وليس في المذي والودي
غسل فالمذي هو ماء رقيق اصفر عند ملاعبة الرجل اهله او عند الفكرة والودي ماء ابيض يخرج عقيب
البول بحاله فان قيل فلم اوجبتم انتقاض الوضوء بخروج الودي والانتقاض حاصل بخروج البول قيل المسئلة
ممنوعة فان بعض مشايخنا ذكر انه يخرج قبل البول وبعده ولئن سلم نفرض الكلام في رجل له سلس البول
لانه لا يبعد عن غيره من الاحداث في الملتقط يباح تاخير الاغتسال من الجنابة وتاخير الطهارة من الحدث
الى وقت الفرض ي قوله والطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء الى آخر ما ذكر احترازا عن سائر
المائعات الطاهرات كالخل وماء الورد وما اشبه ذلك فانها لا يفيد في ازالة النجاسة الحكمية بالاجماع
اما ازالة النجاسة الحقيقية بهذه المائعات جائزة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر
رحمهما الله لا يجوز كما في النجاسة الحكمية م اعلم ان الجنب يطلق على الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي والنجس
يشملهما اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها من الحيض والنفاس والجنابة وغير ذلك في فتاوى الحجة
رحمه الله ولا بأس بالوضوء في نهر في المسجد او في حوض فيه ولا يجوز الاستنجاء فيه ولو توضأ في طست ثم صب
خارج المسجد لا بأس به كما روي عن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما ولو توضأ في صحن المسجد لا يجوز عندهما وقال محمد
رحمه الله لا بأس به ا قوله بما اعتصر مقصورا ممدود وفيه اشارة الى انه لو قطر من الكرم او من غيره
ان يكون معتصرا فانه يجوز التوضي به قوله لا يجوز بما اعتصر الى قوله ولا بماء غلب عليه غيره هذا كله
لف اما النشر فقوله كالاشربة والخل وماء الورد والزردج هذا يرجع الى قوله فلا يجوز بما اعتصر وقوله

وقوله وماء الباقلي والمرق يرجع الى قوله ولا بماء غلب عليه ي قوله ولا بماء غلب عليه غيره اختلف
ابو يوسف رحمه الله في الغلبة فمحمد رحمه الله راعى الغلبة بلون الماء وابو يوسف رحمه الله بالاجزاء وهو الصحيح
فان نقع الحمص جاز الوضوء به وان تغير طعمه او لونه فان طبخه فهو على وجهين ان كان بحال اذا برد
يثخن لا يجوز الوضوء وان كان لا يثخن ورقة الماء باقية جاز الوضوء به في النصاب اذا الماء مقيدا بان
خالطه شيء وذلك الشيء غالب لا يجوز التوضي به ابي يوسف رحمه الله لان عنده العبرة للغلبة بالاجزاء وعليه
الفتوى وعند محمد رحمه الله العبرة للون في الجامع الصغير الا و نحسني لا يجوز التوضؤ بنبيذ الزبيب هو
الاصح وفيه خلاف بعض المشايخ كذلك لا يجوز بماء العنب هو الصحيح وفيه خلاف ابن ابي ليلى اذا لم يكن
مشتدا اما التوضؤ بنبيذ التمر اختلف العلماء فيه والصحيح ما قال ابو حنيفة رحمه الله آخرا وهو قول ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله انه لا يجوز لان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس
بماء مطلق في الجامع الصغير الحسامي والغسل بنبيذ التمر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز قال رضي الله
عنه لما لم يصح التوضؤ به على الاصح الاقاويل وهو ادنى حالا وورود التنصيص وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
فما ظنك فيما لم يوجد التنصيص وهو اقوى حالا ب الباقلي بالقصر والتشديد او المد والتخفيف هذا الحب
المعروف والواحد باقلاة او باقلاءة ماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ
به الورد هذا النوع الذي يتم قالوا سمي بذلك لحرمته الشراب كل ما شرب من المائعات والجمع اشربة
هـ قال رضي الله اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران
وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي رحمهما الله ا قوله بماء خالطه شيء طاهر يريد به
اذا خالطه ما يريد به التطهير كالصابون والاشنان الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسييله على العضو لزوال
اسم الماء عنه ومعناه ايضا وهذا في غير حالة الضرورة اما عند الضرورة يجوز التوضؤ به وان تغير لونه او طعمه
بامتزاج غيره بان وقعت اوراق الشجر في الحياض حتى اخضر لونه او تكدر ذلك الماء بالتراب لان الماء غالب على
التراب الا اذا صار الماء غليظا هذا اذا كان الخلط على وجه لا يزول عنه اسم الماء ومعناه فاما اذا صار مغلوبا
به فهو ملحق بالماء المقيد غير انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فنقول
ينظر ان كان شيئا يخالف لونه لون الماء كاللبن والعصير والخل والزعفران ونحوها فان العبرة فيه للون
وان كان الغلبة للون الماء يجوز التوضؤ به وان كان مغلوبا لا يجوز وان كان يوافق لونه لون الماء
نحو ماء البطيخ وماء الاشجار والثمار فالعبرة فيه للطعم وان كان شيئا له طعم يظهر في الماء فان كان الغالب
طعم ذلك الشيء لا يجوز التوضؤ به وذلك نقيع الزبيب وسائر الانبذة وان كان شيئا لا يظهر طعمه
في الماء فان العبرة فيه لكثرة الاجزاء ان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضؤ به والا فلا م قوله فغير
احد اوصافه وهو اللون والطعم والرائحة فان غير احد اوصافه يبقى طاهرا وان غير الاثنين فعلى
اشارة هذا الكتاب لا يجوز الوضوء به لكن الرواية الصحيحة خالف هذا نقله استادنا عن العلامة ب
المد واحد الممدود وهو السيل ومنه ماء المد فانما خص بالذكر لانه يجئ بغثاء ونحوه والآن م قوله
وكل ما وقعت فيه نجاسة ذكر الماء المطلق والمراد منه الدائم الذي لم يكن عشرا في عشر كما في الاواني والآبار
قوله قليلا كان او كثيرا قال الاستاد رحمه الله يحتمل ان يكون القليل والكثير صفة الواقع فيكون الخلاف
بيننا ومالك رحمه الله يقول ان كانت النجاسة قليلا فان لم يظهر لونه او طعمه فلا ينجس الماء وان كانت
كثيرة ينجس ويحتمل ان يكون صفة الماء وحينئذ يكون الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله وقوله كثيرا على زعم
الشافعي رحمه الله وهو القلتان قوله امر بحفظ الماء انما قال ذلك مع انه لم يأمر لان النهي عن الشيء امر بضده
عند عامة المشايخ كذا ذكره في مختصر الكاشي ب ماء دائم ساكن لا يجري تقدير الشافعي رحمه الله القلتين
بخمس قرب واصحابه بخمسمائة رطل وزنا كل قربة مائة رطل في فتوى الحجة رحمه الله الحوض والبئر والجب
تنجس يا قوم فامتلأ من الماء الطاهر خرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رحمه الله وصار كالماء
الجاري وكذلك قصعة الحمام اذا كان الماء مشكلا وامتلأت القصعة من ماء الانبوب خرج منه شيء طهر
قال المصنف هذا اذا خرج من الاناء شيء من الماء وصار جاريا ولم يكن فيه اثر من آثار النجاسة كالطعم
واللون والريح اما اذا كان فلا يطهر وان خرج منه شيء كثير حتى لم يبق فيه اثر النجاسة روى ابو يوسف
رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل توضأ من ازر الحمام والماء يخرج من الانبوب فيقع في حوض الحمام

انه جائز ولا يفسد الماء اذا وقع فيه شيء قال الشيخ ابو القاسم رحمه الله ان كان الماء يدخل من الانبوب
والناس يغترفون بايديهم وقصاعهم غرفا متداركا متواترا لا ينجس الماء وان كان بعض القصاع والايدي
نجسا قال المصنف رحمه الله سمعت شيخ الامام علي المطلق رحمه الله يقول ماء الحمام على خمس مراتب الاول
في الحوض وهو راكد والرجل لا يعلم وقوع النجاسة جاز الوضوء به والثاني يدخل الماء من الانبوب فيه
ويتوضا الرجل بماء الحوض والثالث يدخل الماء من الميزاب والناس يغترفون من الحوض والرابع يرفع
ماء الحوض بقصعة ويجعله تحت الانبوب حتى يخرج منه شيء فيتوضا به والخامس ياخذ الكل من ماء الانبوب
فيتوضا فالخامس خير من الرابع والرابع خير من الثالث والثالث خير من الثاني والثاني خير من المرتبة الاولى
والوضوء بالكل جائز والاحتياط من اخذ به فهو جائز في الخلاصة وان تنجس حوض الحمام فدخل الماء من
الانبوب وخرج من الجانب الاخر فهو كالحوض الصغير وفيه اقاويل والمختار انه يطهر في النصاب والفتوى
في الماء الجاري انه لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه من النجاسة في الذخيرة سئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني
رحمه الله عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالوضوء بايهما افضل قال بماء الحوض لان مذهب الاعتزال
قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون التوضي في الحياض فنحن نتوضا بماء الحوض رغما لانفهم في النصاب والفتوى
اليوم على ان يتوضا من الكوز ليعرف مقدار الماء ي قوله ولم ير لها اثر يريد به النجاسة يذهب عينها بجريان
الماء فان كان مما لا يذهب عينها بجريان الماء بان وقعت فيه ميتة فانه سوف ينظر ان كان الماء
كله يجري عليها او نصفه لم يجز الوضوء اسفل منها وان كان يجري اكثره في مكان طاهر
جاز الوضوء اسفل منها والعذرات على السطح بمنزلة الميتة في الماء فان يجري على العذرات اكثر او نصفه
العذرات على راس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة والاكثر الماء يجري في مكان طاهر فانه لا ينجس
بمنزلة الماء الجاري الا ان يظهر فيه طعم او لونه او ريحه وروى عن محمد بن سلمة عن ابي يوسف بن العاصم
رحمهم الله انه قال اذا كان الماء يجري في جوف الجيفة فهو طاهر وان كان يلاقي الجيفة اكثر فهو نجس
قال ابو نصر رحمه الله وهذا القول اشبه بقول اصحابنا وقال ابو يوسف رحمه الله في ساقية صغيرة فيها كلب
ميت قد سد عرضها ويجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمها ولونه
او ريحه وقيل بان هذا ينبغي ان يكون قول ابي يوسف رحمه الله خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لا يجوز الوضوء اسفل الكلب وقد ذكر في كتاب الاشربة لو ان خابية من خمر صبت في الفرات ورجل
اسفل منه يتوضا ان وجد طعمها او لونها او ريحها تنجس الماء ولا يجوز الوضوء به وان لم يوجد شيء من
ذلك جاز الوضوء منه وهو طاهر في النصاب وعن ابي يوسف رحمه الله في ساقية صغيرة فيها كلب ميت
قد سد عرضها وجرى الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل منه ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وعليه
الفتوى هـ الجاري لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة في الزاد والجاري ما يعده الناس جاريا هو الصحيح
في الكبرى ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وان كان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي
لا يجري على العذرة اكثر فان كانت العذرة عند الميزاب فان كان كل الماء او اكثره او نصفه يلاقي
العذرة فهو نجس وان كان الذي لا يلاقيها اكثر من الذي يلاقيها فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا استنقع
في موضع بعد ما مر بعذرات كان الجواب كذلك هو الصحيح ماء الثلج اذا جرى على الطريق وفي الطريق
سرقين ونجاسة تغيبت النجاسة فيه واختلطت حتى لا يرى لونها ولا اثرها يتوضا منه لانه في معنى الماء
الجاري الحوض الصغير اذا كان ماؤه نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر يطهر
وان لم يخرج مثل ما فيه لان الماء الجاري لما اتصل به صار في الحكم جاريا والماء الجاري طاهر الا اذا
يستبين فيه النجاسة البول في الماء الجاري مكروه لان ابا حنيفة رحمه الله سمى الذي بال في الماء الجاري
جاهلا فهذا يدل على ان هذا من فعل الجهال والعالم لم يفعل في الذخيرة وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني
رحمه الله عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان الماء يخرج منه قال ان تحرك من جوانبه يجوز التوضؤ
ويستعين بالحركة وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله يقول بالجواز في هذه
الصورة مطلقا من غير تفصيل وفي الحوض الصغير الذي يدخل الماء فيه من جانب ويخرج من جانب
يجوز التوضؤ فيه وعليه الفتوى لان هذا ماء جار فيجوز التوضؤ به في الخلاصة واذا كان الماء له
طول وعمق وليس له عرض كالانهار يبلغ ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز التوضؤ منه وعندهما لا

من لا يجوز بحفر حفرة ثم يجعل نهرا فيجعل الماء من النهر الى الحفرة فيتوضا من الكثرة لو وقعت فيها النجاسة
تنجس والمختار انه لا ينجس وفي الكبرى ولو كان الماء له طول وعمق وليس له عرض فان كان الطول
مما لا يخلص بعضه الى بعض مقدار ما بينا به الباب وتفسيره انه لو جمع وقدر يصير عشرا في عشر فلا
باس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين اقول الغدير العظيم الغدير مشتق من الغدر وهو الترك
والغدير فعيل بمعنى مفعول اي المتروك من ماء الحل ثم اعلم بان قوله والغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه هذا ليس بتفسير العظيم بل هو بيان لحكم الغدير العظيم اي الغدير الذي لا يتحرك احد طرفيه
بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه ما ذا حكمه كان محمد رحمه الله سئل عن
هذا فقال جاز الوضوء من الجانب الاخر في الزاد هذا الذي ذكرنا اختيار العراقيين من مشايخنا
ان حكم المرئية وغير المرئية سواء في انه لا يتوضا من جانب الذي وقعت في النجاسة ومشايخ بخارا رحمهم الله
فصلوا بين الامرين كما قالوا في الماء الجاري وهو الاصح م قال رحمه الله المراد بتحريك الطرف الاخر انه
يتحرك الطرف الاخر في ساعته ولا يعتبر موج الماء لان ذلك يكون وان كثر الماء والتحرك اما
بالتوضي والاغتسال على اختلاف الاقاويل وفي قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى
تنجس الماء في موضع الوقوع كذا في الهداية في التهذيب عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الغدير
الكبير اذا اغتسل فيه جنب ان كان على بدنه نجاسة عينية لا يجوز التوضؤ من ذلك الموضع
والا يجوز وعليه الفتوى للضرورة هـ وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح في الذخيرة
وفي نظم الزندويسي رحمه الله اذا كان الحوض كبيرا وفيه نجاسات فدخل الماء وامتلاء قال
اهل بلخ وابو سهل الكبير البخاري رحمه الله هو نجس وقال الفقيه ابو جعفر البلخي واسماعيل
بن الحسن الزاهد البخاري رحمهما الله الكل طاهر وبه اخذ كثير من فقهاء بخارا وهكذا افتى الفقيه
عبد الواحد رحمه الله مرارا وهكذا افتى الفقيه ابو بكر العياضي رحمه الله ب النفس هي الدم في قول
النخعي رحمه الله كل شيء ليست له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه وانما سمي بذلك لان النفس التي
هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم في فتوى الحجة رحمه الله دم البراغيث والبعوض والقمل ليس بنجس ودم القراد
والحلمة نجس لانه دم مسفوح ان سفح وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله الضفدع البحري اذا مات في الماء
والعصير لا يفسدهما وبه ناخذ وقال الامام نجم الدين رحمه الله في الطلبة والضفدع بكسر الضاد
والدال هو الصحيح والفقهاء يذكرونه بنصب الدال م قوله وموت ما يعيش في الماء فيه
وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه والشيخ الامام الهمام الاجل العالم شمس الائمة الكردري رحمه الله
اثبتها لتكون المسئلة مجمعا عليها لانه اذا مات في دن الخل قيل يفسده بناء على ان علة التنجيس
موته في معدنه عند البعض وعند البعض كونه لا دم له وما في الماء المعاش هو الذي يكون توالده ومثواه
في الماء في النصاب السمك او السرطان او الضفدع اذا مات في العصير او الخل او اللبن لا يفسده لان
لها ليس دم سائل وهو الصحيح وما ظهر منها ما يتعلق بلون الدم كما في اللحم م قوله والماء المستعمل
لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث ذكر في المبسوط اجمع اصحابنا ان الماء المستعمل في الوضوء والاغتسال
لا يجوز استعماله ثانيا لكن اختلفوا في طهارته ونجاسته فعلم بهذا اتفاق علمائنا الثلاثة قال جمال الدين
رحمه الله فعند ابي حنيفة رحمه الله نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رحمه الله خفيفة وعند محمد
رحمه الله طاهر غير مطهر والفتوى على قوله كذا في الزاد قوله او استعمل في البدن على وجه القربة بان كان
متوضئا فتوضا مرة ثانية لتكون نورا على نور وهذا عند ابي يوسف رحمه الله لان الفساد عنده يثبت
بالامرين وعند محمد رحمه الله باقامة القربة فحسب وهذا الخلاف يظهر فيما اذا سال الماء على الاعضاء
على وجه التبرد يجوز التوضؤ به لو جمع عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ا المستعمل عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ماء ازيل به الحدث او قصد به التقرب اما اذا لم يزل به الحدث ولا يقصد به التقرب
لا يكون مستعملا بالاختلاف حتى ان المحدث او الجنب او الحائض اذا اغتسل لا لوجه الله تعالى ولا للصلاة يصير
الماء مستعملا عندهما وعند محمد رحمه الله لا يصير الماء مستعملا وغير المحدث او غير الجنب والحائض
اذا توضا لا لوجه الله تعالى لا يصير الماء مستعملا بالاختلاف هكذا ذكره في الجامع الصغير لا في التيسير البزدوي

رحمه الله في الجامع الصغير الحسامي صبي توضأ هل يصير الماء مستعملا اختلف المأخوذ فيه والمختار
انه يصير الماء مستعملا اذا كان الصبي عاقلا والا فلا في فتوى الحجة فان اصاب الماء المستعمل في المرة الاولى
ثوبا طاهرا يجب غسله ثلث مرات وان اصاب الماء الثاني يغسل مرتين وان اصابه الماء الثالث
يغسل مرة واحدة وكذلك الاجانة الاولى يغسل ثلاث مرات والثانية مرتين والثالثة مرة واحدة
وهكذا كما قالوا في مسئلة الآبار اذا حكم بنجاستها بوقوع الفارة فصب دلو منها في البئر الطاهرة فان كان
الدلو الاول ينزح من البئر الثانية عشرون دلوا وان كان الدلو الاخير ينزح دلو واحد فيعتبر حال
البئر الثانية بالبئر الاولى فيبقى عدد ما تطهر البئر الاولى بعد صب ذلك الدلو في البئر الثانية
تطهر به بئر الثانية في شرح الطحاوي والخلاصة والجامع الصغير الاوزجندي الجنب اذا انغمس
في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم الامرين
وعند محمد رحمه الله الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب عنده والماء طاهر لعدم القربة وفي قول
ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان اما الماء فلاسقاط الفرض عند البعض باول الملاقاة واما
الرجل فلبقاء الحدث في بقية الاعضاء هكذا قيل وقيل بنجاسة الماء وهو الاصح لو تمضمض واستنشق
حل له قراءة القرآن الجامع الصغير الحسامي الصحيح انه نجس نجاسة الجنابة لان الماء صار
مستعملا بملاقاته والماء المستعمل لا يزيل النجاسة في الطحاوي قال وما توضأ به من المياه او
اغتسل به منها الا للتبرد فقد صار الماء مستعملا لا يجوز التوضؤ به ولا الاغتسال منه والماء المستعمل
هو الذي زايل البدن واستقر في مكان فاما ما دام على البدن فلا يلحقه حكم الاستعمال حتى انه لو
بقيت على الوضوء لمعة لم يصبها الماء فصرف ذلك البلل الذي على ذلك الوضوء الى اللمعة جاز
ولو صرف البلل الذي في اليمنى الى اللمعة التي في اليسرى او من اليسرى الى اليمنى لا يجوز ولو كان
هذا للجنابة جاز لان الاعضاء في الجنابة كلها كعضو واحد حتى انه لو بقيت في القدم لمعة فبلها من
الماء الذي على الرأس يجوز وانما يلحق الماء حكم الاستعمال ما كان من غسالة بني آدم وما اشبهها فاما
لا يلحقها حكم الاستعمال وانما يصير مستعملا بغسالة بني آدم اذا كان للتقرب الى الله تعالى فاما اذا لم يكن
للتقرب الى الله تعالى فلا يلحقها حكم الاستعمال حتى انه لو غسل يده عن الوسخ او غسلت المرأة
يديها من العجين فانه لا يصير مستعملا ولو غسل يده للطعام او من الطعام فانه يصير مستعملا لانه وجد
فيه التقرب دليله الخبر الوضوء قبل الطعام بركة وبعد الطعام ينفي اللمم وقال بعضهم للطعام يصير مستعملا
ومن الطعام لا يصير مستعملا ولو توضأ من الحدث او اغتسل من الجنابة او للتقرب الى الله تعالى صار الماء
مستعملا فان اغتسل للتبرد او توضأ للتبرد فان الماء لا يصير مستعملا عند محمد رحمه الله وقال لا يصير الماء
مستعملا الا انهم اخذوا بهذا الحرف عليه وقال الطحاوي يصير الماء مستعملا ثم المستعمل لا يستعمل
ثانيا بالاتفاق ولكن اختلفوا في طهارته ونجاسته واما عينه هل هو نجس ام لا لم يذكروا في ظاهر الرواية
وذكر في غير رواية الاصول عن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات في رواية نجس نجاسة حقيقية
كبول ما لا يؤكل لحمه حتى انه لو اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يمنع اداء الصلوة ما لم يكن كثيرا فاحشا
وبه قال ابو يوسف رحمه الله وفي رواية هو نجس نجاسة غليظة كالبول والخمر والدم حتى انه لو اصاب الثوب
من قدر الدرهم منع اداء الصلوة وفي رواية طاهر غير طهور كالماء المقيد وبه اخذ محمد رحمه الله وحاصل
الخلاف ان الماء المستعمل نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبه قال مشايخ وعند محمد رحمه الله طاهر
غير طهور وبه قال مشايخ العراق وهو احد قول الشافعي رحمه الله سواء كان المتوضي محدثا
او طاهرا فهو طاهر غير طهور عند علمائنا الثلاثة وعند زفر رحمه الله ان كان المتوضي محدثا فهو طاهر
غير طهور كما قال محمد رحمه الله فان كان المتوضي طاهرا فالماء طاهر وطهور وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
ولم يذكر الاختلاف في كتاب الصلوة وانما ذكر في موضع آخر الجنب اذا اغتسل في بئر ثم في بئر الى
العشرة او اكثر قال ابو يوسف رحمه الله تنجست المياه كلها سواء كانت في بدنه نجاسة عينية
او لم يكن والرجل على حاله جنبا وقال محمد رحمه الله يخرج المرء من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلثة
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة صار الماء نجسا وان لم يكن على بدنه عين نجاسة صار الماء مستعملا والماء
المستعمل طاهر عنده وجه قول ابي يوسف رحمه الله لانه لو صار طاهرا بالاغتسال في البئر الثالثة لصار طاهرا بالاغتسال

بالاغتسال في البئر الاول لان التسبيل ليس بشرط فيها فلما لم يصر طاهرا في الاول كذلك في الثانية و
الثالثة وجه قول محمد رحمه الله ان النجاسة العينية اغلظ من الحكمية ولو كان عليه العينية يطهر بثلث
مياه فكذا الحكمية واما الرابعة وما وراءها ان وجدت منه النية صار مستعملا وان لم يوجد النية لا يصير مستعملا
والمياه كلها طاهرة وكذلك هذا الخلاف في النجاسة الحقيقية على البدن هكذا ذكره في الزيادات وكذلك
هذا الخلاف في الوضوء واجمعوا في الثوب اذا غسل في اجانة ثم في اجانة ثم في اجانة الى العشرة او اكثر فانه
ينظر ان لم يكن على ثوبه عين نجاسة فالماء طاهر لا يصير مستعملا ولو كانت عليه نجاسة كان القياس ان
يصير المياه نجسة ولا يطهر الثوب ما لم يصب عليه الماء او يغسله في ماء جار وهو قول بشر وزفر رحمهما الله
وفي الاستحسان يخرج الثوب من الاجانة الثالثة طاهرا واما المياه الثلثة نجسة والباقي طاهر بالاجماع ومحمد
رحمه الله قاس البدن على الثوب وابو يوسف رحمه الله فرق بينهما فقال ان في الثوب ضرورة لان غسله يجري على
ايدي النساء والخدم في البيوت ولا يمكن الخروج في الغالب بخلاف البدن وكل من اراد ان يغسل ثوبه لا يجد ماء
جاريا ولا احدا يصب الماء ثم الاصل عند ابي يوسف رحمه الله في صيرورة الماء مستعملا ان يقول بان الماء انما
يصير مستعملا باحد امرين اما باستعماله تقربا الى الله تعالى او باسقاط الفرض عن ذمته وعند محمد رحمه الله انما
يصير مستعملا باستعماله تقربا الى الله تعالى ولا يصير مستعملا بسقوط الفرض عن ذمته وانما يظهر فائدة الاختلاف
في الجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو وان كان على بدنه عين نجاسة فان الماء نجس بالاجماع وان لم يكن
على بدنه عين نجاسة قال ابو يوسف رحمه الله الماء بحاله والرجل بحاله اما الماء بحاله لانه لم يسقط الفرض عن
ذمته ولم يوجد التقرب بها الى الله تعالى فلا يصير الماء مستعملا والرجل بحاله لان المذهب عنده ان الجنب لا يطهر في
البئر وقال محمد رحمه الله الرجل طاهر والماء طاهر ان الرجل طاهر لان المذهب عنده ان الجنب يطهر في البئر الا انه
اذا نوى الاغتسال يطهر بالثلث وههنا في المرة الواحدة لان هناك لما نوى الاغتسال صار الماء مستعملا في كل مرة
الا ان الثلث يتوصل النجاسة وههنا لا يصير الماء مستعملا لانه لم ينو الاغتسال فيطهر بمرة واحدة وروي عن
ابي يوسف رحمه الله في الامالي انه قال كلاهما نجسان الا في استحسن في الجنب اذا ادخل يده في الاناء او اصبعه انه
لا يفسد الماء ما لم ينو الغسل قال وهكذا اذا ادخل رجله الا ان الرجل افحش ولو ان طاهرا اذا انغمس في البئر
لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملا بالاتفاق لانه لم يقصد التقرب ولم يسقط الفرض عن ذمته ولو ان طاهرا
اذا وقع في البئر ونوى الغسل صار الماء مستعملا بالاتفاق لانه قصد بذلك التقرب الا في قول زفر رحمه الله فانه
لا يتنجس لان الاصل عنده ان المتوضي اذا كان طاهرا والمغتسل فالماء طاهر وهو قول الشافعي رحمه الله ولو ادخل
راسه او خفه في اناء او في حب واراد به المسح قال ابو يوسف رحمه الله يجوز المسح ولا يصير الماء مستعملا لان
المسح هو الاصابة دون الاسالة والتقرب الى الله تعالى وسقوط الفرض عن ذمته انما يحصل بالاسالة دون الاصابة
وقال محمد رحمه الله لا يجوز عن المسح ويصير الماء مستعملا ويخرج راسه وخفه من الماء المستعمل نجسا لانه قصد به
التقرب الى الله تعالى ولو لم يقصد به المسح فانه يجوز عن المسح ولا يصير الماء مستعملا على اختلاف المذهبين
اما على قول محمد رحمه الله فلان القصد الى التقرب لم يوجد وعلى قول ابي يوسف رحمه الله وان سقط الفرض عن ذمته
لكن انما سقط الفرض بالاصابة والماء المستعمل هو ان يزال المصاب هـ ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زال
العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده في النصاب والاصل في ذلك
ان الماء ما دام على اعضاء الغاسل طاهر في حق الاصابة حتى لو ازال عنها بمنديل او خرقة فالمنديل طاهر وهو المختار
وفي حق التطهر لا يكون طاهرا حتى لو اخذ واستعمل في عضو آخر لا يجوز ولو استعمل في هذا العضو يجوز وفي الجنابة يجوز
ان يذهب من عضو الى عضو لان جميع الاعضاء في حق الجنابة كعضو واحد م قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر ليس
هذا موضعه ولكن لبيان انه يجوز الوضوء منه قوله الا جلد الخنزير قال الامام صدر الدين رحمه الله قدم الخنزير على
الآدمي في موضع الاستثناء وان كان الاحق تقديم الآدمي لبناء ان هذا الموضع الاهانة كقوله تعالى لهدمت صوامع
الآية اخر المساجد لما انه ذكر بلفظ التهديم في النصاب وعن محمد رحمه الله في جلد الكلب والذئب اذا دبغ
لا بأس به ويجوز ان يصلي فيه وان يلبسه وكذلك جلد القرد وعليه الفتوى ا الدباغة نوعان حقيقية وهو ان
يدبغ بشيء له قيمة كالعفص وحكمية وهي ان يدبغ بشيء لا قيمة له كالتتريب في الطحاوي ولو اصابه الماء
بعد الدباغة الحقيقية فانه لا يعود نجسا وبعد الحكمية عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية يعود
نجسا وفي رواية لا يعود نجسا والاظهر انه لا يعود نجسا واذا دبغ حكما او حقيقة يحكم بطهارته جازت الصلوة عليه

وجاز شرب الماء فيه في النصاب وعن محمد رحمه الله روي عن ابي يوسف رحمه الله في جلد الميتة اذا
يبس بالشمس او التراب صار دباغا حكميا ولو وقع في الماء لا يفسده في اصح الروايتين ب الاهاب الجلد
غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين وبفتحتين اسم له دبغ الجلد يدبغ بالحركات الثلث دبغا ودباغا والدباغ
ايضا ما يدبغ به كالعفص وورق الذرع والعفص بتقديم الفاء ثمر معروف كالبندقة يدبغ به طهي النجي
خلاف نجس مصدره الطهارة في الكبرى اذا صلى ومعه شعر رجل اكثر من مقدار الدرهم يجوز صلوته
والفتوى على هذه الرواية ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز وكذا اذا ذبح حمارا وباع لحمه على ما اخترنا من الجواب
لان هذا اللحم طاهر ولو ذبح الخنزير وباع لحمه لا يجوز لان لحم الكلب المذبوح والحمار المذبوح منتفع لانه يجوز ان يطعم
سنوره لانه طاهر ولا كذلك لحم الخنزير لانه ليس له ان يطعم كلبه لانه نجس وفرق في الكلب والحمار بين ان كان
مذبوحين وبين ان كانا ميتين والفرق ان لحم الميتة ليس بمنتفع لانه ليس له ان يطعم سنوره واذا ذاك
نوع الانتفاع وقد قال عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ولكن الهرة تحمل اي الجيفة اشترى
لحم السباع لا يجوز لانه غير منتفع به ولو اشترى السباع يصح لان السباع نصح منتفعة اطلق ههنا
والمسئلة على وجهين ان كان السبع ميتا لا يجوز بيع لحمه وهو تاويل المذكور ههنا وان كان السبع مذبوحا
فكذلك على قول المشايخ وهو اختيار قول الفقيه ابي جعفر والفقيه ابي الليث رحمهما الله لان على قولهم
هذا اللحم نجس وعلى ما اخترنا للفتوى يجوز لان هذا اللحم طاهر وذكر في كتاب الصيد والذبائح فقال
كل شيء ذبح يجوز بيع جلده الا الخنزير لان الذبح في تطهير الجلد كالدباغ وجلد ما عدا الخنزير يطهر
بالدباغ فيطهر بالذكوة وكذلك لحمه طاهر حتى لو القي في الماء لا ينجس الماء ولو صلى مع ذلك اللحم يجوز
وعليه الاعتماد في التهذيب وقالوا الكلب اذا ابتل فانتفض منه على ثوب اكثر من قدر الدرهم لم يجز
الصلوة قيل هذا اذا ابتل اصل شعره فان ابتل ظاهر شعره يجوز وعليه الفتوى لعموم البلوى في نصاب الفقه
الكلب اذا دخل في الماء القليل يفسده ولو خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان ان وصل الماء الى
جلده ينجس الثوب لان جلده نجس وعن ابي حنيفة رحمه الله خلاف ذلك وان وصل الى شعره لا ينجسه
لان شعره طاهر وعليه الفتوى في فتاوى الحجة سئل ابو يوسف رحمه الله عمن صلى ومعه نافجة مسك قال
صلوته قيل له انه دم قال وان كان دما ولكنه قد تغير وصار طاهرا ولو جعل في الطعام لا بأس به في الذخيرة
واذا صلى ومعه نافجة ذكر الفضلي رحمه الله في فتاواه ان النافجة اذا كانت بحال متى اصابها الماء لا تفسد
جازت الصلوة لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ وفي الفتاوى وان نافجة المسك بيها دباغها فهذا اشارة
الى جواز الصلوة على كل حال وقيل جلد الميتة اذا يبس بالتراب او الشمس ثم اصابه الماء هل يعود نجسا ففي
ابي حنيفة رحمه الله روايتان واختلاف الروايات في عود النجاسة عند اصابة الماء دليل على الطهارة
قبل اصابة الماء بهذا تبين ان الصحيح في النافجة جواز الصلوة معها من غير تفصيل م قوله وشعر الميتة
اراد به ما سوى الخنزير لان شعره نجس في التهذيب وانما رخص للخرازين الانتفاع بشعره للضرورة
ولو وقع عظم الميتة في البئر ان كان عليه لحم او دسم او دود داود سم ينجس والا فلا بخلاف عظم الخنزير فانه
ينجس على كل حال وفي عظم الفيل روايتان في نصاب الفقه عظم الفيل بعدما جف لا يفسد الماء بخلاف
عظم الخنزير فانه يفسد الماء وان جف وهو الاصح في المحيط واما عظم الفيل روي عن محمد رحمه الله انه نجس
لان الفيل لا يذكى كالخنزير فيكون عظمه كعظم الخنزير وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه طاهر وهو الاصح
ذكره الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله لحديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارا من عاج فظهر استعمال الناس العاج من غير نكير منكر والعاج عظم الفيل
فدل انه طاهر م قوله نزحت والمراد ماؤها اطلق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر وسال الميزاب وقوله
نزحت لبيان حكم المسئلة قوله فيها قيد بالوقوع في البئر لانها لو وقعت في جب اهريق الماء كله كذا في المبسوط
العشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وهذا وهذا بعد اخراج الفارة حتى لو نزح عشرون
دلوا وهي فيها لم تطهر لان العلة قائمة كذا في المبسوط ا قوله بحسب كبر الدلو وصغرها اي ان كانت
كبيرا فعشرون وان كان صغيرا فثلثون ب العصفور هذا الطير المعروف والصعو صغار العصافير
الواحدة صعوة وهو احمر الراس والوداثة طويرة طويلة الذنب على قدر قبضة الكف وقد تسمى العصفور
السود سام ابرص من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص حسب المال عدة من باب طلب حسبا وحسبانا

وحسبانا ومنه احب اليه حسب الطاقة وعلى حسبها اي قدرها الدجج جمع الدجاج والدجاجة
دجاجة اقول في الاباد وعد دلاء تفسير لقوله بحسب كبر الدلو وصغرها قوله بالدلو الوسط
المستعمل في الاباد وهو قدر الصاع ذكره في حصر المسائل فالحاصل ان المعتبر هو دلو البئر التي وقعت
النجاسة فيها فان لم ينزح بذلك الدلو ونزح بدلو آخر فالمعتبر هو الدلو الوسط المستعمل في الاباد
في الكبرى خشبة اصابها بول فاحترقت فوقع رمادها في بئر يفسد الماء وهكذا عذرة احترقت
وكذا الحمار اذا مات في مملحة لم يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
لان الرماد اجزاء ذلك النجس فيبقى النجاسة من وجه فالحقت بالنجس من كل وجه احتياطا
في الخلاصة والمضاف خشبة اصابتها نجاسة فاحترقت او سرقين احترقت فصار رمادا فوقع
رماده في الماء القليل يفسد الماء وكذلك الحمار اذا مات في المملحة وصار ملحا لم يؤكل الملح وهذا
كله قول ابي يوسف رحمه الله لان الرماد اجزاء ذلك النجس فبقيت النجاسة من وجه فالحقت
بالنجاسة احتياطا وعند محمد رحمه الله يصير طاهرا حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده كالخمر
اذا صار خلا وعليه الفتوى م قوله وان كانت البئر مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ
ب وقولهم وان كانت البئر معينا لا تنزح اي ذات عين جارية من قولهم عين معينة
الازهري وكان القياس ان يقال معينة لان البئر مؤنثة وانما ذكرها حملا على اللفظ او توهم
انه فعيل بمعنى مفعول او على تقدير ذات معين وهو الماء يجري على وجه الارض م قوله لا تنزح
اي لا يمكن نزحها قوله اخرجوا جواب المسئلة وطريق معرفته ان يرسل قصبة في الماء فيجعل
لمبلغه علامة ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم ينظر كم انتقص فان انتقص العشر علم ان البئر
مائة دلو في التهذيب وما روي عن ابي يوسف رحمه الله في ارسال القصبة وامتحان انتقاص
الماء بنزح الدلاء ثم يقاس عليه الباقي لا يفتى به في نصاب الفقه اذا غلب الماء ولم ينزح يفتى
بقول محمد رحمه الله بثلثمائة دلو ا وان كانت البئر معينا اي ذات عين والمعين مفعول من
عان يعين ثم اعلم ان الفقه في مسائل البئر هو انه حين يستخرج من الاعلى ينبع من الاسفل فيتقاطر
فيصل البعض الى البعض فصار في حكم الماء الجاري ولان الماء متى استخرج لا يتيقن ببقاء النجاسة
فيه والماء كان طاهرا فلا يثبت النجاسة بالشك والاحتمال والقياس يقتضي انه اذا نزح ماء غير مقدر
وان كان قل لا يبقى نجسا في الفصول كلها لما بينا انه اذا استخرج الماء يتقاطر فيصير في حكم الماء الجاري
فلا يتيقن ببقاء النجاسة فيه ولكن عرفنا تقديره بالشرع والشرع ورد في الفارة وهي تجاور بعض
الماء وفي الدجاجة وهي تجاور اكثر من ذلك وفي الادمي وهي تجاور جميع الماء وانما وقع التفاوت
في قدر المنزوح لوقوع التفاوت في الواقع قوله حتى تحققوا اي علموا تحقيقا اي علما م السور
بقية الماء الذي يبقيها الشارب في الاناء ثم استعير لبقية الطعام وغيره والاسآر انواع اربعة طاهر
ومكروه ومشكوك ونجس والاصل ان ينظر الى اللعاب فما يكون لعابه طاهرا يكون سوره طاهرا وما يكون
نجسا يكون نجسا على هذا فاعتبر اذا ثبت هذا فنقول سور الادمي على الاطلاق طاهر الجنب والحائض
والكافر والمسلم فيه سواء لقوله عليه السلام من شرب سور اخيه كتب له عشر حسنات وما سور من
شرب الخمر فمستثنى لان الكراهة لعارض والا لا يؤكل لحمه لعزه وشرفه في فتاوى الحجة رحمه الله قال ابو
القاسم الصفار رحمه الله من شرب الخمر فاتت عليها ساعات ثم شرب الماء وقد لحس شفتيه بلسانه ولعابه
كان الماء طاهرا قال المصنف اكرمه الله تعالى برضاه اذا كان شاربه طويلا تنجس الماء وان شرب
بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤمر
الناس يوم القيمة بالسجود فمن كان في الدنيا شاربه طويلا صارت شعره كاوتاد الحديد لا يستطيع ان يسجد
وفي بعض الروايات انه من كان شاربه طويلا لا يصعد له عمل صالح الى السماء وروي ان النبي رأى رجلا دخل
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاربه طويل فزجره عن ذلك فذهب الرجل وقص نصف شاربه
ثم دخل المسجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجدت نصف السلام او كلاما هذا معناه وروي في بعض
الروايات ان من قص شاربه يعطى بكل شعرة حسنة في الكبرى ماء في النائم اذا اصاب الثوب فهو
طاهر سواء كان من ماء الفم او منبعثا من الجوف لان الغالب ان الماء الذي يخرج من الفم حال النوم يتولد من البلغم

فيكون طاهرا كيف ما كان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى قوله وسباع البهايم
في الطحاوي كالاسد والذئب والفهد والثعلب وغيرها وروى عن محمد رحمه الله في سور الفيل انه
نجس لانه ذو ناب وعرق كل شيء مثل سوره فان كان سوره طاهرا فعرقه طاهر وان كان سوره نجسا فعرقه
نجس ي قوله وسور الهرة والدجاجة المخلاة يريد به انه اذا لم يعلم بان الهرة اكلت الفارة وشربت منه
على فورها فاما ان علم ذلك فقد تنجس فلا يجوز استعماله اما في الدجاجة ان علم في منقارها النجاسة تنجس وان
لم يعلم وهي مخلاة فان الماء مكروه وان كانت محبوسة في مكان ولا تجد النجاسة فان سورها طاهر من غير
كراهة في الخلاصة سور حشرات البيت كالحية والفارة والسنور مكروه كراهة التنزيه هو الاصح وسباع
الطير في التحفة كالحدأة والبازي والصقر وان هن ونحوها في الطحاوي الا اذا كان محبوسا فسورها
غير مكروه لانه آمن عن اكل الميتة في الجامع الصغير الاوزجندي سور الحمار الفحل والاتان طاهر ومن المشايخ
من فرق بين الفحل والاتان وجعل سور الفحل نجسا لا نه يشم البول والاصح انه لا فرق بينهما في النصاب ومن
توضأ بسور الحمار ثم وجد ماء مطلقا فعليه غسل ما اصاب ذلك من ثيابه وبدنه عند ابي يوسف رحمه الله وعند
محمد رحمه الله لا يجب عليه غسل لان عنده سوره طاهر وعليه الفتوى وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة
وان تحش فكذا سوره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته سور الفرس طاهر عندهما لان
لحمه ماكول عندهما وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه والله اعلم باب التيمم م الباب
النوع قال رسول صلى الله عليه وسلم من خرج من البيت وطلب بابا من العلم اي نوعا منه واضافة الباب
الى التيمم اضافة الجنس الى النوع فان الباب جنس يتناول التيمم والمسح وغيرهما وهذا كاضافة الشهر
الى نوعه كشهر رمضان وشهر كذا وكذا فالشهر جنس ورمضان وغيره نوع فاضافة الشهر الى رمضان اضافة
الجنس الى نوعه وكذا يوم الجمعة ويوم الجمعة اضافة الجنس الى نوعه وقيل هذا اضافة الشيء الى نفسه اي شهر هو رمضان
ويوم هو جمعة اما اضافة الباب الى التيمم والمسح وغيرهما اضافة الجنس الى النوع وهذا بطريق حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه اي باب ذكر التيمم او باب مسائل المسح او باب احكام المسح فاضافة
الباب الى الاحكام اضافة الجنس الى النوع لان الباب جنس يقع على الاحكام وعلى المسائل وعلى الذكر وعلى
الفصل ثم اضافة الاحكام او الذكر او المسائل الى المسح اضافة الجنس الى النوع ايضا لان الاحكام يتناول التيمم
والمسح وغيرهما مما يختلف حكما وحقيقة م اعلم ان المصنف ابتدا بالوضوء لانه الاهم والاغلب ثم الغسل
ثم ثلث بالتيمم تاسيا بكتاب الله تعالى او نقول ابتدا بالوضوء لانه الاهم والاغلب ثم بالغسل لانه اندر
ثم بالالة التي تحصلهما وهي الماء المطلق ثم بالعوارض التي يعرض عليه من ان يخالطه طاهر او نجس ثم الخلف
وهو التيمم ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا التيمم في اللغة القصد وفي الشريعة
عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير اسم شرعي فيه معنى اللغة فيدا قوله وهو مسافر الواو واو الحال
م قوله او خارج المصر اشارة الى انه لا يجوز لعادم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز في المبسوط
وفيه ايضا نفي لقول من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم يقصد مدة السفر قوله نحو ميل اي
قدر ميل قوله او اكثر عطف على الميل نصبه وصرح حتى صار مقصودا ذكره تاكيدا كما في قوله تعالى
نفخة واحدة وقيل انما قال او اكثر لانه من المقدرات والمقدرات انواع اربعة منها ما يمنع الزيادة
والنقصان مثل اعداد الركعات واعضاء الطهارة وغسلها ثلث مرات لا يجوز الزيادة عليها ولا النقصان
وكذلك لا يجوز الزيادة على المرافق والكعاب ولا النقصان ومنها ما لا يمنع الزيادة ولا النقصان كقوله
ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ومنها
ما يمنع الزيادة دون النقصان كاكثر الحيض فانه يمنع الزيادة ان يكون حيضا ولكن يمنع النقصان منه ان يكون
حيضا ومنها ما يمنع النقصان دون الزيادة كاقل الحيض فانه يمنع الناقص منه ان يكون حيضا ولا يمنع الزايد عليه
ان يكون حيضا وكذلك مدة السفر وهو ثلثة ايام لا يمنع الزايد على الثلث ان يكون سفرا ويمنع الناقص منه
وكذلك مقدار الزكوة يمنع الناقص ولا يمنع الزايد فقال او اكثر ليعلم انه من قبيل ما يمنع الناقص دون
الزايد وقيل قوله او اكثر احترازا عن قول حسن بن زياد رحمه الله فان عنده اذا كان خلفه او يمينه او شماله
ميل يكفي الا انه يشترط بحذائه ميلان فعلى هذه الرواية يحسن قوله او اكثر وقيل سئل محمد رحمه الله عن رجل
بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر سأله السائل هكذا فاجاب وقال يتيمم لان محمد رحمه الله وصفه هكذا وقيل

وقيل وصفه بهذا النظم القرينة النقيصة الى الغلبة وانما قال نحو ميل او اكثر ولم يقل بينه وبين المصر ميل او اكثر لان
ما بينه وبين المصر ليس بميل على التحقيق بل هو مقدار ميل لان الميل عبارة عن اربعة الاف خطوة وهذا ليس
بخطوات بل هو مقدار اربعة الاف خطوة هـ الميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر
والماء معدوم حقيقة ي الميل ثلث فرسخ وذلك اربعة الاف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف ذراع
بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م قوله
اشتد مرضه لا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او باستعمال الماء وعند الشافعي رحمه الله المعتبر خوف
التلف وظاهر النص وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى ينفي قوله في الذخيرة او التيمم ضربتان معروفتان والاصح
انه يضرب باطن كفه وظاهره على الارض م وكيفية التيمم ان يضرب بيديه على الصعيد ضربة واحدة
منفرجا اصابعه ثم يقبل ويدبر ثم يرفعهما وينفضهما التراب فيمسح بهما الوجه ثم يضرب ضربة اخرى
فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يقلب
بطن كفه اليسرى ويمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على
ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وكذا في الزاد ولا بد من الاستيعاب على ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الاستيعاب ليس بشرط بل متى مسح عامتها يكفي في الجامع الصغير
الاوزجندي رحمه الله وهل يمسح الكف وضرب الكف على الارض خلف من الوضوء
يكفي في الكبرى اذا مسح في التيمم الاكثر من وجهه والاكثر من ذراعيه وكفيه لا يجوز هو المختار لان التيمم
خلف الوضوء وفي الوضوء الاستيعاب شرط فكذا في التيمم حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين او لم يحرك
خاتمه وخاتمه ضيق لا يجزيه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لو يتيمم الاكثر جاز وقاضي خان
رحمة الله عليه به وفتوى ظهير الدين الحسن المرغيناني رحمه الله على ما في المتن انه لو لم ينزع خاتمه في التيمم لا
يجزيه وهكذا ذكر السرخسي رحمه الله في اول الصلوة ولم يذكر ضيق الخاتم اذا تيمم الرجل يخلل اصابعه فان
تركه لا يجزيه لان الاستيعاب شرط هو المختار في الخلاصة ولا يجمع بين الغسل والتيمم فان كان نصف البدن صحيحا
والنصف جريحا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء في نصاب الفقه من عجز عن غسل اكثر
الاعضاء في الوضوء والجنابة يتيمم ويصلي لان للاكثر حكم الكل وان عجز عن غسل عضو واحد غسل ساير الاعضاء
ومسح ذلك العضو به ناخذ في الطحاوي واذا اجنب الرجل وعلى جميع جسده جراحة او على اكثر جسده
جراحة او به جدري فانه يتيمم ولا يغسل ذلك الموضع الذي لا جراحة فيه ولا غير ذلك لانه يكون جمعا بين
الغسل والتيمم ولم يشرع ذلك وان كان اكثر بدنه صحيحا فانه يغسلها او يربط الجباير على الجرحة ويمسح عليها
ويكون المسح عليها كالغسل لما تحتها وكذلك هذا النوع ذكرنا في الوضوء ان كان على اكثر اعضاء الوضوء جراحة فانه
يتيمم ولا يغسل الباقي وان كان اكثره صحيحا فانه يغسل الصحيح ويربط الجباير على الجروح ويمسح عليها كما في الغسل
وان كان اعضاء الوضوء نصفها مجروح ونصفها صحيحة لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن محمد
رحمه الله انه قال اذا كان على اليدين خاصة غسل الباقي فثبت انه اذا كان على نصفه جراحة يتيمم
واعضاء الوضوء اربعة غسل الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين في التهذيب اذا كان ببعض
اعضائه جراحة والغالب الصحيح يغسل الصحيح ويمسح على الجبيرة ولو كان على عكسه يتيمم لان للمعظم حكم
الكل وعند الشافعي رحمه الله في الموضعين يغسل ما يقدر عليه ويتيمم الباقي مقطوع اليدين اذا لم يجد من
يوضيه يتيمم في نصاب الفقه رجل ضرب بيده على الارض للتيمم ثم احدث قبل الاستعمال اختلف المشايخ
والاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة الحلوائي رحمه الله كما لو اعترض الحدث في خلال
الوضوء والقاضي الامام الاجل رضي الله في نسخة اختار انه يستعمل ذلك وعند السيد الامام ابي شجاع رحمه الله
انه لا يجوز التيمم به وهذا الاستحسان وبه ناخذ وهو الاحوط م قوله ما كان من جنس الارض كل ما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من الجنس الارض وما عدا ذلك فهو جنس الارض كذا في الزاد
قوله من جنس الارض في الزاد ثم الفاصل بين جنس الارض وغيره كل ما يحترق بالنار ويصير رمادا او لا ينطبع ويلين
كالحديد والذهب ونحوهما فليس من جنس الارض وما عداهما فهو من جنس الارض ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله فيما بينهما فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض التزق بيده شيء
او لم يلتزق وعند محمد رحمه الله لا يجوز الا ان يلتزق بيده شيء من اجزاء الارض حتى لو تيمم بارض ندية جاز

يتيمم لمن يخرج الى السعي بعد وجود الماء
وكذا النوم ينبه النفخ

مطلب الحدث في خلال الوضوء والتيمم

عند ابي حنيفة رحمه الله التزق بيده شيء ام لا وعند محمد رحمه الله لا يجوز كيف ما كان لان اكثر التراب
مخلوط بما لا يجوز به التيمم وهو الماء في الشامل البيهقي اذا لم يجد الماء الا الطين لطخ بثوبه فاذا جف
تيمم به لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا طهارة الا على هذا الوجه قيل عند ابي حنيفة رحمه الله
اذا كان لا يتلطخ اليد يتيمم به لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منها ولهذا ينفضهما
وكل شيء من الارض احمرها واصفرها وابيضها واغبرها وحجرها المسحوق وغير المسحوق والاملس وغيره يجوز التيمم
به عندهما وروى ان رجلا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجب حتى ضرب يديه على حائط
وتيمم ثم رد السلام وحيطان المدينة كانها حجرية في الخلاصة ولو تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز اختلفوا
في الجبلي ان كان عليه غبار عندهما يجوز وان لم يكن عليه غبار يجوز ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله وعنهما
لا يجوز والاصح انه لا يجوز سواء كان مائيا او جبليا في الجامع الصغير الاوزجندي ومن المشايخ من قال يجوز
بالملح الجبلي والاصح انه لا يجوز في النصاب واذا احترقت الارض والتراب بالنار او دق الحجر او طبخ
الحجر حتى صار جصا فتيمم من هذه الاشياء جاز وعليه الفتوى سئل ابو القاسم رحمه الله عن التيمم بالرماد قال
يجوز ابو نصر عليه لا يجوز وبه ناخذ وفي الجامع الصغير الاوزجندي رحمه الله وهو الصحيح من لا يجوز لانه
ليس من جنس الارض ب الجص المنع والجص بفتحتين من هذا الباب لانه ممتنع لصلابته الجبس بالكسر والفتح ترب
كج ومنه جصص البناء طلاه به تنور الطلي بالنورة وهمزها والنورة خطاء ﻫ قوله والنية فرض في التيمم وقال
زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق
بدونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه
ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب في نصاب الفقه روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
جنب تيمم يريد به الوضوء اجزاه لان النية في التيمم شرط الطهارة وبه نجد وعليه الفتوى في الجامع الصغير
الاوزجندي رحمه الله قال بعض الناس اذا تيمم الجنب لدخول المسجد جاز له ان يصلي به والصحيح انه لا يجوز
لانه نوى عبادة مقصودة في الكبرى من سقط واصاب رجله وجع لا يقدر على القيام وعلى غسل رجله
يتوضأ ويمسح على ذلك العضو ولا يتيمم فان عجز عن غسل اكثر الاعضاء فحينئذ يجوز له التيمم وكذا في النجاسة
لان للاكثر حكم الكل وان كان سواء يغسل حتى قال محمد رحمه الله ان كان على اليدين قروح لا يقدر على الغسل
في وجهه مثل ذلك يتيمم وان كان بين خاصة غسل المريض اذا افحمه المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان
له خادم او عنده من المال ما يستاجر به اجيرا او بحضرته من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو
بحال لو وضاه لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم لانه قادر على التوضي فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على
الصلوة قائما ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جاز له الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف
على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء وانما يحتاج الى الفرق اذا كان القيام لا يضره
وعلى هذا التقدير الصحيح من الفرق ان المأخوذ عليه في الوضوء ليس هذا الفعل بل المطلوب الطهارة حتى
لو حصل بفعل اجزاه بخلاف الصلوة لانها عبادة مقصودة فلا يتأدى بغيره م قوله وينقضه ايضا رؤية
الماء اعلم بان رؤية الماء غير ناقض لانه ليس بخارج نجس وانما الناقض الحدث السابق لكن اضاف
الانتقاض الى الرؤية مجازا لما ان عمل السبب يظهر عندها ب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال
الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال هو فعيل بمعنى مفعول او فاعل من الصعود ففيه
نظر م قوله ويستحب لمن لم يجد الماء اي يستحب التاخير قال محمد رحمه الله هذه المسئلة تدل على ان الصلوة
في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا يحصل ذلك بدونه كتكثير الجماعة في الذخيرة ويؤخر
المسافر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان من طمع وجود الماء ومعناه اذا كان يرجو وجود الماء وهو الصحيح
حتى اذا كان لا يرجو وجود الماء لا يؤخر الصلوة عن الوقت المستحب م قوله ويصلي بتيممه ما شاء من
الفرائض والنوافل الاصل في هذه المسئلة ان التراب عندنا بدل من الماء لرفع الحدث وعند الشافعي رحمه الله
بدل عن الوضوء لاباحة الصلوة مع قيام الحدث كما في المستحاضة ولهذا قال يتيمم لكل فرض ويبتنى على
هذا ان عادم الماء اذا تيمم قبل دخول الوقت يجوز لانه خلف مطلق حال عدم الماء وعنده لا يجوز لانه خلف
ضروري ولا ضرورة قبل الوقت كما في طهارة المستحاضة والتيمم عنده ليس برافع للحدث في التحفة وعلى هذا
قال ابو يوسف رحمه الله بان المتيمم اذا ام المتوضي فانه يجوز امامته ويكون صلوته جائزة استحسانا اذا لم يكن مع

مطلب ع التيمم بنية الوضوء ينوب عن الجنابة

ويجوز التيمم للامام لان الانتظار فيه مكروه ولو كان جنبا فتيمم وصلى عليها ثم جيء باخرى فتيمم لانه ادعاء والتيمم لاجل الصلوة

مع المتوضئين ماء فاما اذا كان معهم ماء فلا يجوز امامته لهم ويكون صلوتهم فاسدة وقال
محمد رحمه الله لا يجوز امامته سواء كان معهم ماء او لم يكن وقال زفر رحمه الله يجوز امامته سواء كان
معهم ماء او لم يكن لان عند محمد رحمه الله لما كانت البدلية بين التيمم والوضوء والمقتدي اذا كان
على وضوء لم يكن تيمم الامام الذي هو بدل عن الوضوء طهارة في حقه لقدرته على الاصل فيكون
وجوده وعدمه سواء فيصير مقتديا بالمحدث فلا يجوز كالصحيح اذا اقتدى بصاحب جرح لم يجز
اقتداؤه لان طهارته ضرورية فلا يعتبر في حق الصحيح كذا هذا وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لما كانت البدلية بين التراب وبين الماء فاذا لم يكن مع المقتدي ماء تكون الطهارة مطلقة في
حال عدم الماء واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدي فلا يبقى التراب طهورا
في حقهم فلم يبق طهارة الامام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا ان المتيمم فلا
يبقى التراب اذا ام المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحد منهم الماء بطلت صلوته لان
طهارة الامام حصلت عدما في حقه لقدرته على الماء الذي هو اصل لانه لا يبقى الخلف عند وجود
الاصل م قوله ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة قيد به لكي يخرج المريض لان المريض
مرخص وقيد بالمصر لان الظاهر في الفلاة عدم الماء وقيد بحضور الجنازة لان الوجوب به قوله
والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو الصحيح
لان له حق اعادة الصلوة فلا يتحقق الفوات في حقه وهذه المسئلة بناء على ان صلوة الجنازة
وصلوة العيد عندنا لا تعاد فيتحقق الفوات وعند الشافعي رحمه الله يجوز اعادتهما فلا يتحقق
الفوات فلا يجوز التيمم ولا يقال شرط جواز التيمم عدم وجدان الماء لانا نقول الوجود مفسر
بالقدرة وهو غير قادر اذ لا يمكنه الصلوة بطهارة الماء فصار كخائف العطش والعدو وفي النصاب
يجوز التيمم للامام لصلوة الجنازة وكذلك من كان له حق الصلوة وهو الصحيح في الذخيرة ويجوز التيمم
لصلوة الجنازة اذا كان مقتديا وهو يخاف الفوت فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز
التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز لانه لا يخشى الفوات لان الناس ينتظرونه ولم ينتظروه
اجزاؤه قال شمس الائمة رحمه الله الصحيح هذا واما في ظاهر الرواية لا يجوز في الخلاصة وفي رواية
الحسن رحمه الله لا يجوز قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه ناخذ في الكبرى تيمم في المصر وصلى على جنازة
ثم اتي باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار ما يمكنه ان يذهب ويتوضأ ثم ياتي ويصلي اعاد التيمم
لم يبق طهورا وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم لانه بقي طهورا وعليه الفتوى
خلافا لما قال محمد رحمه الله انه يعيد التيمم على كل حال وهذا اذا لم ينتظروه للصلوة اما اذا انتظروه
فلا يجوز له التيمم اصلا لانه لا يخاف الفوت في فتاوى اهو سئل عمن صلى على جنازة بالتيمم
وعلى اعضائه نجاسة ان اشتغل بغسله تفوته الصلوة هل يجوز مع النجاسة قال لا يجوز لانه لا ضرورة
فيه بخلاف الفرض في السفر ان قوله ان تفوته صلوة العيد قال هذا اذا لم يرج ادراك البعض
اما اذا كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم لانه لا يتحقق العجز لانه اذا ادرك البعض ادى الباقي وحده م قوله
اذا نسي الماء في رحله الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره بعلمه ثم نسي اما اذا وضعه غيره
بغير علمه يجوز تيممه بالاتفاق وذكره في الوقت وبعده سواء قوله وليس على المتيمم طلب الماء هذا في الفلوات
اما في العمرانات يجب الطلب ذكرها في المبسوط في كتاب التحري وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم
قبل الطلب في الفلوات لان عدم الوجود لا يكون بدون الطلب كما قال الله تعالى عز وجل قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما لكنا نقول قد يكون بدون الطلب ثم يطلب كما في قوله تعالى جل ذكره تلك الا احد
ما احلكم عليه ب الظن الحسبان وقد يستعمل في معنى العلم ﻫ قوله حتى يطلب ثم يطلب مقدار
الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته ي والغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن محمد
رحمه الله يبلغ ميلا في اللامشي الظن احد طرفي الشك بصفة الرجحان والشك ما استوى فيه العلم
والجهل وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب الى احدهما فاذا قوي احدهما وترجح على الاخر ولم
ياخذ بما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو غالب الرأي
واكبر الظن وفي كتاب الله تعالى يرد الظن في بعض المواضع بمعنى العلم في نصاب الفقه ولو كان الرجل

في مفازة وليس معه ماء ان كان في غالب ظنه ان هناك ماء فعليه وان كان في غالب ظنه انه لا ماء هناك
جاز تيممه لان الغالب كالمتحقق والغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والميل قدر ثلثة آلاف
ذراع وروي عن ابي حنيفة رضي الله انه قال اذا تيمم والماء بعيد منه قدر ميل اجزاه وعليه
الفتوى م قوله وان كان مع رفيقه ماء طلب منه هذا يشير الى اشتراط الطلب الا على قول
الحسن بن زياد رحمه الله فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وذكر في الايضاح انه لم يجب الطلب
في قول ابي حنيفة رضي الله وقال ابو يوسف رحمه الله وفي الزيادات لو كان مع رفيقه ماء وعنده انه
ان سأله اعطاه لا يجوز له التيمم وان كان عنده انه لم يعطه يتيمم بعد ذلك قوله فان منعه منه تيمم
في الجامع الصغير الحسامي رضي الله وكذا الوباء ولا يمكن الثمن او كان معه من الدراهم قدر ما يحتاج
اليه لشراء الزاد لان حاجته الى الزاد بمنزلة الحاجة الى الشرب ولو كان معه من الدراهم نحو درهم
او درهمين سوى ما يحتاج اليه للزاد فان كان يبيعه بمثل القيمة او بغبن يسير ليس له ان يتيمم
وان كان لا يبيعه الا بغبن فاحش جاز له التيمم لان حرمة المال كحرمة النفس وقدر الغبن الفاحش
في النوادر بضعف القيمة والمعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع الذي عز فيه وجود الماء في فتاوى الحجة
سئل شداد رضي الله يعيد ولو كان عند الاسير يمنع عن الوضوء والصلوة قال يتيمم ويصلي
بالايماء ولا يعيد بعد ذلك وفي قول علمائنا رحمه الله يعيد ولو كان الخوف والمنع من سبع يتيمم ولا
يعيد بالاتفاق وفي آخر الواقعات الحسامية الذي اتمه الشيخ الامام محمد الكرميني رحمه الله
المقيم اذا وجد الماء فتوضأ به فلم يبق الماء حتى يغسل احدى رجليه قال توضأ وغسل اعضاءه
ثلثا ثلثا بطل تيممه لانه زاد على الفرض فهو الذي ضيع الماء وان غسل اعضاءه مرة مرة لا يبطل
تيممه لانه لم يجد ماء يتوضأ به فهو على تيممه في الخلاصة المتيمم في السفر اذا وجد من الماء قدر ما يكفي
لغسل اعضائه الفريضة مرة مرة ولو غسل على وجه سنة لا يكفيه انتقض تيممه هو المختار في نسخة
القاضي الامام فخر الدين رحمه الله توضأ بسوره الى رفقه ثم يتيمم وصلى تلك الصلوة الصحيح
انه لا يلزمه الاعادة في التهذيب المسافر اذا كان معه من الماء ما يكفي للوضوء وعلى ثوبه نجاسة
يغسل ثوبه ويتيمم وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يتوضأ ولا يتيمم وهذا قول حماد رحمه الله
استاد ابي حنيفة رضي الله وهذه اول مسئلة خالفه في السائل البيهقي للمسافر ان يطأ جاريته ان
علم انه لا يجد الماء لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه وطئ جاريته وتيمم في الذخيرة
المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة فان كان له خادم او عنده من المال ما يستاجر
اجيرا او بحضرته من المسلمين من لو استعان به على الوضوء اعانه وهو بحال لو توضأ لا يدخله الضرر
لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة رضي الله يجوز له التيمم قال الفضلي رحمه الله هو الصحيح من مذهبه
فان من اصله ان لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره ولهذا قال لا تجب الجمعة على الاعمى وان وجد
قائدا يقوده وعن هذا قلنا ان المريض اذا كان في مكان نجس لا يمكنه تحول وهناك من يحوله فصلى
في ذلك المكان يجوز قلنا ايضا المريض اذا كان لا يمكنه التوجه الى القبلة وعنده من يوجهه فصلى
الى غير القبلة يجوز والله اعلم بالصواب

باب المسح على الخفين

قوله المسح على الخفين جائز
بالسنة في اللامشي الجائز في اللغة مأخوذ من المجاوزة وكذا النافذ يقال جاز السهم ونفذ اذا
جاوز وتعدى عن اصابه ومنه يقال في الدعاء وجواز على الصراط وفي الشرع هو المحسوب والمعتبر
الذي نفاذه الى الحكم الموضوع لدفع الاثم عن الذم والاثم شرعا م ثم انما قال جائز لان
الغسل افضل لكونه ابعد من مظنة الخلاف وانما قال بالسنة لان عند البعض ثبوته بالكتاب على
قراءة الخفض وهذا غير جائز عند الجمهور والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة والسنة وردت فيه
قولا وفعلا على سبيل الشهرة حتى قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت المسح حتى جاء في مثل ضوء الشمس
وقال الكرخي رحمه الله اخشى الكفر على من لم يره وقال انس بن مالك رضي الله عنه ان من السنة
ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين هـ والاخبار فيه مستفيضة
حتى قيل ان من لم يره حقا كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا في الكبرى
من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر ي قوله

قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز عن النجاسة والنفاس والحيض على اصل ابي يوسف رحمه الله
اذا كانت المرأة مبتدأة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان واكثر اليوم الثالث قوله اذا لبس الخفين
على طهارة وفي بعض النسخ على طهارة كاملة وكل واحد منهما اللبس بشرط وانما الشرط ان يحدث وهو على
طهارة كاملة بيانه وهو انه اذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم قطع مسافة على ما يفعله السفار من غير ان
يحدث ثم غسل بقية اعضائه واحدث بعد ذلك فان له ان يمسح على خفيه وان لم يكن لبسهما على
طهارة كاملة وكذا اذا لبس خفيه على غير طهارة ثم خاض ماء عظيما فدخل الماء في خفيه حتى غسل رجليه
ثم غسل بقية اعضاء الوضوء فاحدث فان له ان يمسح عليهما وان كان لبسهما على غير طهارة من وجه
فثبت ان الشرط ما ذكرنا م ذكر اللبس واراد به بقاءه لان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء
قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين يعني دوام القعود نحوه قوله كاملة احتراز عن التيمم
فانه لو تيمم ولبس الخفين ثم رأى الماء لا يجوز له المسح ا احتراز عن صاحب العذر فان طهارته
ناقصة في الكامل البيهقي لبس الخف على الوضوء بنبيذ التمر والتيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لان الطهارة
ناقصة والشرط اللبس على طهارة كاملة م قوله ثم احدث خفه لحدث متأخر لان الخف مانع
لا رافع ولو جوزناه لحدث سابق يصير رافعا كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت وقيل
صورته رجل توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ومعه ماء مقدار ما يتوضأ به يتيمم ولو اصابه الحدث
بعد ذلك فانه يتوضأ به ويغسل قدميه ولا يجوز المسح بعد ذلك به لبس الخف على هذا الوضوء ولكن ان
احدث ويجد الماء مقدار ما يتوضأ به جاز المسح وقال فخر الاسلام رحمه الله المسح مشروع في سائر
الاحداث الا في الجنابة لانه لا يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح ولا يمكن الجمع بين غسل البدن
والمسح فلا يتحقق معنى الرخصة فيه ج فلا يشرع في التهذيب المستحاضة اذا توضأت في
الوقت ولبست الخف والدم سائل مسحت في الوقت ولم تمسح بعد الوقت خلافا لزفر رحمه الله
ا قوله وابتداؤها اي ابتداء مدته م قوله على ظاهرهما احترازا عن قول الشافعي رحمه الله
فان عنده يمسح الظاهر والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر ويجره الى الساق على مؤخر الباطن
فيجره الى الاصابع قوله خطوطا بها اشترط السنة الجواز في الطحاوي اظهار الخطوط في المسح
يسن خطي في ظاهر الرواية وقال الطحاوي رحمه الله المسح على الخفين خطوطا بالاصابع ولو مسح باطن
الخف او مسح من قبل العقب او من جوانبها لا يجوز لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه لو كان
هذا الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخفين احب الي من المسح على ظاهرهما ولكن رأيت خطوط
اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر الخف السنة في المسح على الخفين ان يبدأ من رؤس الاصابع
الى الساق ويمسح بكلتا يديه ولو بدأ من اصل الساق الى رؤس الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزاه
ولكن يكون مخالفا السنة ولو مسح باصبع واحد او باصبعين لا يجزيه ولو مسح بثلثة اصابع موضوع
غير ممدود اجزاه ا قوله وفرض ذلك اي ما يقوم مقام فرض الغسل اذ المسح على الخف ليس بفرض
لانه رخصة ما ثبت لحقنا بناء على اعذارنا وحقنا لنا لا علينا فلا يكون فرضا لان الفرض خالص حق الله
تعالى وانما اضاف الفرض اليه لانه قائم مقامه فلذلك سماه فرضا قوله ثلثة اصابع اي مقدار ثلثة اصابع
اي المسح مقدار ثلثة اصابع بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه م قوله من اصابع اليد
احترازا عن قول الكرخي رحمه الله لان عنده من اصابع الرجل لان المسح يقع عليه هـ والاول اصح
اعتبارا بالة المسح في الكبرى تفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
بين الاصابع قليلا في فتاوى الحجة رضي الله ذكر في الفتوى الحامدية لو لم يمسح على خفيه ولكن يمشي
بعد الصبح على الارض فاصاب الطل خفيه يقال بالفارسية آب شك اختلف المشايخ في جواز هذا المسح
والصحيح انه جاز في النصاب الخلاصة ولو مشى في الحشيش فابتل ظاهر الخف وان الحشيش مبتل بالماء
او المطر يجوز وان كان بالطل وما يتبه نز جار تكلموا فيه منهم من قال انه ليس انه نفس دابة بري تتنفس
في البحر بالغداة فيبتل منه النبات فان كان على هذا لا يجزيه لانه ليس بماء يجوز به المسح وهو الاصح هـ قوله
ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح
لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثر فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معرفة

بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ولو كان الخرق منضما لا ينفرج عند المشي لا يمنع جواز
المسح وان كان يدخل فيه ثلثة انامل هو الصحيح لانه لا ينكشف من الرجل مقدار ثلثة اصابع ويعتبر
هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع
قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة على الثوب لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة
في التصاب الخرق المتفرق في خف واحد في مواضع لا يمنع المسح ما لم يكن في موضع واحد وذكر في الزيادات انه
يجمع في خفين وهو الاصح واما النجاسة فيجمع في الخفين وهو الاصح ا قوله كثيرة وهي كبير فان قيل الخرق
واحد فكيف توصف بالكثرة قلنا انه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ي قوله ولا يجوز المسح
على الخفين لمن وجب عليه الغسل صورته رجل لبس خفيه وهو على طهارة كاملة فاجنب وعنده من الماء مقدار
ما يكفيه للوضوء فدخل وقت الصلوة وهو في مدة المسح فانه يتيمم حتى يخرج عن حكم الجنابة فاذا احدث
بعد ذلك وعنده من الماء مقدار ما يكفيه للوضوء وهو مدة المسح فانه يتوضأ فلا يمسح على خفيه لانه حين
وجب عليه الغسل نزل الحدث على الرجل فلا بد من رفع ذلك بالغسل فان اغتسل ولبس خفيه ثم احدث
بعد ذلك تدخل وقت الصلوة ومعه من الماء ما يكفيه للوضوء فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لانه حين احدث
استقر الحدث على الخفين فان مر بماء كثير ولم يغتسل من الجنابة مع القدرة على الاغتسال عاد جنبا كانه اجنب
الآن فاذا دخل وقت الصلوة وليس ثم من الماء الا مقدار الوضوء فانه يتيمم على ما ذكر ولا يتوضأ به فان احدث
بعد ذلك وليس معه من الماء الا مقدار الوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وكان مدة
المسح فان احدث وعنده من الماء ما يكفيه للوضوء توضأ ومسح على الخفين وعلى هذا يجري الكتاب
ا قوله وينقضه ايضا نزع الخف اضافة النقض الى نزع الخف مجاز ان الناقض هو الحدث السابق
اضافة اليه لكونه شرط الانتقاض وكذلك مضي المدة هـ وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق
لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح في النصاب ولو نزع الخف وابقى بعض الرجل
فالصحيح انه ان بقي من الرجل فيه مقدار ثلثة اصابع اليد طولا لا ينتقض المسح فان كان اقل من ذلك
انتقض المسح ولا يجوز المسح عليه في الكبرى المسافر اذا مضى على مدة المسح وهو يخاف من نزع الخفين
ذهاب رجله من البرد جاز له المسح على الخفين وان كان لا يخاف على رجله بنزع الخفين ويغسل القدمين
لان في الوجه الاول ضرورة وفي الوجه الثاني لا قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء هذا النفي قول اصحاب
الموالات ولا يقال الوضوء مما يتجزى وكذلك الانتقال فاذا ثبت البعض ثبت الكل لانا نقول قد غسل البعض
ولم يغسل الرجلين فيجب غسلهما ا قوله ومن ابتداء المسح وهو مقيم الواو واو الحال اي كونه مقيما
وفي الطحاوي لو دخل في المسح وهو مقيم ثم سافر اي لم يكمل على ثلثة او جرى في وجه يتحول مدته الى مدة السفر في قولهم
جميعا وهو انه اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس بها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر وفي وجه
لا يتحول بالاتفاق وهو انه اذا سافر بعد ما استكملت مدة المقيم فانه يجب عليه غسل الرجلين ولا يسقط
عنه غسلهما وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه اذا احدث وهو مقيم فتوضأ ومسح على الخفين ثم قبل ان يستكمل
مسح المقيم يتحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يتحول مر وهذا بناء على ان الحكم
المتعلق بالوقت يعتبر فيه آخره كالصلوة فانه اذا سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين ولو اقام فيه ينقلب
فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في اخر الوقت والكافر اذا اسلم يجب عليهما الصلوة ي قوله ومن لبس الجرموق
فوق الخف مسح عليه يريد به ان لم يحدث بعد ما لبس خفيه ولا مسح عليهما حتى لبس الجرموق فوق الخف فان
لبسهما على الخفين ثم احدث ومسح عليهما فنزع احدهما فعليه ان يمسح على الخف ويعيد المسح على الجرموق
الثاني هكذا ذكره في بعض الكتب وذكر في بعضها انه ينزع الجرموق الاخر ويعيد المسح على الخفين ب
الجرموق ما يلبس فوق الخف ويقال له بالفارسية خركش في التحفة الخف ما يستر الكعبين وكل ما يستر الكعبين
سوى الخف فهو في معناه في الطحاوي اذا كان خفا ليس له ساق كالمكعب ونحوه فانه يجوز المسح عليه
اذا كان يستر الكعب ولو كان مقدمه مشقوقا الا انه مشدود فلا بأس بالمسح عليه لانه لما كان مشدودا
فهو بمنزلة الخف فان حله بعد ما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلثة اصابع لا يجوز المسح عليه
ولو انكشف قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليهما قوله المسح على الجوربين على ثلثة اوجه في وجه يجوز
بالاتفاق وهو ان يكونا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان يكونا غير ثخينين غير منعلين وفي وجه

وفي وجه اختلفوا فيه وهو ان يكونا ثخينين غير منعلين ي روي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل بثلثة واختلفوا في المنعل قال بعضهم ان يكون الى الكعب وقال بعضهم
ان يكون مقدار القدمين هـ وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى في الزاد والصحيح من المذهب
جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية كذا في الطحاوي الجورب اذا كان من الجلد ويلبس
معه النعلان جاز له ان يمسح عليه بالاتفاق وانما الاختلاف في الجورب الذي يكون من الصوف
والشعر لان ذلك يستعمل استعمال اللفافة فوقع فيهما الاختلاف ذكره في الفتوى في الخلاصة اذا كان
الجوربان من شعر الصحيح انه وان كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ فهو على الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله ولو كانا من جلد رقيق الصحيح انه على هذا الخلاف في النصاب
المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين او منعلين جاز وعليه الفتوى في الكبرى اما اذا كانا من الصوف
وهما ثخينين غير مجلدين فيه خلاف معروف وروى محمد بن سلمة رواية عن ابي حنيفة رحمهما
الله انه مسح على الجوربين قبل موته بثلثة ايام فرجع الى قولهما وعليه الفتوى مـ جورب مجلد
هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل هو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل
للقدم ب رجل ناعل اي ذو نعل وقد نعل من باب منع وانعل الخف ونعله جعل له نعلا
جورب منعل ومنعل وهو الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم نشف الثوب العرق
حتى نشفه ماء وراء من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا ينشفان ونفي التنشيف تأكيد
للثخانة واما ينشفان فخطاء رواية لا لغة نشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها
من باب ضرب نشف الثوب العرق تشربه من باب في فوى الحجة رحمه الله هذا اذا كانا ثخينين
لا ينشفان وذكر بعض الفقهاء لا ينشفان ومعناهما قريب ومن قال ينشفان بتشديد الفاء من النشاف
وهو ان يرى رجله في الجورب ومن قال ينشفان من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين
وبالتشديد اصح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب ب البرقع خريقة تثقب للعينين
تلبسها الدواب ونساء الاعراب قوله العفان هما شيء يتخذه الصايد في يديه من جلد او لبد وفي
عايشة رضي الله تعالى عنها انها رخصت للمحرمة في القفازين قال شمر هما شيء يتخذه نساء
الاعراب في ايديهن تغطي اصابعها ويديها مع الكف ا قوله ويجوز المسح على الجباير وان
شدها على غير وضوء هذا اذا مسح على الجباير التي فوق الجراحة فاما اذا زادت الجبيرة على
الجرح هل يجوز المسح على الخرقة الزائدة وكذلك اذا افتصد وربط رباطا فان كان حل الخرقة
وغسل ما تحتها يضره يجوز المسح على الخرقة الزائدة وان كان الحل لا يضر بالجرح ولا يضره المسح
ايضا فعليه ان ينزع ويغسل ما حول الجراحة ويمسح على الجراحة لا على الخرقة التي على الجرح ويغسل
حولها وما تحت الخرقة الزائدة هكذا فسره ابن زياد رحمه الله لان المسح ثبت بطريق الضرورة فيتقدر
بقدرها في النصاب الفقيه التكرار في المسح الجبيرة ليس بشرط وهو الاصح كما في مسح الخفين ولو مسح
على الجبيرة تمام الغاسلين ففيه روايتان والاصح انه يجوز في الكبرى رجل باصبعه قرحة
ادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز لان هذا لا بد منه
وكذلك لو كان على يده او رجله قرحة فيجعل عليها الجباير وهي تزيد على موضع الجراحة او القرحة
جاز له ان يمسح عليها ويريد به اذا استوعب المسح على الجباير على عصابة العصابة اي الموضع الذي
اخذته العصابة وكذلك في حق المفتصد وكان ابو علي النسفي رحمه الله لا يجوز المسح على الجباير
على عصابة المفتصد ويقول يجوز على الخرقة المفتصد واما ما يأخذه العصابة يغسل ويفرق بين القرحة
والفتوى اليوم على الاول في الذخيرة والفتاوى الصغرى واضطربت القرحة التي تبقى بين العقدين
منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض غسلها ويكفيه المسح هو الاصح وعليه
الفتوى لان يغسل ذلك الموضع تبتل العصابة وربما تنفذ البلة الى موضع الفصد وفي ذلك ضرر
بالمفتصد وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان المسح على الجبيرة ليس بفرض
وفي المسح على العصابة هل يشترط التكرار منهم من قال يشترط ويمسح ثلث مرات الا ان يكون الجراحة
في الرأس فلا يلزمه المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الرأس

وهو الاصح عند علمائنا رحمهم الله في الفتاوى الصوفي والخلاصة والنصاب ذكر الحسن بن زياد
رحمه الله في اماليه اذا مسح على اكثر الجبائر جاز وان مسح على النصف فما دونه لم يجز وبه نفتي والله
اعلم بالصواب باب الحيض في كفاية الشعبي روي في الاخبار ان آدم عليه السلام
لما اهبط في الدنيا مع حواء رضي الله عنها وكانت حواء لم تر نجاسة قبل ذلك فحاضت وهي في الصلوة
فسألت آدم عليه السلام عنه فلم يعلم الجواب حتى نزل جبرائيل صلوات الله عليه فسأل آدم عنه
فلم يعلم حتى رجع ثم جاء وامره ان يأمرها بترك الصلوة ايام حيضها ولم يأتها الامر بالقضاء
ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسألت آدم في ذلك فقال لها افطري فجاء جبرائيل وامره
ان يأمرها بالاعادة فقال آدم يا رب كل واحد منهما عبادة كيف امرت بالقضاء في احديهما ولم
تأمر بالقضاء في الثانية فاوحى الله تعالى اليه انك رجعت الي في المرة الاولى فحكمنا ما حكمنا وفي الثانية
عملت برأيك فما تبعنا بالقضاء لتعلم ان المرجع في جميع الامور الى الله عز وجل م الحيض في اللغة عبارة
عن الدم الخارج يقال حاضت الارنب اذا خرج منها شيء كالدم وفي الشرع اسم لدم مخصوص بوصف مخصوص
من موضع مخصوص قوله ثلثة ايام قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله يجوز فيها الرفع والنصب اما
الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ وعلى هذا لا بد من الاضمار للمحالة لكون الدم ثلثة ايام والتقدير اقل مدة
الحيض واما النصب فعلى الظرف واعلم انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا الى ثلثة ايام بحيث لا ينقطع
ساعة حتى يكون حيضا ومن ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا
غير مبطل للحيض في الطحاوي ثم ليس كل ما تراه المرأة يكون حيضا حتى ترى من قبلها الذي موضع الولادة
والجماع واذا رأت من ذلك الموضع فلا يكون حيضا حتى يبلغ مقدارها واقل مقدارها عند علمائنا
رحمهم الله في الرواية المشهورة ثلثة ايام ولياليها وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يومان والاكثر
من اليوم الثالث روي عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا قال محمد رحمه الله في نوادر الصلوة في الكبرى
امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلوة لان هذا ليس بحيض ي قوله اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها
يريد به لياليها تقع في بعض هذه الايام ولا يريد به ثلثة مقدرة كنقد ايام وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله
ان رأت المرأة ساعة في اول اليوم غدوة دما ثم انقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم انقطع
بالنهي هذا كله حيض ه قوله وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض
الخالص وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج
الكدرة عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا
وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح
ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير
الخضرة يحمل على فساد المنبت ولا يكون حيضا في النصاب قال ابو علي الدقاق رحمه الله الصفرة اذا كانت
اقرب من الحمرة يكون حيضا وان كانت اقرب الى البياض لا يكون حيضا وهو الصحيح عند البعض وقيل
في الصفرة التي تضرب الى البياض انه يعتبر فيه الغالب والاعتبار في الصفرة والبياض حين يرفع الخرق
وهي طرية لا يعتبر التغير بعد ذلك لانه يتغير بالاسباب في الطحاوي رحمه الله القول في الوان الدماء
سبعة السواد والبياض الخالص والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية فالسواد على مذهبهم جميعا
يكون حيضا والبياض على مذهبهم جميعا ليس بحيض واما الحمرة فقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الحمرة
في ايام الحيض قال ابو علي الدقاق في كتاب الحيض في تصنيفه ان الحمرة ارق من الدم العبيط والدم
العبيط اغلظ منها فكل ما تراه المرأة منها يقع عليها اسم الحمرة فهو حيض سواء كان مشبع اللون
او لم يكن واما الصفرة فقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصفرة في ايام الحيض حيض هكذا روي ابن سماعة
عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذكر ابو علي الدقاق في كتابه ان الصفرة ارق من الحمرة وكل ما يقع عليه اسم
الصفرة مما تراه المرأة فانه بمنزلة الدم فيكون حيضا وان لم يكن مشبع اللون ولا يوقت فيه لون التبن
كما يقوله الناس وقال ابو بكر الاسكاف ان كانت الصفرة على لون القز فهو حيض والا فلا وقال بعضهم اذا
كانت الصفرة اقرب الى البياض فليست بحيض وان كانت اقرب الى الحمرة فهو حيض واما الكدرة فعلى
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يكون حيضا في الاحوال كلها تقدمت او تأخرت وفي قول ابي يوسف رحمه الله

ابي يوسف رحمه الله ان خرج عقيب الدم يكون حيضا وان تقدمت لا يكون حيضا وتفسير الكدرة قال
ابو علي الدقاق في كتاب الحيض ان الكدرة ما يكون على لون المياه الكدرة ولا يوقت في ذلك كالوسخ يكون
في الثوب واما الخضرة فقد ذكر ابو علي الدقاق في كتاب الحيض ان القول في الخضرة كالقول في الكدرة
يبنى على الاختلاف واما التربية فقد حكي عن خلف بن ايوب انه قال التربية ارفع من الكدرة
وادون من الصفرة وقال بعضهم هي الكدرة والصفرة وروي عن محمد بن الحسن رضي الله عنه انه قال ما عدا
البياض الخالص فهو حيض كله في المحيط ومن جملة ذلك التربية قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله
ومن الناس من يخفف هذه اللفظ ومنهم من يشددها وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله
يقول التربية ليست بشيء ويقول لان الموضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو
التربية وقيل هي بين الكدرة والصفرة وكان الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله يقول هي على
لون التربة مشتقة منها وقيل هي الترية بزيادة الياء منسوبة الى التراب وهي التي على لون التراب
وعامة المشايخ رحمهم الله على انها حيض وقد صح عن ام عطية رضي الله عنها وقد كانت غزت
مع النبي عليه السلام ثنتي عشرة غزوة انها قالت كنا نعد الترية والخضرة حيضا في الطحاوي القول
في اسنان النساء ان نقول بان ارتفاع الحيض تارة يكون للصغر واخرى للكبر وكل دم تراه
الصغيرة فانه لا يكون حيضا الا ان يكون مراهقة واختلف المشايخ في تقديرها قال ابو عبد الله الزعفراني
الوقت في ذلك تسع سنين واحتج بحديث عائشة رضي الله عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها
وهي ابنة تسع سنين وهو قول محمد بن مقاتل الرازي واحد قولي ابي نصر محمد بن سلام رحمهم الله
ووقت بعضهم في ذلك سبعا واحتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروهم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا وروي عن ابي نصر في رواية اخرى انه قال في ابنة ست سنين اذا رأت الدم ولم يكن ذلك بداء
حل بها يكون حيضا او قال هو حيض اذا لم يكن بسبب نزول ذلك عن آفة فصار حاصل الجواب ان ابنة
خمس سنين وما دونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا بالاجماع وابنة تسع سنين وما فوقها اذا رأت
الدم يكون حيضا بالاجماع وابنة ست او سبع او ثمان اذا رأت الدم فيه اختلف المشايخ قال
بعضهم يكون حيضا وقال بعضهم لا يكون حيضا وحكي ان ابنة لابي مطيع البلخي رضي الله عنه صارت جدة
وهي ابنة ثماني عشرة سنة فقال فضحتنا هذه الجارية اما الكبيرة اذا رأت الدم قال محمد رحمه الله
في نوادر الصلوة قلت رأيت العجوزة الكبيرة ترى الدم ايكون حيضا قال نعم وروي عن محمد رحمه الله
في ابنة سبعين سنة ترى الدم قال هو حيض وافتى ابو القاسم الصفار في ابنة سبعين سنة او اكثر
ترى الدم قال هو حيض اذا لم يعرف نزول ذلك عن آفة وعن محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله حد
الاياس خمسون سنة فاذا رأت الدم بعد ذلك فلا يكون ذلك عن آفة وعن محمد بن مقاتل حيضا ويكون
استحاضة وكذلك قال ابو عبد الله الزعفراني رحمه الله ان المرأة اذا رأت الدم بعد الاياس انه لا يكون
حيضا ثم الحائض يتعلق بها احكام عشرة منها لا تصوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
ولا يأتيها زوجها ولا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت ولا تقرأ القرآن ولا تمس المصحف الا بغلافه
وعدتها تنقضي بالحيض وحكم النفاس كحكم الحيض في جميع ما ذكرنا الا في فصل واحد وهو ان عدتها لا تنقضي به
ص قوله ولا تطوف بالبيت ولا يقال قد ظهر من قوله ولا يدخل المسجد حرمة الطواف لانا نقول
انه علم ضمنا لا قصدا والبيان القصدي ادلى واقوى فلذلك ذكر صريحا ولان الحائض تمنع ما يمنع
الحاج من الوقوف غير ذلك فربما تظن ان يجوز لها الطواف ايضا اذ الوقوف لما كان جائزا مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى ولانه يحتمل اباحة الدخول في المسجد للطواف لكونها
معذورة فازال الوهم قوله ولا يأتيها زوجها راعى الادب حيث ذكر بلفظ الكناية كما قال الله تعالى
ولا تقربوهن في الكبرى من اتى امرأته الحائض فعليه الاستغفار والتوبة وهذا من حيث الاستحباب
يتصدق بدينار لما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامره ان يتصدق بدينار
او نصف دينار ولا بأس ان يقرب امرأته وهي مستحاضة لان المانع دم الحيض وهو معدوم في الملتقط
ويستمتع الزوج بما عدا مئزرها ويجتنب ما تحته عندهما وقال محمد رحمه الله يجتنب شعار الدم خاصة وله
ما سوى ذلك والفتوى على قولهما في الفتاوى الحجة وفي فتاوى من استحل جماع الحائض يكفر لان حرمته

ثبت بنص الكتاب وهو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن الآية ومن لم يستحل لا يكفر ولكن
يتصدق بدينار او بنصف دينار على سبيل الاستحباب والواجب عليه التوبة والاستغفار وروي عن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كأني ابول دما فقال أتيت
امرأتك وهي حائض قال نعم قال عمر رضي الله عنه لا تقدم ولم يأمره بالكفارة م قوله ليس للحائض والجنب
قراءة القرآن ذكر مطلقا فيتناول الآية وما دونها بخلاف ما قاله الطحاوي رحمه الله لا يمنع عن قراءة
ما دون الآية لان المتعلق بالقراءة حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض ثم احد الحكمين لا يفصل بين الآية
وما دونها حتى اذا قرأ آية تصح صلوته والا فلا ولم يعتبر ما دون الآية فكذا في حكم الآخر لكنا نقول اخذنا
بالاحتياط في الصلوة والاحتياط في المنع منهما في الخلاصة وفي النصاب والجامع الحاوي انه يستوي في القراءة
الآية وما دونها في الصحيح هذا اذا قرأ على قصد قراءة القرآن اما لو قرأ على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع
في اصح الروايات قراءة القرآن في الحمام على وجهين ان رفع صوته يكره وان لم يرفع صوته ويقرأ خفيا لا يكره
هو المختار في النصاب عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يقرأ القرآن في الحمام وعند محمد رحمه الله لا بأس
به ان لم يرفع صوته ويقرأ خفيا وهو المختار وعليه الفتوى في التهذيب ولا تدخل مسجد الجماعة ولا تقرأ مطلب
آية تامة من القرآن وان كانت معلمة فتلقن كلمة كلمة ونحوها جاز ويجوز ان تسبح وتهلل حتى لو قرأت
الفاتحة او آية من القرآن على وجه الثناء والدعاء دون القراءة جاز اما قراءة التورية والانجيل وسائر
الكتب المنزلة يكره في الكبرى ويكره للجنب ان يقرأ دعاء الوتر اللهم انا نستعينك لانه قيل
آية من القرآن هكذا ذكر ههنا وظاهر الرواية انه لا يكره لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى ويستحب للحائض
اذا دخل عليها وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها وتسبح وتهلل كيلا تزول عنها
عادة العبادة كما روي عن خلف بن ايوب رحمه الله انه كان يختلف الى ابي مطيع رحمه الله
وكان خلف رحمه الله يقول لانه اذا كان ابو مطيع غائبا اذهب الى مسجده واجلس فيه ساعة ثم
ارجع كيلا تزول عني عادة الاختلاف المعلمة في حال الحيض تعلم الصبيان حرفا حرفا ولا تعلمهم آية كاملة
لان المسقط هو الضرورة وانها تندفع بالاول في الخلاصة اختلف المتأخرون في تعليم الحائض
والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة في فتاوى
الحجة وفي الخبر عن حميد الطويل عن الحسن البصري عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنهم قال رسول الله مطلب
صلى الله عليه وسلم اذا استغفرت الحائض في وقت كل صلوة سبعين مرة كتب الله لها الف ركعة وغفر
لها سبعين ذنبا ورفع لها سبعين درجة واعطاها بكل حرف من استغفارها نورا وكتب الله بكل عرق
في جسدها حجة وعمرة واذا اغتسلت من الحيض وصلت ركعتين تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب
مرة وقل هو الله احد ثلث مرات غفر لها كل ذنب عملت من صغيرة او كبيرة ولم يكتب خطيئتها
الى الحيضة الاخرى واعطاها ثواب ستين شهيدا وبنى لها مدينة في الجنة واعطاها بكل شعرة على
رأسها نورا وان ماتت الى الحيضة الاخرى ماتت موت الشهداء م قوله ولا يجوز للمحدث مس
المصحف ذكر حكم المحدث ولم يذكر حكم الحائض والجنب مع ان الموضع لبيان احكام الحائض ليعلم
حكمها بطريق الدلالة لان الحدث لما كان مانعا مع انه ادنى لان يكونا مانعين اولى في التهذيب
والمحدث يقرأ القرآن ولا يمس المصحف ويكره له ان يدخل المسجد في نصاب الفقه روي عن علي رضي الله
عنه المحدث يدخل المسجد ولكن لا يقعد هـ قوله بغلافه وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما يتصل
به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع بخلاف كتب الشريعة يرخص في
مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي
الامر بالتطهر حرجا بهم وهذا هو الصحيح في الكبرى الجنب لا يكتب القرآن وان وضع الصحيفة على الارض
ولا يضع يده على ذلك وان كان ما دون الآية لان كتابته بمنزلة القراءة ويستوي في قراءة الآية
وما دونها هو الصحيح فكذا الكتابة وهذا بخلاف ما اورده القاضي المنتسب الى الاسبيجابي في شرحه
الملخص وقال مالك رضي الله عنه يجوز للحائض قراءة القرآن والفتوى على قولنا ويكره للجنب ان يقرأ
دعاء القنوت اللهم انا نستعينك لاحتمال انه آية من القرآن ولم يسلم الطحاوي رحمه الله هذه
الرواية وقال انه ليس من القرآن وعليه الفتوى في الخلاصة ولا ينبغي للحائض وللجنب ان يقرأ التورية

والانجيل

والانجيل كذا روى محمد رحمه الله والطحاوي رحمه الله لا يسلم هذه الرواية وبه يفتى واختلف
المتأخرون في تعليم الحائض والجنب القرآن الاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده
ان يقرأ آية تامة م قوله فاذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام اراد ان تكون عادتها سبعة وزادت
سبعة وانقطع اما لو انقطع دون عادتها المعروفة فان زوجها يجتنبها حتى تأتي على عادتها كذا ذكره
استاذي رحمه الله في الطحاوي لو ان امرأة انقطع دمها دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وليس لزوجها
ان يقربها حتى تنقضي عادتها احتياطا ولو كان ذلك في آخر الحيضة من عدتها فانه يبطل الرجعة
وليس لها ان تتزوج بزوج آخر حتى يمضي ايامها فيؤخذ في كل ذلك احتياطا الاصل فيه ان المرأة اذا
كانت ايامها دون العشرة في الحيض وفي النفاس دون الاربعين فمدة الاغتسال من الحيض والنفاس
ولو كان عادتها في الحيض عشرة وفي النفاس اربعين فمدة الاغتسال ليس من الحيض والنفاس وبيان هذا
وهو ان المرأة اذا كانت ايامها دون العشرة في الحيض والنفاس دون الاربعين وانقطع الدم
عنها فانه لا يحكم بطهارتها بنفس الانقطاع حتى تغتسل او يمضي عليها وقت الصلوة ادنى الصلوة اليها
مع القدرة على الاغتسال يجوز ان يكون الانقطاع في وقت صلوة فان وجدت من الوقت مقدار ما
تغتسل وتحرم من الوقت ساعة فانه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضاء تلك الصلوة
اغتسلت او لم تغتسل ويجوز للزوج ان يقربها عندنا بعد ما يمضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل وقال
زفر رحمه الله لا يجوز ان يقربها حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة اخرى واما اذا بقي من الوقت مقدار
الاغتسال لا غير او لا يسع الاغتسال فيه لا يجب عليها قضاء تلك الصلوة ولا يحكم بطهارتها بمضي
ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة اخرى وكذلك اذا لم تجد الماء فتيممت حكم بطهارتها حتى ان
للزوج ان يقربها ولكن في انقطاع الرجعة اختلاف ظاهر قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا تنقطع
الرجعة بنفس التيمم ما لم تصل بذلك التيمم وقال محمد رحمه الله تنقطع الرجعة بذلك التيمم كما تنقطع بالاغتسال
في الكبرى المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن
وعليها الفتوى لانها اذا تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة
الجنب في الملخص واذا طهرت وبقي من الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة وهو قوله الله عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله الله اكبر كان عليها صلوة ذلك الوقت عندنا خلافا لزفر رحمه الله والفتوى
على قول ابي حنيفة رحمه الله م قوله وان انقطع دمها لعشرة ايام الانقطاع ليس بشرط حتى اذا لم
ينقطع فالحكم هذا لكنه ذكر الانقطاع لانه وقع في المقابلة او خرج مخرج العادة وفي هذه الصورة يستحب
ان لا يقربها قبل الاغتسال لان الحائض بعد عشرة ايام كانت صارت جنبا والحكم فيها هذا في الزاد قوله
والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض كالدم الجاري حاصله ان الطهر الذي هو دون خمسة عشر لا يصلح
للفصل بين الحيض فلا يصلح للفصل بين الدمين ايضا وكان الفقيه هو ان ما نقص من الطهر عن خمسة عشر
يوما يكون ناسخا وبين الصفة المحرم والفاسد تنافي فلا يتعلق به احكام الصحيح شرعا وهذا اصحاب
ابي يوسف رحمه الله وهو آخر اقوال ابي حنيفة رحمه الله وهو الايسر على المفتي فيكون احق بان يعتمد على ما قال
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وهو اختيار استاذنا رحمه الله للفتوى م قوله والطهر
اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض اي مدته المعهودة وهي العشرة فالحاصل ان كل طهر اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما فهو كالدم الجاري صورته ما ذكر في الاسلام رحمه الله مبتدئة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما
دما ثم انقطع وليس شيء من ذلك حيضا عند محمد رحمه الله لان الاصل عنده ان الطهر المتخلل بين
الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يوجب الفصل وان كان ثلثة ايام او اكثر ان كان مثل الدمين او دونهما
او اكثر لا يفصل وان كان اكثر من الدمين يفصل فان امكن ان يجعل في احد الجانبين حيضا يجعل حيضا والا فلا
وفي مسئلتنا الطهر غالب على الدمين ولا يمكن ان يجعل احد الدمين حيضا فكان لها حكم الاستحاضة
فيما رأت وعند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل انه آخر اقواله العشرة
كلها حيض لان الاصل عنده ان الطهر الذي بين الدمين ان كان اقل من خمسة عشر يوما فهو كالدم المتصل
آ فالحاصل ان الدمين اذا كانا في مدة الحيض فالطهر المتخلل بينهما حيض بالاتفاق واما اذا كان احدهما
في مدة الحيض والثاني خارج المدة فكذلك عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وهو مسئلة المنظومة والحيض لا يبدأ

بالطهر ولا يختم ايضا وبهما قد فعلا صورته امرأة ايام حيضها عشرة مثلا فرأت قبل مدة الحيض يوما
دما ثم رأت في مدة الحيض يوما طهرا ثم رأت تسعة ايام حيضا فعند محمد رحمه الله لا ابتداء الحيض بهذا الطهر
وعندهما ذلك الطهر الذي وقع في المدة لكن بعد الدم السابق على المدة حيض وهذا ابتداء الحيض بالطهر
واختتامه رأت تسعة ايام دما ثم يوما طهرا ثم رأت خارج المدة يوما فعنده الطهر الذي رأت في المدة
ليس بدم وعندهما دم لانه تخلل بين الدمين ى قوله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض
فهو كالدم الجاري وهذا على الاطلاق وانه قول ابي يوسف واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمهما الله اما
عند محمد رحمه الله ان كان الطهر المتخلل بين الدمين اقل من ثلثة ايام ولو ساعة فكذلك وان كان
ثلثة ايام فصاعدا ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر بعد ان كان في العشرة فهو حيض كالدم الجاري
وان كان الطهر اكثر من الدمين فصل بينهما ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما امكن ان يجعل حيضا فهو
حيض والآخر استحاضة وان كان في كلا الجانبين يمكن ان يجعل حيضا فذلك كله استحاضة ولا يتصور انه
يوجد في كلا الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه اذا كان كذلك يكون الطهر اقل من الدمين الا اذا
رأت قبل ايامها دما ايضا فيجعل الاول حيضا ثم الاصل عند ابي يوسف رحمه الله وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله في مسائل الحيض ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انتقص عن خمسة عشر يوما لم يوصل بينهما ويكون
كالدم المستمر ثم ينظر ان كان ذلك كله في العشرة فهو حيض سواء كانت المرأة مبتداة او صاحبة
عادة وان كان يزيد على العشرة ان كانت المرأة صاحبة عادة رد الى ايام عادتها وما زاد على ذلك
فهو استحاضة وان كانت فالعشرة من اول ما رأت حيض ويستوي في ذلك ما رأت من الدم ما لم تره وما
زاد على ذلك والذي فيه دم فهو استحاضة والباقي طهر فعلى هذا لو رأت يوما فانقطع ثلثة عشر يوما
ثم رأت يوما آخر دما فالعشرة كلها حيض من اول ما رأت مبتداة كانت او صاحبة عادة ويوم من
الخمسة الباقية استحاضة والباقي طهر وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله ليس شيء من ذلك حيضا واصل
آخر عند ابي يوسف ابتداء الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون من ابتدائه دم وبعد انتهائه دم فيجعل
الطهر حيضا باحاطة الدمين ومن اصل محمد رحمه الله انه لا ابتداء الحيض بالطهر ولا يختم به وثمرة الاصلين
تظهر بالمسائل منها ان المرأة اذا كانت عادتها عشرة ايام من اول كل شهر وطهرها عشرون يوما فرأت
مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض واليومان
اللذان رأت فيهما الدم استحاضة في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله لا يكون شيء من ذلك
حيضا ومنها لو رأت قبل عشرتها يوما دما ورأت يوما من اول عشرتها طهرا ثم رأت ثمانية ايام من
عشرتها دما ورأت اليوم العاشر طهرا ثم رأت يوم الحادي عشر دما فعشرتها في قول ابي يوسف
رحمه الله حيض وان كان ضمنها وابتداؤها بالطهر وعند محمد رحمه الله يكون حيضها ثمانية ايام التي
رأت في ايامها ولو لم تر قبل عشرتها يوما دما والمسئلة بحالها فحيضها تسعة ايام عند ابي يوسف رحمه الله
ولا ابتداء الحيض ههنا بالطهر لانه ليس قبله دم ويختم به لان بعده دما ومنها اذا رأت قبل ايامها دما
وطهرت في اول يوم من ايامها ولم تر بعد ايامها شيئا وطهرت في آخر يوم من ايامها والمسئلة بحالها
فحيضها ايضا تسعة ايام عند ابي يوسف رحمه الله ولا يختم الحيض بالطهر لانه ليس بعده دم وعند محمد رحمه الله
حيضها ثمانية ايام على ما ذكرنا ولو لم يكن قبلها ولا بعدها دم والمسئلة بحالها يكون حيضها ثمانية ايام بالاجماع
واتفق اصحابنا رحمهم الله جميعا انه لا يكون حيضا من الجانبين جميعا حتى يكون بينهما خمسة عشر يوما
من الطهر فصاعدا وهذا معنى واقل الطهر خمسة عشر يوما في النصاب وفي مسئلة الانتقال كان ابو نصر
سلام واحمد بن عبد الله والفقيه ابو جعفر رحمهم الله كانوا يفتون بالانتقال مرة واحدة بقول ابي يوسف
رحمه الله وعليه الفتوى لانه ايسر على النساء في غلبة الدم والطهر بقول محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه
رحمه الله وبه نأخذ وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف ايضا في غلبة الدم والطهر لانه ايسر والاول اصح م
قوله واقل الطهر اي اقل الطهر بين الحيضين قوله ولا غاية لاكثره معناه ما دامت ترى الطهر تصوم وتصلي
كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله وعليه عامة الائمة الحلوائي رحمه الله انما لا لاكثر الطهر غاية عند نصب العادة
في زمان الاستمرار عند عامة العلماء ثم اختلفوا في الكثير الذي يصلح لنصب العادة قال محمد بن ابراهيم الميداني
رحمه الله انه مقدر بستة اشهر الا ساعة وقيل انه مقدر باربعة اشهر الا ساعة وشرح هذا الكلام مبتدئة

رأت عشرة دما وستة او ستين طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة رحمه الله تدع من اول الاستمرار عشرة
وتصلي ستة او ستين هكذا دائما اذ لا غاية لاكثره وعند القهور وعند عامة العلماء تدع من اول
الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو ابتدأت مع البلوغ استحاضة والاعتماد على قول محمد بن ابراهيم الميداني
رحمه الله لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحبل عادة واد في مدة الحبل ستة اشهر فقدرنا اكثر
مدة الطهر بستة اشهر الا ساعة ودم الاستحاضة اضافة الجنس الى النوع او اضافة الشيء الى نفسه والمستحيضة
المرأة اي صارت مستحاضة بلفظ المجهول ولا يقال المستحاضت لانه لا اختيار لها في ذلك وكضة من ركضات
الشيطان كما يقال جن اداء على قوله وللمرأة عادة معروفة قال مشايخ بخارا رحمهم الله لا تصلي في الزائد
على العادة لانه دائر بين ان يكون حيضا وبين ان لا يكون فيبقى حيضا لان اليقين لا يزول بالشك وقال مشايخ
بلخ رحمهم الله تصلي لانه دائر بين ان يكون حيضا وبين ان لا يكون حيضا فلا يكون حيضا بالشك في المحيط
امرأة صارت تستفتي عما رأت بعد ايامها ذكر الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله في كتاب الخصائل ان الاصح
انها تؤمر بترك الصلوة اذا جاوزت العشرة فتؤمر بالقضاء في الجامع الصغير الحاكم رحمه الله امرأة ايام
حيضها خمسة فرأت الدم عشرة ايام فالكل حيض فاذا زاد على العشرة فهي مستحاضة الا في ايامها الخمسة
لان الحيض لا يزيد على العشرة عندنا ولا ينقص من ثلثة ايام فاذا زاد يكون استحاضة وحيض المستحاضة
ايامها المعروفة قال عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها اي ايام حيضها وايام اقرائها مسئلتنا
خمسة في الطحاوي الاصل ان صاحبة عادة اذا رأت زيادة على معروفتها فانه ينظر ان كان دون العشرة
فان جميع ما رأت من ذلك يكون حيضا وان جاوزت العشرة فانها ترد الى ايام معروفتها مقدار معروفتها
حيض وما زاد عليها يكون استحاضة ويجب عليها قضاء ما تركت من الصلوة فيما زاد على معروفتها وان كانت
مبتدئة فان لم تجاوز العشرة فجميع ما رأت يكون حيضا ويكون لها عادة برؤيته مرة ولو رأت وان جاوزت
العشرة فالعشرة حيض وما وراءها استحاضة ثم المرأة اي تصير مستحاضة باصل لا مرين اما بدم واما بطهر
فاسد فالدم الفاسد ما انتقص عن ثلثة ايام او زاد على العشرة في الحيض او زاد على الاربعين في النفاس
والطهر الفاسد ما انتقص من خمسة عشر يوما واني نظير كابين هذا في مسئلة وهو ان المرأة اذا كانت عادتها
خمسة ايام في اول كل شهر فرأت ستة ايام دما فان ذلك يكون حيضا في الحال فان طهرت بعد ذلك
اربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى معروفتها وهي خمسة ايام واليوم السادس استحاضة ويجب عليها
قضاء ما تركت من الصلوة في اليوم السادس وان صارت مستحاضة في اليوم السادس بهذا الطهر الفاسد
في زاد الفقهاء فان لم تكن لها عادة معروفة بان ترى مرة ستا ومرة سبعا فتحيضت فعليها ان
تغتسل عند تمام الست وتصوم وتصلي ولا يطأها زوجها وتنقطع الرجعة واذا مضى اليوم السابع
اغتسلت في اليوم الثامن ايضا وتقضي الصوم الذي صامت في اليوم السابع دون الصلوة ويحل للزوج وطؤها
لان الحيض اصل العادتين فعليها الاخذ بالاحتياط وذلك فيما قلنا في فتاوى الحجة رحمه الله عند علمائنا
رحمهم الله دم الاستحاضة على خمسة اوجه احدها ما رأت المرأة اقل من ثلثة ايام او زاد على عشرة فيما
اذا كانت عادتها عشرة والثاني اذا كانت ايامها اقل من عشرة فرأت شهرا زيادة على عادتها جاوزت
العشرة فتلك الزيادة على ايامها وعلى العشرة استحاضة والثالث ما تراه الحامل في مدة الحمل الى وقت الانفصال
الولد فهو استحاضة وقال الشافعي رحمه الله فهو حيض والرابع ان الصغيرة اذا رأت الدم وهي من بنات
الدم وهي من بنات خمس او سبع او ثمان سنين والخامس الآيسة اذا رأت الدم فهو استحاضة عند علمائنا الثلثة
رحمهم الله وبه الكايب والكبر عند بعض العلماء من اصحابنا ستون سنة حتى خمسون وعند بعضهم خمس وستون سنة
وعند بعضهم خمس واربعون سنة قال الشيخ الامام الاجل الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز البخاري
رحمه الله اعدل الاقاويل خمس وخمسون سنة قال المصنف تغمده الله بغفرانه اليوم يفتى بخمسين سنة
تيسيرا على من ابتلي بارتفاع الحيض وطول العدة قال بعض المشايخ اذا علم اليوم بعد الاياس يكون حيضا
وتصير من ذوات الحيض والصحيح انه اذا حكم باياسها فبعد ذلك الدم لا تصير من ذوات الحيض وتكون
مستحاضة ا قوله وان ابتدأت بفتح التاء اصح اي ابتدأت بالدم مستحاضة وفي بعض النسخ مستحاضة اي
ابتدأت بالاستحاضة ى قوله وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر يريد عشرة ايام
من اول ما رأت سواء كان ذلك في العشر الاول او في الثاني او في الثالث واختلف المشايخ رحمهم الله في تقدير طهر المبتدأة

قال ابو عبد الله الزعفراني رحمه الله اذا تم لها تسع سنين وقول محمد بن مقاتل الرازي واصح قول
ابي نصر محمد بن سلام رحمهما الله وقال بعضهم اذا تم لها سبع سنين وعن ابي نصر ايضا انه قال في رواية
اخرى في ابنة ست سنين اذا رأت الدم قال ابو حفص اذا لم يكن سبب تزول عن اثنه وهكذا قال
ابو يوسف رحمه الله واجمعوا ان ابنة خمس سنين وما دونها اذا رأت الدم لا يكون وابنة تسع سنين
وما فوقها اذا رأت الدم يكون حيضا واختلف المشايخ في ابنة ست وسبع وثمان اذا رأت قال بعضهم
يكون ذلك حيضا وقال بعضهم لا يكون حيضا قوله والمستحاضة ومن به سلس البول الى آخره فائدته
بيان انه لا يجب عليها وقت صلوة الا الوضوء الذي ابتلي بوجد في ذلك الوقت وكذلك سائر
الاعذار والانقطاع الموجب لزوال العذر ولا بد ان لا يكون من اتصال الدم الثاني بالدم الاول وبيان ذلك
المستحاضة اذا توضأت على السيلان ثم انقطع عنها الدم قبل الشروع
في صلوة الظهر او بعد ما شرعت فيها قبل ان تقعد قدر التشهد او بعدما قعدت قدر التشهد قبل
التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله نعم ذلك الانقطاع حتى خرج وقت الظهر فانه تنتقض طهارتها وتتوضأ
كان ناقضا فتنتقض بخروج الوقت فاذا توضأت لوقت العصر وصلت فتم ذلك الانقطاع حتى
تغيب الشمس فانه منقطع وقت صلوة كامل وهو وقت العصر فتبين انها صلت في الاعذار والعذر
زائل وعلى هذا سلس البول او رعاف الدائم والجرح السائل يلتبس عليهم في العذر فاذا ثبت هذا قال الشيخ
ابو الفضل الكرماني رحمه الله في الجامع الكبير ان صاحب الجرح السائل اذا توضأ وصلى ثم انقطع فهذه المسئلة
اربعة اوجه ان توضأ وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع لا يعيد شيئا وكذلك اذا فعلها على السيلان ثم انقطع
ذلك المسئلة تم الانقطاع وكذلك اذا كان الوضوء على الانقطاع والصلوة على السيلان فاما
توضأت على السيلان وصلت على الانقطاع او انقطع في حال الصلوة وتم الانقطاع اعادت ولا تعيد
الصلوة التي صلت بعدها ولو توضأت والدم سائل وشرعت في الصلوة ثم دخل وقت المغرب
توضأت وصلت كما تنتقض قوله انما خرج الوقت بطل وضوءهم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند زفر رحمه الله بدخول الوقت وبهما كان عند ابي يوسف رحمه الله وثمرة الاختلاف انما تظهر في موضع
احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت تنتقض طهارتها عندهم بخروج الوقت وعند زفر رحمه الله
لا تنتقض لعدم دخول الوقت والثاني اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت لم تنتقض طهارتها عندهما
لعدم خروج الوقت وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله تنتقض لوجود دخول الوقت وقال ابن مقاتل رحمه الله
يجب على المستحاضة ان تغسل الثوب من الدم لكل صلوة وقال ابن سلم رحمه الله ليس عليها ذلك
لان امر الثوب ليس كامر البدن وقال ابو القاسم رحمه الله في المطلوب اذا كان بحال لا يستطيع
ثوب الا تنجس من ساعته فان له ان يصلي على حاله في الزاد وقال الثاني رحمه الله يتوضأ لكل
فرض والصحيح قولنا لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة هـ والمراد بالوقت وقت
المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة
صلوة الضحى في الكبرى الحائض اذا حبست الدم عن الدرور لا تخرج من ان يكون حيضا وصاحب
الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان فانه يخرج من ان يكون صاحب عذر والفرق بينهما ان القياس
ان تخرج المرأة ان يكون حائضا لانعدام دم الحيض حقيقة كما يخرج صاحب الجرح ان يكون صاحب عذر
الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح
السائل فعلى هذا المفتصد لا يكون صاحب الجرح السائل في النصاب رجل به سلس البول يحمل القطنة
في ذكره ومنعه من الخروج وعالم انه لو لم يجعل ظهر البول فاخرج القطنة وعليها بلة فهو محدث
عند سلخه اخراج القطنة وعليه الفتوى في الكبرى واذا كان به جرح سائل وقد شد عليه خرقة
فاصابها اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم فان كان بحال لو غسل يتنجس
ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز له ان لا يغسل ويصلي قبل ان يغسل والا فلا هذا هو المختار لانه لا
يمكن التحرز عنه ب رعف انفه سال رعافه وفتح العين هو الفصيح رعاف الدم او الدمع رقاء وترقأ
اذا سكن ي قوله النفاس الدم الخارج عقيب الولادة فان خرج بعد خروج بعض الولد ذكر في الفتاوى
انه اذا خرج اقله لا يعتبر حكمها حكم النفاس حتى اذا الصلوة لا تسقط عنها فان تقطعت سقطا ان استبان

لا ينتقض وضوءها لان وضوءها كان كاملا
فلا ينتقض بخروج الوقت ولكن يجب
عليها اعادة الظهر لان الدم ص

خلقه

خلقه او بعض خلقه فانه يكون حكم الولد وتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الجارية
ام ولد اذا كان العلوق من المولى اما اذا لم يستبن شيء من الخلقة لا يكون له حكم الولد فان رأت
الدم عقيبه ان امكن ان يجعل حيضا جعل حيضا وان لم يكن جعل استحاضة ثم الطهر المتخلل بين
دمي النفاس لا يوجب الفصل عند ابي حنيفة رضي الله قليلا كان او كثيرا حتى انها لو رأت بعد الولادة ساعة
دما وطهرت ثم رأت الدم عند تمام الاربعين ساعة فالاربعون يوما كلها نفاس عند ابي حنيفة
رضي الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان الطهر المتخلل بين دمي النفاس اقل من خمسة عشر يوما
فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يوجب الفصل فيكون الاول نفاسا والآخر حيضا ان
كان ثلثة ايام فصاعدا وان كان اقل من ثلثة ايام فهو استحاضة في الخلاصة الطهر المتخلل في الاربعين
في حق النفاس ان كان اقل من خمسة عشر يوما ما لا يكون فاصلا وهو كالدم المتوالي بالاتفاق وان كان
خمسة عشر يوما فصاعدا فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى في الكبرى المرأة اذا خرج
بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلوة لان الاكثر ليس بخارج
وللاكثر حكم الكل ويجب عليها ان تصلي ولو لم تصل تصير عاصية ثم كيف تصلي قالوا يؤتى بقدر فيجعل
القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي الولد امرأة في بطنها ولد وقد خرج
اصغر يديه وهي تخاف خروج الوقت كيف تصلي حتى لا يلحق الى الولد ضرر ان امكنها ان تأخذ شيئا تجعل
تحت نفسها وان احتاجت الى ان تضع تحت يمينها او يسارها او امامها وسادة او شيئا يمكنها اداء الصلوة
تفعل لان الجمع بين حق الله وبين حق الولد ممكن ا النفاس مأخوذ من نفس الرحم او من التنفس الذي
هو عبارة من الدم او من النفس الذي هو الولد نفست مجهولا اي صارت نفساء ونفست بفتح النون
والفاء اي حاضت قوله تراه الحامل هذا دليل على ان دم الاستحاضة من الفرج لا من الفرج في الكبرى
المرأة اذا خرج ولدها من قبل سرتها بان ظهرت عند سرتها قرحة ثم انشقت وخرج منها ولد
ميت ان سال الدم من قبل السرة لا تصير نفساء بل تكون مستحاضة لان دم النفاس اسم الدم الذي
يخرج من الرحم عقيب الولد ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لوجود الدم الذي هو دم
النفاس ولو كانت معتدة انقضت عدتها لانها وضعت حملها فدخلت تحت النص ولو كانت امة
تصير ام ولد ان كان الولد من المولى لوجود الولد من المولى ولو كان الزوج قال لها ان ولدت
فانت طالق طلقت لوجود الشرط م قوله واقل النفاس لا حد له اما ما قالوا عن ابي حنيفة رحمه الله
اقل النفاس عنده خمسة وعشرون يوما فانما هو تقدير الاقل مرة تصدق فيه النفساء اذا كانت معتدة
وهي بتقدير الاقل النفاس حتى اذا انقطع الدم فيما دون ذلك يكون نفاسا قوله وترد الى عادتها
يعني ولدت قبل ذلك ورأت النفاس مثلا عشرين يوما وولدت بعد ذلك ورأت الدم زائدا على
الاربعين ترد الى عادتها ولم يجاوز الاربعين يكون الكل نفاسا في زاد الفقهاء قوله ومن ولدت
ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال
محمد وزفر رحمهما الله نفاسها من الولد الثاني واجمعوا ان عدتها تنقضي بالولد الآخر والصحيح هو القول
الاول لان فم الرحم قد انفتح بوضع احد الولدين وكان الدم المرئي من الرحم فكان نفاسا بخلاف انقضاء
العدة لانه يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل فان كان بين الولدين اربعين يوما فالنفاس
من الولد الثاني في فتاوى الحجة رحمه الله سئل ابو حنيفة رحمه الله عن امرأة ولدت ولم تر الدم هل
تغتسل فقال لها الا يكون ابدا وقال محمد رحمه الله في الاملاء لا غسل عليها وقال ابو علي الدقاق رحمه الله
عليها الغسل بنفس خروج الولد ونفاس وقيل ان المرأة اذا تعسر عليها الولادة يكتب على قرطاس
بسم الله الرحمن الرحيم والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت آهيا شراهيا وتعلق من فخذها
اليسرى تلقي الولد من ساعته ان شاء الله تعالى وذكر في الفتاوى القابلية مسائل يجوز فيها تأخير الصلوة
ان تشتغلت بالصلوة تخاف خروج الولد وسقوطه وهلاكه جاز لها ان تؤخر الصلوة حتى لا يتضرر الولد
لان تخليص النفس وصيانتها عن الهلاك تقدم على الصلوة المكتوبة وكذلك المسافر اذا خاف اللصوص
وقطاع الطريق ولا ينتظر الوقفة جاز له تأخير الصلوة لانه بعذر ولو صلى بهذا العذر بالايماء وهو سائر جاز
وكذلك الغزاة حالة الخوف اذا صاروا بحال لا يمكن الصلوة يؤخر واجاز ولو صلى بالايماء رجالا او ركبانا

مطلب تعسر الولادة

يجوز وكذلك اذا راى الغريق في الماء والحريق في النار او المستغيث فالانجاء والاغاثة اولى ويقطع
الصلوة وان كان في الصلوة يقطع لانه لامر هو اهم من الصلوة لان الصلوة تقضى اما الهلاك لا يجبر في الدنيا
وكذلك اذا قيل له ان صليت قتلتك فالتاخير اولى لئلا يقع الظالم في معصية القتل والمظلوم لا يحرم من
من الصلوات الكثيرة لاجل صلوة واحدة فعلى هذا القياس والله تعالى اعلم بالصواب باب الانجاس
قوله واجب في اللاشئ الوجوب في اللغة عبارة عن السقوط فيكون الواجب كالساقط على المرء فيحتاج
الى تفريغ ذمته منه ويستعمل في اللازم ايضا اي لزم المكلف اتيانه كانه حاذره والزمه بحيث لا يخرج عن العهدة
الا باداته ي قوله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه الى آخره ماذكر والنجاسة على نوعين نجاسة
غليظة ونجاسة خفيفة فالنجاسة الغليظة كالخمر والغائط والبول والدم والقيح والصديد وما اشبه ذلك
والنجاسة الخفيفة كالبول ما يؤكل لحمه عندهما واما عند محمد رحمه الله فبول ما يؤكل لحمه طاهر وشربه حلال فان
كانت النجاسة غليظة وهي اكثر من قدر الدرهم فغسلها فريضة والصلوة معها باطلة وان كانت مقدار
الدرهم فغسلها واجب والصلوة معها جائزة وان كانت اقل من مقدار الدرهم فغسلها سنة وان كانت النجاسة
خفيفة فانها لا تمنع جواز الصلوة حتى تفحش واختلفوا في تقدير الفحش قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا
بلغ ربع الثوب وقال ابو يوسف رحمه الله شبر في شبر وفي رواية ذراع في ذراع وقد قيل مقدار القدمين واختلفوا
على قول ابي حنيفة رحمه الله في ربع الثوب قال بعضهم ربع كل عضو من الثوب ان كان ذيلا فربع الذيل وان
كان كما فربع الكم والصحيح انه ربع كل الثوب واختلفوا ايضا في الثوب فمنهم من قال ربع جميع الثوب الذي
يصلي فيه ومنهم من قال ربع اقل الذي يجوز فيه الصلوة كالازار ونحوه فان كانت النجاسة الغليظة على الارض
تحت قدميه وهي اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كانت في موضع السجود فكذلك عندهما وعن
ابي حنيفة رحمه الله روايتان وان كانت في موضع يديه او ركبتيه جازت صلوته عند علمائنا الثلاثة
رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله فان اصاب اللبن والآجر والخشب نجاسة فقلبها وصلى على الوجه
الطاهر جازت صلوته بخلاف البساط الذي اصابه النجاسة في ناحية منه فان كانت في موضع قيامه تمنع
جواز الصلوة وان كانت من موضع سجوده فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما في الارض وان كانت في
غير ذلك الموضع اختلف المشايخ قال بعضهم يجوز كان البساط صغيرا او كبيرا وقال بعضهم ان كان
البساط صغيرا لا يجوز وان كان كبيرا يجوز والحد الفاصل بين الكبير والصغير انه اذا ارفع احد طرفيه لا
يتحرك الطرف الآخر فهو كبير وان كان يتحرك فهو صغير في الخلاصة ولو صلى على بساط ناحية منها
نجاسة ان لم يكن في موضع قدميه ولا في موضع سجوده لا يمنع اداء الصلوة سواء كان البساط كبيرا او صغيرا
ويجب لو حرك احد طرفيه يتحرك الطرف الآخر هو المختار وتفصيل الصغير والكبير مستقيم اذا كان النجس احد
طرفي العمامة فوضعها على الارض وصلى فان كان كبيرا بحيث لو قام لا يتحرك النجس يجوز وان كان صغيرا بحيث
يتحرك لا يجوز وعلى هذا الوضوء للبس من غزل فلانة فلبس ثوبا طرفه من غزل فلانة في النصاب سئل
محمد بن الفضل رحمه الله عن لبن اصابه النجاسة فصلى في الجانب الطاهر فقال يجوز لانه لم يصل على موضع النجس
وكذا البساط اذا كان في اصله طرفيه نجاسة فصلى في طرف آخر يجوز وان كان يتحرك ... وعليه
الفتوى كما في الارض في ملتقط ... الائمة ... عن امام ابي
الفضل الكرماني رحمه الله قال في الايضاح والمختار طهارة المكان تحت قدم المصلي اما موضع السجود
ان كان نجسا ففيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية اخرى لا يجوز وهو الصحيح اما موضع اليدين
والركبتين لم يمنع جواز ... كانت نجسا في الخلاصة والذخيرة ان كان موضع احدى قدميه طاهر
والآخر نجسا فوضع قدميه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز صلوته في منية الامام الزاهد الصفار رحمه الله
الاصح انه لا يجوز صلوته وهكذا كان يفتي الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ... البيهقي ... الصلوة
في كتاب الذخيرة لان الاصل في القطن الطهارة ... بعد ... النجاسة ...
وغيره في فتاوى الحجة رحمه الله الحمد ... يطهر بالغسل ... اذا تجفف ... عند ابي حنيفة
رحمه الله ومحمد رحمه الله فلا يطهر ابدا اذا كانت النجاسة مائعة تتشرب ... قال المصنف
جعل ... التخفيف ان يصير بحال لا يسيل منه الماء ... بالشرط ...
هذا هو المعنى من التخفيف تحقيقا للتخفيف والتيسير ... القنوع والتوفيق ... الثوب على الارض النجسة

الرطبة خضاب نمناك لا تنجس ما لم يصر مبتلا اغسل رجليه ومشى ثلث خطوات ثم مشى على الارض بخسة
يابسة لم يضره ذلك والصلوة في النعلين تفضل على الصلوة الحافي اضعافا وفيه مخالفة اليهود في الذخيرة والفتاوى
الصوفي وذكر في صلوة المنتقى لشمس الائمة الحلواني رحمه الله انه اذا لف الثوب النجس الرطب المبتل في ثوب
طاهر يابس فظهرت رطوبته واثرت في الثوب الطاهر لكن لم يصر رطبا بل هو بحيث لو عصر لا يسيل
شئ ولا يتقاطر من المشايخ من قال صار نجسا ومنهم من قال لا يصير نجسا وهو الاصح وكذا الثوب اليابس
الطاهر اذا بسط على ارض نجسة مبتلة واثرت تلك النجاسة في الثوب الا انه لم يصر رطبا وهو بحيث
لو عصر لا يسيل ولا يتقاطر لكن يعرف موضع النداوة من سائر المواضع فيه اختلاف المشايخ والاصح
انه لا يصير نجسا ي قوله بالماء وكل مائع الى آخره قال انما هو رحمه الله على اصلهما اما على قول محمد رحمه الله
لا يجوز ازالة النجاسة الا بالماء خاصة وقوله والماء المستعمل انما هو على قول محمد رحمه الله لان ذلك عنده
طاهر وبه اخذ مشايخ العراق رحمهم الله اما على قولهما الماء المستعمل نجس لا يجوز استعماله فان قيل الماء المستعمل
وان طاهر عند محمد رحمه الله لكنه بمنزلة المائع الطاهر والمائع الطاهر عنده لا يزيل النجاسة الحقيقية فكيف
بنفسهم قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر كالخل والماء المستعمل فنقول لا نسلم بانه بمنزلة
المائع الطاهر مطلقا بل من حيث انه غير مزيل للحدث الحكمي فحسب ثم ذكر من جملة المائعات الطاهرة
الماء المستعمل وهذا قول محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى فان الماء المستعمل
طاهر عنده واما ازالة النجاسة بالماء المستعمل انما جوزوا بالفتوى لا لانه على المذهب لان الماء المستعمل عندهما
نجس وعنده وان كان طاهرا لكنه لم يجوز الازالة بالمائع وهكذا في حكمه حيث خرج من الطهورية الا ان
الفتوى على قول محمد رحمه الله في الطهارة فجوزوا الازالة بناء على الفتوى بطهارته في الزاد ثم ذكر من
جملة المائعات الطاهرة الماء المستعمل وهذا قول محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى
هـ قوله واذا اصابت الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني هـ قوله فجفت فدلكه
بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف
لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكر ولهما قوله عليه السلام اذا اتى احدكم المسجد فليقلب
نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لا تتداخله اجزاء النجاسة
الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف واذا زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض
يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر العموم البلوى
واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله وفي الذخيرة وعليه فتوى مشايخنا رحمهم الله للبلوى وهو الصحيح
في الزاد وان لم تكن للنجاسة جرم نحو البول والخمر روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا امسه التراب يمسح بل
المبالغة طهر ويقوم ذلك مقام جرم النجاسة واعتمد مشايخنا رحمهم الله على هذه الرواية لمكان الضرورة
في فتاوى الحجة رحمه الله الفقيه واما اصابته النجاسة المستجسدة يطهر بالدلك كما يطهر الخف لان المعنى
يجمع بينهما في الخلاصة الخف الخراساني الذي ... منه الغسل بحيث صار طاهرا كله غسلا فاصابت النجاسة
تحتها فانه يغسل ثلثا ويجفف كل مرة وقال بعضهم يغسل مرة ويترك حتى ينقطع التقاطر ثم يغسل ثانيا
وثالثا كذلك وهو الاصح والاول احوط ب اجزاء يفهم ويتبين اي كفى وعن الازهري بعض الفقهاء يقول
اجزاء بمعنى قضى وعلى ذلك قوله اجزأ فيه الفرك اي الدلك والحك ونقدير اجزاء الفرك عن الغسل اي
واغنى جفاف الشئ من باب ضرب جفوفا وجفافا اذا يبس م قوله اجزاء فيه الفرك قال ابو سليمان الفقيه
رحمه الله انما يطهر المني بالفرك اذا كان احليله طاهرا بان يستنجي بالماء وهكذا روي الحسن عن اصحابنا رحمهم الله
وقال شمس الائمة السرخسي مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا انه يقال انه مغلوب
فيجعل تبعا في الخطاب اختلف المشايخ في الطاق الثاني من الثوب الذي اصابه المني هل يطهر بالفرك ام لا في الصحيح
انه يطهر بالفرك م كما في الاعلى الدم الغليظ والعذرة الغليظة اذا اصابت الثوب فيبس فحته فانه لا يطهر الا بالغسل الا
ان يطهر فيه وهذا خلاف ما ذكر في الاصل والصحيح ما قال في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل في الخلاصة والنصاب
اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب وهو المختار
في الخلاصة المحلوج النجس اذا يحكم بالطهارة م قوله وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس اخرج الكلام
مخرج العادة حتى لو جف بالظل يكون الحكم هكذا ولهذا اطلق في الايضاح فان قيل لو كانت طاهرة لجاز التيمم عليها

قلنا لا يجوز لان طهارتها ثبت بخبر الواحد وطهارة الصعيد ثبت بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بالاحاد فان
قيل لا يجوز لان طهارة المكان ثبت بدلالة النص يعني في مسئلة الثوب والدلالة تعمل عمل النص فيلزم ان لا يجوز
الصلوة عليها قيل طهارة المكان ثبت بدلالة نص خص منه حالة غير الصلوة والنص العام اذا خص
منه شيء لا يبقى موجبا للعلم قطعا حتى يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد فيجوز الصلوة على مكان ثبت طهارته
بخبر الواحد ولان قليل النجاسة لا يمنع جواز الصلوة ويمنع التطهر به الا يرى انه لو وقع قطرة من الدم في الكوز
يتنجس الكل ولا يجوز التوضؤ به ولو اصاب الثوب او المكان لا يمنع جواز الصلوة في النصاب ارض اصابه بول فاذا اريد
الى الغسل يصب عليه الماء ثم يدلك وينشف بخرقة يفعل كذلك ثلث مرات وان لم يفعل ذلك ولكن صب
عليه الماء حتى يعرف بازالته ولا يوجد ريح ولا لون ثم يتركه حتى ينشف الارض كان طاهرا وما اجتمع من ذلك الماء
في موضع فهو نجس وبه ناخذ واختلفوا في الشجر والكلا ما دام قائما على الارض الجماد يطهر بالجفاف وبعد ما قطع
لا يطهر الا بالغسل م قوله من النجاسة المغلظة وهي عند ابي حنيفة رحمه الله ما ورد نص في نجاسته
ولم يعارضه نص اخر اختلف الناس فيه ام لا وعندهما ما لا يسوغ الاجتهاد طهارته فهو مخفف وبفرقه الحكم
في الروث كان قوله صلى الله عليه وسلم انه رجس لم يعارضه نص آخر فيكون مغلظة عنده وعندهما
خفيفة لانه طاهر عند مالك رضي الله في التهذيب وروي ان محمدا رحمه الله لما دخل الري مع هارون
الرشيد رضي الله فراى بلوى الناس بالارواث فافتى لهم ان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع فقاسوا عليه طين
بخارا ايضا لا يمنع وان فحش وان كان مختلطا بالعذرات ا قوله والبول اي بول الآدمي وبول ما لا يؤكل
لحمه فان بول ما يؤكل لحمه خفيفة في النصاب رجل صلى وفي كمه قارورة فيها بول لا يجوز الصلوة سواء كانت ممتلئة
او لم يكن لان هذا في غير مقامه ومعدنه بخلاف البيضة المذرة لانه في معدنه ومظانه وعليه الفتوى وذكر في الواقعات
الدرهم اذا وقع في النجاسة لا يجوز الصلوة معه وذكر في فوايد شمس الائمة رحمه الله المختار انه لا يمنع جواز الصلوة
في الكبرى ولو طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف رحمه الله يطبخ ثلث مرات بالماء ويجفف في كل مرة وكذلك
اللحم وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى ولو صب الخمر على حنطة يغسل ثلث
مرات ويجفف في كل مرة لان التجفيف فيما لا ينعصر يقوم مقام العصر في النصاب اذا طبخت الحنطة
في الخمر قال ابو يوسف رحمه الله تطبخ بالماء ثلث مرات وتجفف في كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا
تطهر ابدا وعليه الفتوى في الملتقط الملخص حد التجفيف ... الآخر والتجفيف ان لا يبقى الندوة الا ان
يلبس وفي بول ما يؤكل لحمه الفتوى على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه نجس نجاسة خفيفة لانه بلوى فيه
في الخلاصة فان وقع في دن خمر فصار خلا يطهر اذا رفعت الفارة قبل التخلل ولو وقع الفارة في العصير ثم تخمر ثم
لعصير ثم تخلل فهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر وهو المختار في الكبرى رجل اراق راوية وكان ملطخا
بالدم فلم يغسله واتخذ منه الرقعة فان زال عنها الدم بحرقة النار جاز لانه ح يصير الحرق كالغسل امرأة اذا
سجرت التنور ثم مسحت التنور بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان كان حرارة النار اكلت بلة الماء
قبل الصاق الخبز لا ينجس الخبز لان النجاسة لا تبقى كما لا تبقى نجاسة الارض اذا يبست بالشمس وان لم تكن النار
اكلت بلة الماء نجس الخبز لان النجس قائم في فتاوى الحجة رحمه الله بول الفارة نجس ما لا يؤكل لحمه وروي
عن محمد رحمه الله انه قال لا بأس ببول الفارة ويكره سؤرها وقال ابو بكر الاسكاف والشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمهما الله هو معفو للبلوى والصحيح انه نجس وبول الهرة نجس اجماعا الا ابا نصر محمد بن سلام رحمهم الله
اذا ابتلت به غلة فقيل من لم يغسل وصلى عليه قال لا آمره بالاعادة فكانه يشير الى البلوى وقال بعض المشايخ
من يقدر ان يحفظ ثوبه من بول الهرة واجمع المتقدمون والمتأخرون رحمهم الله على ان بول الخفاش وبعره
لا يفسد الماء والثوب وبول ما يؤكل لحمه عند ابي حنيفة نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رحمه الله نجاسة
خفيفة وعند محمد رحمه الله طاهر والفتوى في الوقوع في الماء على قول ابي حنيفة رحمه الله وان اصاب الثوب
على قول ابي يوسف رحمه الله ما لم يصر كثيرا فاحشا لا يمنع جواز الصلوة وفي الحنطة وفي الكدس على قول
محمد رحمه الله سئل المفتي الحافظ البخاري رحمه الله عن كدس يبال الحمر وتروث وتبول في الحنطة قال
ارجو ان لا يكون به بأس وقال ابو حفص رحمه الله لا يجزيه ذلك حتى يغسل وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله
يقول انه طاهر للبلوى وحكي الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله انه لا يجب الا اذا كان
في موضع مستنقع باجزاء العين او يحيط به العلم الحنطة والشعير يستخرج من بعر الابل والغنم يغسل

ويجفف

ويجفف ثلثا ويؤكل واحشاء البقر لا يطهر بحال لان له احشاء لين فيدخل النجاسة في اثناء الحنطة
في الكبرى لا بأس بالشعير يوجد في بعر الابل يغسل ويؤكل ويباع وان كان في احشاء البقر لم يؤكل لان البقر
شيء رطب قل ما يتداخله النجاسة والاخشاء لا قال قاضي خان رحمه الله الصحيح ان يفصل بالانتفاخ وعدم الانتفاخ
سقوط اعتبار النجاسة في الذخيرة والخلاصة قميص الحية ذكر شمس الائمة الحلوائي ان فيه اختلاف المشايخ قال
بعضهم انه نجس وقال بعضهم انه طاهر واشار الى ان الصحيح انه طاهر فانه قال عين الحية طاهر حتى لو صلى
ومعه حية غير ميتة جاز واذا كان عين الحية طاهرا كان قميصه طاهرا ي قوله مقدار الدرهم اختلف المشايخ
في مقداره قال بعضهم مقدار بسط الدرهم الشهلي حتى اصاب ثوبه دهن نجس مقدار الدرهم فصلى به الظهر
ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى به العصر فان الصلوة الظهر جائز وصلوة العصر فاسد وقال
بعضهم مقدار الدرهم السود الزبرقاني وذكر في بعض نسخ الاصل انه اذا اصاب مثل عرض الكف من البول
ونحوه يمنع جواز الصلوة في الخيرة ونحوها ان زاد على قدر المثقال وزنا يمنع جواز الصلوة والا فلا
وهذا القول اصح وبه اخذ ابو جعفر الهندواني رحمه الله وقال بعضهم مقدار المقعد والبيان صاحب الكتاب
حيث قال فان تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء او المايع وذكر في المحيط بان النجس اذا تجاوز
مخرجها وجب غسلها عنده رحمه الله وعندهما يكفيه الاستنجاء اذا كان المتجاوز اقل من قدر الدرهم وان لم
يتجاوز النجاسة مخرجها وقد اصابته في موضع اخر نجاسة يسيرة فهو بمنزلة ما اذا تجاوزت مخرجها وذكر
ابو بكر الجصاص رحمه الله في شرح الطحاوي ان مقدار الدرهم في موضع الاستنجاء والاستبراء جميعا وقال انهم كانوا
يستنجون ويستبرؤون فقدروا الموضعين جميعا بالدرهم وقال ابراهيم النخعي رحمه الله ارادوا ان يقولوا مقدار
المقعد فاستحيوا من ذكره في مجالسهم فقالوا مقدار الدرهم ا قوله وان اصابته نجاسة مخففة المخففة ما تعارض
فيه نصان وقد تعارضا احدهما حديث العرنيين والثاني قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول هـ قوله
زوال عينها هذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل واحدة وفيه كلام م
قوله ما يتيقن ازالته كالخمار النجس في الذخيرة واذا غسل الرجل يده في السمن النجس واصاب ثوبه سمن نجس
ثم غسل اليد والثوب بالماء من غير حرض واثر السمن باق على يده فقد قال مشايخنا رحمهم الله انه لا يطهر
ما لم يزل اثر السمن وبعضهم قالوا تطهر وان لم يزل اثر السمن وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وهو الاصح
لان تطهير السمن بالماء ممكن الا ترى الى ما روي عن ابي يوسف رحمه الله في الدهن اذا اصابته النجاسة فيجعل
في الاناء ثم يصب الماء عليه ثلث مرات فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلث مرات ثم يحكم
بطهارته في المرة الثالثة ا قوله والاستنجاء سنة يعني كل نجاسة لها عين مرئي نحو البول والغائط والودي
والمذي والدم م اي عندنا وعند الشافعي رحمه الله فريضة بناء على ان النجاسة القليلة معفوة عندنا
وعنده غير معفوة قوله وما قام مقامه نفي القول من قال لا يجوز الا بالحجر ا قوله فليس فيه عدد مسنون يعني
الشرط هو الانقاء حتى لو حصل بحجر واحد يصير مقيما للسنة ولو لم يحصل بثلثة احجار لا يصير مقيما للسنة
في الذخيرة اتفق اصحابنا رحمهم الله ان من استنجى بالاحجار وانقاه له ان يصلي من غير ان يغسل بالماء واتفق المتأخرون
رحمهم الله على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حتى لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلوة وان
كان اكثر قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل يتنجس عن الفقيه ابو جعفر
رحمه الله في غريب الرواية انه قال ان قيل انه لا يتنجس فله وجه وان قيل انه يتنجس فله وجه وهو الصحيح في الفتوى
الصغرى ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الرواية في مسئلة ازالة النجاسة بغير الماء فقال اذا استنجى
الرجل بالاحجار ثم ابتل ذلك الموضع من الماء ثم اصاب ذلك الماء بدنه او ثوبه فلقائل ان يقول لا ينجس ويجوز الصلوة
معه ولقائل ان يقول ينجس وهو المختار عندي ولا يجوز الصلوة معه اذا كان المصاب اكثر من قدر الدرهم
هـ قوله وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا وانزلت في قوم يتبعون الحجارة
الماء ثم تهاون وقيل بعضهم في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر
بالمانع الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثالث في حقه وقيل بالسبع في الخلاصة وهل يشترط صب الماء
في الاستنجاء منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط العشر ومنهم من اوجب في الاحليل ثلاثا وفي المقعد
خمسا والصحيح انه يفوض اليه يغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر هـ قوله فان تجاوزت النجاسة هذا
اذا كان وراء موضع الاستنجاء اكثر من الدرهم اما اذا كان مع موضع الاستنجاء اكثر من الدرهم قال محمد رحمه الله

لابد من غسله وعندهما يكفيه الاستنجاء بالاحجار في الزاد والصحيح قولهما لان البشرة موضع الشرج ساقطة
كان الاتخاذ عليه بدليل ان تركه لا يضر فيفيت العبرة للاعداء وذلك اقل من قدر الدرهم وقيل الاستنجاء بالماء
كان ادبا في عصر النبي عليه السلام ثم صار سنة بعده باجماع الصحابة رضي الله عنهم كالتراويح هـ قوله لم يجز الا
الماء وفي بعض النسخ الا الماء وبهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء في الكرخي موضع الاستنجاء
اذا اصابته النجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يطهر بثلثة احجار ولم يقل يجزيه هو المختار لانه ليس في الحديث الوارد
نص فصار هذا الموضع مخصوصا من سائر مواضع البدن حيث كان يطهر من غير غسل وسائر مواضع البدن
لا يطهر من غير غسل م قوله ولا يستنجي بعظم ولا بروث لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالعظم ولا
بالروث فان العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم ب النجو ما يخرج من البطن يقال نجى
وانجى اذا احدث واصله من النجوة لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو او
غسله وقيل من نجا الجلد اذا نزعه من المضاف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا اصاب طرف الاحليل من
البول اكثر من قدر الدرهم فصلى كذلك فلقائل ان يقول يجزيه قياسا على المقعد ولقائل ان يقول لا يجزيه
الصحيح ولو مسح بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا
على سائر الاعضاء لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا في فتاوى الحجة فصل في كيفية الاستنجاء بالحجر والمدر
ثم الماء ابو نصر بن سلام يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث وقال الامام ابو نصر الحافظ تلميذ الامام
ابي جعفر رحمه الله انه قال ان كان في الصيف يدبر بالاول وان كان في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل
بالثالث ولا يمر حتى لا يزيد التلطخ واذا اراد ان يستنجي بالماء يجلس الرجل منفرجا ثم يمسح موضع الاستنجاء
بوسط الاصبع الوسطى مرارا يغسلها كل مرة حتى يزيل النجاسة عن ذلك الموضع ثم يغسله بكفه ويصب الماء
بالرفق ولا يعرف العنف اما المراة فبيضها ويكون اخرج من الرجل ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يغسل دبره
اولا ثم يغسل قبل فرجه لان غسل الدبر اهم فيقدم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل قبل اولا
لانه يلحق فصل وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء
عند الاستنجاء لا يستنجي ولو قدر على الماء الجاري يستنجي بيمينه ولو شلت يداه فان لم يمكنه التوضي قال يمسح
يديه على الارض ووجهه على الحائط ويجزيه ولا يدع الصلوة وسئل ابو القسم عن الذي يستنجي فيجري ماء استنجائه
تحت رجله قال ان لم يكن الخف متخرقا يرجو ان يتسع الامر كذلك فينتظر حتى يطهر موضع استنجائه ولئن كان
متخرقا فتنجس خفه ولفافته ورجله قال ان لم يكن الخف وكذا عن الفقيه منه اخذ باليد النجسة فطهارة
العرق بطهارته بين وسئل ابو جعفر الهندواني رحمه الله عن الخف اذا كانت بطانته من الكرباس فدخل في خرقه
ماء نجس فغسل الخف ودلكه وملاه ثلث مرات واهراقه ولم يتهيا له العصر قال طهر الخف لان العصر انما يحتاج
اليه اذا كان مجموعا غير مبسوط فلا يخرج من خلاله الا بالعصر وههنا بخلافه فلو كان الخف متخرقا فدخل الماء النجس
عند الاستنجاء في دروزه فطريق غسله هذا وذكر في النوازل ان المستحاضة اذا توضأت لوقت كل صلوة لا يجب
عليها الاستنجاء اذا لم يكن منها غائط لانه سقط اعتبار نجاسة دمها لمكان العذر وذكر فيه ان الاستنجاء بالماء
افضل الا ان يكون على شط نهر او مشرعة ليست بستر فانه يترك الاستنجاء تحرزا عن كشف العورة من
غير ضرورة فلو فعل قالوا يصير به فاسقا لان ستر العورة فرض والاستنجاء سنة وذكر في فتاوى محمد بن
الوليد السمرقندي رحمه الله ان من توضأ ثم اراد ان يستنجي فادخل اصبعه في دبره ينتقض وضوءه ولو كان
صائما يفسد صومه بدخول الاصبع الرطبة اما الوضوء فلان الاصبع اذا خرجت لا تخلو عن بلة نجسة وذكر
ان من يستنجي في الصيف يبالغ ولكن اكثر العذر في الشتاء اثم والبلغ حتى يحصل النظافة وهذا اذا كان
الماء باردا اما اذا كان الماء سخنا كان كمن يستنجي في الصيف ولكن ثوابه دون ثواب المستنجي بالماء البارد
وذكر فيه ايضا ان الرجل اذا اخرج دبره وهو صائم ينبغي ان لا يقوم من مقامه حتى ينشف ذلك الموضع
بخرقة تحرزا عن دخول الماء في جوفه وفساد صومه وكذا المستنجي اذا كان صائما لا يتنفس نفسا حتى لا يرتفع
الماء جوفه وذكر فيه ايضا ينبغي للمتوضي ان يستنجي بعدما خطا خطوات لانه عسى يخرج منه قبله شيء
فيحتاج الى اعادة الطهارة واختلفوا في عدد تلك الخطوات قال بعضهم اربعون قدما وقال بعضهم يمشي
اربعين قدما او قال بعضهم عشر خطوات وقال بعضهم تخطو بكل سنة في عمره خطوة وحكي ان محمد بن
ابي يوسف القاضي رحمهما الله كان يمشي على عدد سني عمره فقال له ابو يوسف رحمه الله امش بكل سنة من عمرك

خطوة

خطوة وخذ بيدك قارورة وصب ماءها وتمشي والقارورة بيدك ففعل ثم اخذها ابو يوسف رحمه الله
ووضع على فمه قطعة قرطاس ووضع راس القارورة على القرطاس فنزل بقية الماء على القرطاس
فقال له ابو يوسف رحمه الله علمت انه لا يجيء لمشي عدد سني عمرك لانك منبت والقارورة معك منكوسة
فقد خرج شيء آخر فكذا البول انما العبرة للتنقي وقال بعضهم يركض برجله على الارض ويتنحنح ويلف رجله
اليمنى على اليسرى وينزل من الصعود الى الهبوط لما روي عن علي رضي الله عنه كان يفعل ذلك فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي اما علمت ان الاستبراء طهارة القلب والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم
مختلفة فمن وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل واحد اعلم بحاله ويجوز الاستنجاء بالخشب اذا لم
يكن صدئا يخاف منه القطع والا لم يجز بالليف والقطن قال المصنف رحمه الله لو بدأنا بالحجر والمدر فاذا فرغ
مسح عليه قطعة قطنة او كرباسة ثم غسل بالماء يكون نظيفا ولا يستنجي بكاغد وان كانت بيضاء لان تعظيم
الكاغد من ادب الدين ولو ان رجلا بال ولم يتغوط يستحب له ان يغسل من ذكره ما وصل اليه بلة البول
ولو خرج منه شيء قليل فانه يستنجي ويبالغ في الغسل حتى يطمئن قلبه قال المصنف رحمه الله ربما كانت النجاسة
قليلة فاذا اراد ان يغسلها ازداد التلوث ولم يحتط في الغسل تنتشر النجاسة فيكون ترك الاستنجاء من مثل هذا الاستنجاء
اولى من اتيانه لان المقصود من الاستنجاء بالماء التطهير وحكي ان ابا يوسف رحمه الله لما جلس بالمدرس في مسجد
في حياة ابي حنيفة رحمه الله بعث اليه ابو حنيفة رحمه الله من سأله عن مسئلة القصار واخطأ في ذلك يرجع الى
ابي حنيفة رحمه الله جاء به مسئلة القصار فعاتبه على ترك الدرس ثم قال له انك لا تحسن الاستنجاء فكيف تجلس
للدرس ثم امره ابو حنيفة رحمه الله ان يستنجي بالماء ويرجع اليه فلما فرغ من الاستنجاء امره ابو حنيفة رحمه الله ليركب
على حمار قد وضع على ظهره قطعة كرباس مقصورة يمشي عليها فلما مشى بعض المشي امره بالنزول فنزل
ونظر الى الكرباس الذي كان جلس عليه فاذا فيه اثر صفرة الرجيع فقال له علمت انك ما علمت تمام الاستنجاء
فكيف تجلس مجلس العلماء فاعتذر ابو يوسف رحمه الله ولازم ابا حنيفة رحمه الله حتى توفي ثم جلس للدرس بعده
عاش ثنتين وثلثين سنة وصار قاضي قضاة الاسلام رحمه الله والاصل في باب الاستنجاء قول الله
عز وجل فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين نزلت الاية في اهل قباء وكانوا يستنجون بالماء بعد
الاحجار وكان بعض الصحابة رضوان الله تعالى اجمعين لا يغسلون بالماء لقلة التلوث لانهم كانوا يبعرون بعرا ومن
استنجى بثلث حثيات او صفرات من التراب يجوز يعني باخذ كفا من التراب فيمسح عليه هكذا ثلث مرات فقد حصل
الاستنجاء وذكر في الواقعات الحسامية ان من اخذ الاناء يصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة من البول
او الماء النجس الى الماء الذي ينزل من الاناء قبل ان يصل الى يده قال بعض المشايخ رحمه الله ان ذلك الماء
لا ينجس لانه ماء جار فلا يتاثر بذلك قال حسام الدين رحمه الله هذا القول ليس بشيء لان الماء الذي يجري
بين رجل المستنجي على هذا القياس يقتضي ان يكون طاهرا وبالاتفاق غسالة الاستنجاء نجس وان كان جاريا قال
المصنف رحمه الله فيه نظر وبينهما فرق لان الماء على كف المستنجي ليس بجار ولان اثر النجاسة من الريح وغيره يظهر
في ماء الاستنجاء ان ثبت انه جار والماء الجاري اذا ظهر اثر النجاسة فيه صار نجسا اما الماء الذي ينزل من الاناء
قبل الوقوع على الكف ماء جار وبذلك الرش لا يظهر فيه اثر النجاسة فالقياس ان لا يصير نجسا كما قال بعض المشايخ
وما قاله الشيخ الامام الاجل حسام الدين احتياط وصواب والله تعالى اعلم قلت فمن قرأ هذه الفصول على الابراء
والاستنجاء وما ذكرناه بعض من احكامها والعلم لا يدرك له غاية وفيما اوردناه للمقتبس كفاية والله عز وجل
ولي التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق كتاب الصلوة ب الصلوة فعلة من صلى كالزكاة
من زكى واشتقاقها من الصلوة وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل
الثاني من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوي السابق ومنه سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر رضي الله
عنه وثلث عمر رضي الله عنه وسمي الدعاء لانه منها ومنه واذا كان صائما فليصل اي فليدع م الصلوة في الشريعة
عبارة عن الاركان المعلومة ثم العبادات نوعان موقتة وغير موقتة والموقتة انواع منها ان يكون الوقت ظرفا للمؤدي
وسببا للوجوب وشرطا للاداء وهو وقت الصلوة ومنها ان يكون معيارا له وهو الصوم وعرف في اصول الفقه ثم ابتداء
بوقت الفجر لانه وقت نوم وغفلة لم يختلفوا في اوله ولا في آخره قوله اول وقت الفجر من باب حذف المضاف
اي اول وقت صلوة الفجر ب الوقت من الازمنة المبهمة والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان
ومنه مواقيت الحج لموضع الاحرام وقد جعل بالوقت مثل ذلك فقال ابو حنيفة رحمه الله من تعدى وقته الى وقت

اقرب منه او ابعد فانه يجزيه وفي الجامع الصغير وقت السنان اي مقابلة بسنان بين عام ثم استعمل في كل
في كل حد ومنه قوله هل في ذلك وقت اي حد بين القليل والكثير وقد اشتقوا منه فقالوا وقت الله الصلوة ووقتها
وحدده ثم قيل لكل محدود موقوت وموقت فصل في الاشي في بيان حد السبب والعلة وفي بيان
الفرق بين العلة والسبب والدليل والشرط فالعلة اسم لعارض يتغير به وصف المحل الذي يحل فيه ومنه سمي المرض علة
وهذا غير صحيح لان الشخص اذا ولد مريضا يسمى عليلا والمرض فيه علة وانه ليس بمغير وصف الصحة وكذلك اذا ولد
اسود او ابيض او احمر وغير ذلك وقيل العلة ما يثبت الحكم عقيبه وهذا باطل بالحركة فانها علة صيرورته كونا الثالث
متحركا وهما يوجدان معا وباطل بالاستطاعة فانها علة الفعل وانها مع الفعل عندنا وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمه الله العلة هو المعنى الذي اذا وجد يجب به الحكم معه والصحيح هذا لان العلة ما وجب به الحكم والوجوب ايجاب
الله تعالى لكن اوجب الله تعالى الحكم لاجل هذا المعنى وان عز وجل ذكره قد يثبت ابتداء بلا سبب فيضاف الحكم الى الله
تعالى ايجادا او الى العلة تسبيبا كما يضاف الشبع الى الله تعالى تخليقا والى الطعام تسبيبا واما السبب فهو الطريق
في اللغة سمي سببا لانه يتوصل به الى المقصود وسمي الحبل سببا لانه يتوصل به الى الماء فاما علة الوصول الى الماء والى
المقصود المشي والاستقاء لان حقيقة الوصول به والحبل والطريق واسطة فكذا في عرف الفقهاء السبب ما يتوصل
به الى الحكم من غير ان يثبت الحكم به والعلة ما يثبت به الحكم وكذلك الدليل طريق لمعرفة المدلول بسبب تحصل
المعرفة وعلة حصول المعرفة ووقوع العلم به الاستدلال هذا هو الفرق بين العلة والسبب غير ان العلة تسمى
دليلا مجازا وكل ذي وقوع العلم به الاستدلال فما يثبت به الحكم بعد وجوده بازمنة مقصورا غير مستند فهو سبب
فقد صار علة كالتدبير والاستيلاد واما الشرط فهو عبارة عن العلامة في اللغة ومنه سمي الصكوك شروطا لكونها
اعلاما على المقصود به واشراط الساعة اعلامها وفي لسان الفقهاء ما يوجد الحكم عند وجوده ويتعدم عند عدمه
وانما تستقيم هذا قول من يقول بتخصيص العلة لان قولا بوجود العلة ولا حكم وبهذا يبطل قول اصحاب الشافعي رحمه الله
في مسئلة تعليق الطلاق بالشرط وانهم قالوا ان الشرط ما يمنع الحكم قبل وجوده فيكون كلامه تطليقا في الحال قلنا لهم هذا
قول بتخصيص العلة حيث قلتم بوجود التطليق ولا حكم وان الشافعي رحمه الله لا يقول بتخصيص العلة وهو الظاهر من مذهبه
والصحيح ان يقال الشرط ما يتوقف وجود العلة على وجوده او ما توجد العلة عنده وجوده ولا نقول ما توجد العلة بوجوده
لان ما توجد العلة بوجوده فهو علة العلة ثم الشرط على انواع منها ما هو شرط لوجود العلة وانعقادها كاوصاف
محل العلة نحو العقل والولاية وكاوصاف محل الحكم نحو الالية والتقوم وغير ذلك ومنها ما هو شرط الصحة لا شرط وجود
العلة كالشهادة في باب النكاح ومنها ما هو شرط في معنى العلة وهو ازالة المانع عن العلة الاضطرارية كشق الزق
وصفر البئر وقطع حبل القنديل ونحوها فان علة التلف في هذه المواضع اضطرارية لا صنع للمحل في وجودها وبيانه وجه
ان تلف المائع بالسيلان على التراب وعلة السيلان كونه سيالا وهذا الوصف خلقة فيه وتلف الشخص بالسقوط
والوقوع وعلة السقوط فيها هو الثقل ثابت فيه باصل التخليق لا صنع للعبد فيه فكان ازالة المسكة في هذه المواضع
اعدادا للعلة لان هذا الوصف يصير عاملا بعد زوال المانع لا محالة فيكون فعله شرطا صورة وعلة معنى فيؤاخذ
به ومنها ما هو شرط في معنى السبب وهو ازالة الموانع عن العلة الاختيارية كفتح القفص وفتح باب الاصطبل وحل
القيد عن العبد ونحوها فان هذا الفعل سبب لطيران الطير وخروج الدابة واباق العبد وقد اعترض على هذا السبب
فعل فاعل مختار فيضاف الحكم اليه بخلاف الفصل الاول قوله اذا طلع الفجر الثاني في التحفة انما قيد بالفجر الثاني لان
الفجر الاول هو الذي يبدو في ناحية من السماء كذنب السرحان طولا ثم يكتم ويسمى فجرا كاذبا لانه يبدو نوره ثم يخلف
ويعقبها الظلام وهذا الفجر مما لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل
وقت صلوة الفجر والفجر الثاني وهو المعترض في الافق لا يزول يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى فجرا صادقا
لانه اذا بدا نوره ينتشر في الافق ولا يخلف وهذا الفجر مما يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ويخرج به
وقت العشاء ويدخل وقت صلوة الفجر هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام ويحرم فيه الصلوة وفجر مستطير يحرم به الطعام ويحل فيه الصلوة
في الصحاوي اذا طلعت الشمس خرج وقت الفجر ولا يدخل بعده صلوة من الصلوات الخمس الى زوال الشمس وهو وقت
مهمل في التهذيب اذا طلعت الشمس وعليه ركعة من الفجر تفسد صلوته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يمكث حتى ترتفع
الشمس ثم يتم الصلوة بتلك التحريمة وعند الشافعي رحمه الله يمضي عليه ولو غربت الشمس في العصر اتمها اتفاقا
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله تبطل اصلا في قوله

ای صار

اي صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال صورة معرفة في الزوال ان تغرز عودا طويلا في ارض مستوية
ويخط في مبلغ ظله خطا فمهما رايت الظل ينقص عن الخط فاعلم ان الشمس لم تزل لان الظل ينقص الى وقت
الزوال فاذا رايت الظل قد طال علم بان الشمس قد اخذت في الزوال فان امتنع عن النقص ولم ياخذ في الطول
اعلم بان هذا هو الظل الاصلي فيحتاج الى مثلي ظل العود ما عدا الظل الاصلي في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي مثل
ظل العود في قولهما وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قوله اذا خرج وقت الظهر على القولين يعني اذا صار
ظل كل شيء مثله ما عدا الظل الاصلي يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر عندهما واذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج
وقت الظهر ويدخل وقت العصر عند ابي حنيفة رحمه الله م وفي رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله
ان بين المثل الى المثلين وقت مهمل فعلى هذا يكون الاختلاف في دخول العصر وفي خروج وقت الظهر اتفاق وعلى ظاهر
الرواية يكون الاختلاف فيهما في الطحاوي وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال اذا صار ظل كل شيء مثله فقد
خرج الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل ليس بوقت الفرض كالوقت الذي بين طلوع
الشمس وبين الزوال وروى عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى كما قالا في التحفة وللشافعي رحمه الله فيه قولان
في قول اذا صار ظل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت
مهمل عنده على هذا القول وفي قول اذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج الوقت المستحب ويبقى اصل الوقت الى غروب
الشمس الفيء بالهمزة لا بتشديد الياء بوزن الشيء رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق قوله
اذا غربت الشمس في التحفة بالخلاف واختلفوا في آخره قال علماؤنا رحمهم الله آخره حين يغيب الشفق وقال
الشافعي رحمه الله اذا مضى من الوقت مقدار ما يتطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي المغرب ثلث ركعات
يخرج وقت المغرب حتى اذا صلى المغرب بعد ذلك يكون قضاء لا اداء قوله واول وقت العشاء اذا غاب
الشفق بالخلاف واختلفوا في تفسيره قال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض وقال الشافعي رحمه الله هو الحمرة فبغيبة
الحمرة وارتفاع البياض يدخل وقت العشاء ويخرج وقت المغرب عندهما واذا غاب البياض وانتشر الظلام
في الافق يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء عند ابي حنيفة رحمه الله والطحاوي وروى اسد بن عمرو
عن ابي حنيفة رحمهما الله مثل قولهما ووقت الوتر وقت العشاء فمن صليها في آخر الوقت او في اوله يكون مؤديا ولا
يكون قاضيا قوله وآخر وقتها ما لم تطلع الفجر هو المقدار الذي يتعين للوجوب وهو ما يشتمل فيه بعض الصلوة عندنا
وجميعها عند زفر رحمه الله في التحفة وللشافعي رحمه الله فيه قولان في قول حين يمضي نصف الليل وفي قول حين يمضي
نصف الليل في المحيط ورد الفتوى في زمن الصدر الامام الكبير برهان الائمة وكان فيها انا لا نجد وقت العشاء
في بلدنا فان الشمس كما تغرب تطلع الفجر من الجانب الآخر فهل علينا صلوة العشاء فكتب في الجواب انه ليس عليكم
صلوة العشاء هكذا كان يفتي الشيخ الامام الاجل ظهير الدين رحمه الله في الظهيرية م قوله اول وقت الوتر
بعد العشاء هذا الذي ذكره قولهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله وقتها اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم
العشاء وهذا فرع الاختلاف في صفته فان عنده كانت واجبة صارت كصلوة الوقت والفائتة لان الوقت
متى جمع صلوتين واجبتين فهو وقت لهما وان امر بتقديم احدهما وعندهما لما كانت سنة شرعت بعد العشاء يجعل
وقتها بعده كركعتي الظهر ويظهر الاختلاف فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر يعيد
العشاء ولا يعيد الوتر عنده خلافا لهما في التهذيب ثم الوجوب يتعلق باخر الوقت عندنا بمقدار التحريمة وعند
زفر رحمه الله بمقدار اداء الصلوة وقال ابن شجاع اول الوقت يتعلق به الوجوب ويتضيق في آخره وبه
قال الشافعي رحمه الله حتى ان الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والحائض اذا طهرت
ان بقي من الوقت مقدار التحريمة عليهم والا فلا وكذلك الطاهرة اذا حاضت في هذا الوقت لم يجب عليها
والمقيم اذا سافر يصلي ركعتين والمسافر اذا قام يصلي اربعا ثم اذا ادى في اول الوقت قيل يقع فرضا
فيتعين ذلك الوقت للوجوب فيه قيل نفلا وقيل موقوفا ان بقي في آخر الوقت اهلا للوجوب فيه يقع
فرضا وان لم يبق كان نفلا في الامشي وذكروا الفرض والواجب القطعي حدودا مختلفة والصحيح انه فعل
يستحق الذم على تركه من غير عذر وقيل فعل وقيل ما لو اتى به يقع مستحقا اي لا يقع تبرعا ولا
يلزم صوم المسافر على الحد الاول لانه ترك الصوم بعذر السفر ولا يلزم ترك الصلوة في اول الوقت
لانها غير واجبة في اول الوقت وانما يتعين الوجوب في جزء من الوقت بالشروع فيها او يتعين الوجوب
في آخر الوقت حتى قال بعض اصحابنا رحمهم الله لا وجوب في اول الوقت اصلا ولو صلى في اول الوقت فهو نفل

واجب لما روي عن محمد رحمه الله ان اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على ترك الواجب دون السنة وعامة مشايخنا رحمهم الله قالوا انهما سنتان موكدتان لما روى ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال في قوم صلوا الظهر والعصر في المصر بجماعة من غير اذان واقامة انهم اخطأوا السنة وخالفوا الجماعة واثموا ولكن كلا القولين متقاربان لان السنة الموكدة والواجب سواء كذا في روضة الفقهاء وأما اعرابه قال ابو بكر الانباري رحمه الله عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان ابو العباس المبرد رحمه الله يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعة كقولهم حي على الصلوة حي على الفلاح والاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الالف من اسم الله الى الراء نظيره قوله تعالى الم الله وانما نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة في المبسوط البكري ويكره للمؤذن ان يقول الله اكبر ويطوق ذلك لما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال كانوا يجزمون التكبير في الاذان جزما وقوله كانوا كناية عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي يحيى البكاء انه قال كنت آخذا بيد عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو يطوف بالكعبة فلقيه رجل من موذن الكعبة فقال اني احبك في الله فقال له ابن عمر اني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في الاذان وتاخذ على الاذان اجرا وروي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه سمع موذنا يطرب في الاذان فقال اما ان تؤذن سهلا سمحا او تترك الاذان قال لان اكبر على ميزان افعل وكل ما كان على ميزان افعل ليس للذمة مدخل م قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر اي الله اعلم للمعبود القديم بذاته اكبر للتفصيل وتقديره الله اكبر من كل ما تشتغلون به قوله اشهد ان لا اله الا الله اعلام من ان غيرخالق لكم فيما دعوتكم اليه فنا زع من الايذان والاعلام بالايمان امرهم بالصلوة ووعدهم بالفلاح لكيلا يتكاسلوا وقيل معنى قوله الله اكبر اي اعظم وعمله اوجب فاشتغلوا بعمله واتركوا الدنيا قوله اشهد ان لا اله الا الله اي اشهد انه واحد لا شريك له فاتبعوا امره لا ينفعكم احد الا الله ولا ينجيكم من عذابه احد ان لم تؤدوا امره وتصدقوا رسوله في الامر باقامة الجماعة وهذا معنى قوله اشهد ان محمدا رسول الله الاذان في الحقيقة اي قوله حي على الصلوة اي اسرعوا الى اداء الصلوة فانه قد جاء وقتها فاقيموها عن وقتها وصلوها بالجماعة ومعنى قوله حي على الفلاح اي اسرعوا الى ما فيه نجاتكم وسعادتكم فاقيموها لتنجوا من عذابه الآن سمي المجموع اذانا لان المقصود منه اعلام الوقت قوله ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله حقيقة الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين فيقول لكل واحد من الشهادتين اربع مرات مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين بصفة الجهر ي قوله ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى آخر الاذان والحدر الوصل والسرعة ويقول السامع مثل ما قال المؤذن وعند الحيعلة والحيعلة يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم في التمهيد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير لا حول ولا قوة الى آخره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عصمة عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بمعونة الله وتعلم ان الحول والقوة من الله تعالى بعبر كما م اوت والله كان لانه دعاء محض وخطاب خالص سبيله الطاعة وسؤال الحول والقوة لا الاعادة في التحفة لان الاعادة تشبه المحاكاة والاستهزاء وكذلك اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم لا يقول السامع مثله لان فيه شبه المحاكاة ولكن يقول صدقت وبررت في فتاوى الحجة رحمه الله وينبغي لمن سمع الاذان كما يقول المؤذن وعند الصلوة والفلاح يقول لا حول ولا قوة الا بالله ما شاء الله لا قوة الا بالله ثم يقول لا اله الا الله ليتم الاذان ثم يقول مرة اخرى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وروي سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال من بعد الاذان وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نبيا غفر له في الملتقط اذا كان الرجل يقرأ القرآن فسمع الاذان ان كان القارئ في بيته يسمع الاذان ويجيب المؤذن وان كان في مسجد فانه يشتغل بالقراءة لانه اجاب المؤذن حيث حضر ولئن وان كان ذلك اذان مسجد آخر فانه لا يترك وان كان لم يكن في قراءة القرآن يدع كلام الناس ويعظم الاذان ولو صلى بعض اهل المسجد باقامة وجماعة ثم دخل المؤذن والامام وبقية الجماعة فالجماعة المستحبة لهم والكراهة للاولى واذا دخل الرجل عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ

يمنع لزوم الفرض كالوضوء قبل دخول الوقت قوله ويستحب الاسفار بالفجر في الطحاوي وهو ان يبدأ بالاسفار ويختم بالاسفار في ظاهر الرواية واختيار الطحاوي رحمه الله الجمع بين التغليس والاسفار وهو ان يطول القراءة ويختم بالاسفار وعند الشافعي رحمه الله المستحب هو التغليس بهذا الذي ذكر في الحصر والسوحيجا في الازمنة كلها الا صبيحة يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا ينبغي ان يؤخر تأخيرا يقع الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فوات صلوته في الظهيرية سئل واحد من كبار المشايخ عن تأخير صلوة الفجر قال يؤخرها جدا قيل لو اخر ما لو سبقه الحدث يمكنه البناء في الوقت قال لا ولكن يؤخر زيادة على ذلك لان اعتراض الحدث امر موهوم فلا يجوز ترك المستحب لاجله ب السفر الصبح اضاءة اسفارا ومنه اسفر بالصلوة وذا صليها في الاسفار والباء للتعدية ابرد دخل في البرد كاصبح دخل في الصباح هـ قوله ما لم يتغير الشمس المعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح في الطحاوي والوقت المكروه وهو تغير الشمس في رواية كتاب الصلوة وذكر في نوادر الصلوة احمرار الشمس وذكر الطحاوي رحمه الله انه لا يصليها الا والشمس بيضاء لا يدخلها صفرة واذا صلى في هذا الوقت المكروه عصر يومه ذلك جاز ولكنه يكره اذا اخرها من غير عذر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس احدكم حتى يصير الظل بين قرني الشمس ثم قام فنقر اربعها تلك الصلوة المنافقين قالها ثلث مرات فدل على انها مكروه ولكنه جائز مع الكراهة قوله وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل قالها ثلث مرات فدل على انها مكروه ولكنه الاحاديث في صلوة العشاء التاخير ما بينه وبين ثلث الليل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وبعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح غير مكروه وبعد نصف الليل الى طلوع الفجر يكره اذا كان تاخيره بغير عذر في المحيط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر الا بخير لاثر عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وعن ابراهيم النخعي رحمه الله انهم كانوا يكرهون الكلام بعد طلوع الفجر الا بخير وقولهم كناية عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فاذا صلى الفجر فلا بأس بان يتكلم في حاجته ويمشي في حاجته لحاجته ومعاده والمراد من هذا الكلام الكلام المباح اما الفحش فحرام في جميع الاوقات وقال بعض الناس يكره الكلام بعد صلوة الفجر ايضا الى طلوع الشمس وقال بعضهم الى ان ترتفع الشمس لكن الحسن بن علي رضي الله عنه انه كان لا يجيبهم الى ان ترتفع الشمس وذكر الشيخ الامام الفقيه ابو الليث رضي الله عنه في كتابه البستان ان النوم بعد العشاء مكروه عند البعض قال وهو الكلام لاجل المؤانسة وفي شرح كتاب الصلوة لبعض المشايخ رحمهم الله ذكر الكراهة مطلقا ولم ينسبه الى البعض وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب الاذان في الطحاوي الاذان ثبت برؤيا رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنهم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم في امر الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالبوق فقال هو لليهود وقال بعضهم يضرب بالبوق وقال بعضهم يوقد بالنار فقال صلى الله عليه وسلم وذلك للمجوس فلم يتفق ارائهم على شيء فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما مغتما فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه كنت بين النائم واليقظان فرأيت شخصا عليه ثوبان اخضران قائما مستقبل القبلة فحكى الاذان المعروف ثم اقام فقال مثل ذلك الا انه زاد في آخره قد قامت الصلوة مرتين قال النبي صلى الله عليه وسلم علمه بلالا لانه اندى صوتا منك قال عمر رضي الله عنه اني رأيت ايضا مثل ما رأى هو الا انه سبقني فكرهت ان اقطع عليه كلامه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اسري بي الى بيت المقدس فاذا جبرائيل عليه السلام اذن واقام فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وصلى الملائكة خلفه وارواح الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم ص الاذان الاعلام والمؤذن هو المعلم لاوقات الصلوة اعلم بان الاذان بعضه مناجاة وبعضه مناداة ففي المناجاة يتوجه نحو القبلة في المناداة يحول وجهه يمينا وشمالا خطابا للقوم ي قوله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون سواها احترازا عن الاذان للتراويح والوتر وصلوة الجنازة والعيدين والكسوف والاستسقاء وصلوة الافزاع وغير ذلك فان الاذان ليس بسنة في شيء منها م قوله والجمعة جاز ان يكون اختصاصها لانه يشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فذكر لئلا يظن ظان انه يشرع فيها كما في العيد السنة نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب كراهية واساءة والزوائد وتاركها لا يستوجب الاساءة كسير النبي عليه الصلوة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده فالاذان من سنن الهدى وقيل انه سنة موكدة حتى ان اهل بلدة لو اجتمعوا على تركه يقاتلهم الامام في التحفة قال بعض الناس الاذان

وقيل

المؤذن قوله حي على الفلاح هكذا جاء الاثر عن علي رضي الله عنه ويكره للمؤذن ان يرفع صوته فوق الطاقة
ا قوله ويستقبل بهما القبلة لان الاذان مناداة ومناجاة فيترجح في المناجاة الى القبلة وفي المناداة بتوجيه
الى عن يمينه وشماله كما في الصلوة ويستقبل القبلة في افعال الصلوة ويحول وجهه يمينا وشمالا في السلام
م لان هذا يشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية واحوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة
ولانها تبع للصلوة فيستقبل بهما القبلة كما في الصلوة وجاز ان يكون الشيء تبعا وهو مقدم كسنة
الظهر وحجاب الملوك و قوله ويؤذن للفائتة ويقيم لان الاذان سنة الصلوة لا سنة الوقت قوله
وكان مخيرا في الباقي هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس قيل يشترط كلاهما هـ قال رحمه الله
وعن محمد رحمه الله انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا في الزاد ويستحب اعادة اذان
اربعة الجنب والمرأة والصبي والمجنون والاقامة لا تعاد اصلا لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان
مشروع في الجملة كما في الجمعة في التهذيب اهل المسجد اذا صلوا باذان وجماعة يكره تكرار الاذان والجماعة
فيه وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يكره وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا بأس به اذا لم يقم في موضع الامام ولو كان
مسجد على طريق لا اهل له لا بأس به اتفاقا في كتاب ملا البيهقي اذا قال المؤذن حي على الفلاح يقوم الامام والقوم
وقال زفر رحمه الله يقوم اذا قال قد قامت الصلوة لانه اخبر من قيام الصلوة في هذه الحالة لنا ان قوله حي على الفلاح
امر بالمسارعة الى الصلوة فيستحب الايتمار به وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون لقول النبي عليه السلام لا تقوموا
حتى ترموني ثمت معاني هذا في الطحاوي واقام المؤذن يقوم الامام والقوم جميعا اذا قال المؤذن حي على الفلاح
واذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يكبر الامام والقوم جميعا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله ولو لم يكبر حتى
يفرغ المؤذن من الاقامة فلا بأس به والكلام في الاستحباب لا في الجواز وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكبر حتى يفرغ
المؤذن من الاقامة ولا رواية عن ابي يوسف في القيام وقال زفر رحمه الله اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة مرة
واحدة قام الامام والقوم جميعا معا فاذا قالها مرة اخرى كبر وكبروا هذا اذا كان الامام والقوم حاضرا
في المسجد فاما اذا كان الامام غائبا من المسجد او كان الامام هو المؤذن فانه لا يقوم القوم حتى يجاوز الامام
كل صف جاوزهم قام اهل ذلك الصف ولو دخل من قدام الصفوف فلا يقومون حتى يبلغ القبلة ولو كان
الامام هو المؤذن يتمهما في موضعها او يتمهما ماشيا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتمهما في موضعها وقال بعضهم
يتمهما ماشيا وقال الفقيه ابو الليث هو بالخيار بين ان يتمهما في مكانه وبين ان يتمهما ماشيا ولو كان المؤذن
غير الامام كذلك اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يقف حتى يفرغ من الاقامة وقال الفقيه ابو جعفر هو بالخيار
اذا بلغ قوله قد قامت الصلوة ان شاء اتمها ماشيا وان شاء وقف حتى يفرغ اماما كان او غيره كذا في الفتاوى
في الكبرى المؤذن اذا اقام فان شاء مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مضى بعد ما انتهى الى قوله
قد قامت الصلوة لان ذلك مأثور تأخير الاقامة ليدرك الناس الجماعة جائز تنحنح المؤذن عند الاذان
والاقامة مكروه لانه بدعة مسجدان يصلي الرجل في اقدمهما بناء لان له زيادة حرمة وان كانا يصلي في اقربهما
منزله فان استويا فهو مخير لانه لا ترجيح لاحدهما فان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فقيها يذهب الى الذي
قومه اقل ليكثر الناس بذهابه الى المسجد وان لم يكن يذهب حيث احب رجل في محلة مسجد يخص المسجد الجامع لكثرة
جماعته فالصلوة في مسجده افضل قل اهل المسجد او كثر لان المسجد له عليه حقا وليس لذلك المسجد حقا عليه فلم
يقع التعارض لترجح بكثرة الجمع المؤذن اذا لم يحضره لا يذهب القوم الى مسجد آخر بل يؤذن القوم ويصلي وان
كان واحدا لان حق المسجد عليه فاذا صلى صار مؤديا حق المسجد اذن صلوة ومؤذن مسجد ليس يخص مسجدا
احد يؤذن ويقيم ويصلي وحده احب الي بان يصلي في غيره لان حق هذا المسجد عليه وحق مسجد آخر ليس عليه اذا
فاتته تكبيرة الاولى في مسجده او ركعة او ركعتان فالافضل له ان يصلي ثمة ولا يذهب الى مسجد آخر لان لهذا المسجد
حقا عليه في الظهيرية ولا يستحب ترك المسجد في الامطار وغيرها قال محمد رحمه الله في الموطأ وان الحديث رخصة
وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال والنعل الارض الغليظة يبرق حصاها
بنت شيئا في فتاوى الحجة رحمه الله ولو اخر المؤذن الاقامة ليحضر اهل المسجد جاز لانه اعانة على الطاعة وادراك
الجماعة وفي المنتقى ان تأخير المؤذن وتطويل القراءة لادراك بعض الناس حرام جدا ومعناه اذا مال الى اهل الدنيا
تطويلا وتأخيرا يشق على الناس لانه اهانة باحكام الشرع فالحاصل ان التأخير القليل للاعانة اهل الخير غير
مكروه ولا بأس لان ينتظر الامام انتظاما وسطا روي عن علي رضي الله عنه انه قال المؤذن املك بالاذان

والامام

والامام املك بالاقامة رجل يمر في المسجد ويتخذه طريقا فان كان بعذر يجوز كما بالاعذار وذلك
كخوف الظلمة وشدة البرد والطين والمرض ونحوها وان كان بغير عذر يكره لان فيه ترك تعظيم المسجد
والانتفاع بما لم يؤذن به ولم يبن له ثم اذا دخل فيه ينبغي ان يصلي ركعتين تحية المسجد ثم بعد ذلك
اذا مر فيه في اليوم مرارا لا يلزمه والانتفاع بما لم في كل مرة تحية وينبغي ان يسبح فيه لقوله عليه السلام
التسبيح تحية المسجد او تحية المسجد التسبيح في المحيط قال في الجامع الصغير تحية المسجد بركعتين
انها ليست بواجبة وهذا مذهب علمائنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله انها واجبة حجته قوله عليه السلام
من دخل مسجدا فليحييه بركعتين امر والامر للوجوب وانا نقول ان النبي عليه السلام كما امر فقد
ذكر التحية وانه يدل على عدم الوجوب فيحمل الامر على عدم الوجوب ويحمل الامر على الندب ليكون
عملا بلفظ الامر والتحية جميعا في الخصم تحية المسجد تسقط باداء الوقتية قبل الخروج فلو خرج
ثم عاد وادى الوقتية لا تسقط عنه التحية في الظهيرية تحية المسجد سنة عندنا وعند الشافعي
رحمه الله واجبة ويكتفى لتحية المسجد لكل يوم ركعتان ثم اختلفوا في صلوة التحية انه يجلس ثم
يقوم ويصلي او يصلي ثم يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا يصلي كما دخل المسجد
والله تعالى اعلم بالصواب

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

م الشرط في اللغة
العلامة ومنه اشراط الساعة وهو عبارة عن امر خارج يتوقف عليه وجود المشروط وقدم الطهارة
على سائر الشروط لانها اهم من غيرها قوله الى الركبة من قبيل غاية الاسقاط لان قوله ما تحت
السرة يتناولها وما وراءها قوله الا وجهها وكفيها فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة والقدم
عورة هـ وقال عليه السلام المرأة عورة مستورة قال رحمه الله وهذا تنصيص على ان القدم عورة
ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح ا لانها تبتلى بابداء وجهها في المعاملة مع الرجال وابداء كفها
في الاخذ والاعطاء وكذلك تبتلى بابداء قدمها اذا مشت حافية او متنعلة في الخلاصة العورة
عورتان غليظة وخفيفة فالغليظة كالقبل والدبر والخفيفة سائر الاعضاء والاصح ان المقدر في
الغليظة والخفيفة الربع حتى لو كان قدر ربع عضوها مكشوفا لا تجوز صلوتها والذكر من الانثيين كالمقدر
من الذكر في اصح الروايتين يعني يعتبر عضوا على حدة والركبة لا تعتبر عضوا على حدة بل مع الفخذ حتى
لو كان ربع الركبة مكشوفا تجوز صلوته هو المختار شعر المرأة ما على رأسها عورة اما المسترسل ففيه روايتان
والاصح انه عورة لكن غسله في الجنابة موضوع في الكبرى اذا صلى بغير ازار وهو محلول الجيب جاز سواء
كان عريض اللحية او لم يكن هو المختار لان الستر انما يجب عن الغير لان حكم العورة انما تظهر في الغير
في فتاوى الصغرى وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في هذه الصورة انه لو نظر الى عورته لا تفسد صلوته
هو الصحيح في المحيط ويكره الصلوة حاسرا رأسه تكاسلا ولا بأس اذا فعله تذللا وخشوعا بل هو حسن
هكذا حكى عن الشيخ الامام ابي الحسن الرستغفني رحمه الله قال الشيخ الامام نجم الدين رحمه الله في كتاب
الخصائل قلت لشيخ الامام رحمه الله ان محمدا يقول في الكتاب لا بأس بان يصلي في ثوب واحد
متوشحا به قال مراد محمد رحمه الله ان يكون ثوبا طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه
وعلى كل موضع من بدنه اما ليس فيه تنصيص على اعراء الكتفين عن المنكبين قد روي ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يكرهون اعراء المناكب في الصلوة وكذلك يكره الصلوة في ثياب البذلة
وروي عن عمر رضي الله عنه رأى رجلا فعل ذلك فقال ارأيت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت
تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه الله احق ان تتزين له قال الشيخ الامام ابو جعفر
رحمه الله والمستحب للرجل ان يصلي في ثلاث اثواب قميص وازار وعمامة والمستحب للمرأة ان تصلي في
قميص وخمار ومقنعة في فتاوى الحجة رحمه الله سئل صاحب الكتاب عمن سقطت قلنسوته او عمامته في
الصلوة كيف يصنع يصلي مكشوف الرأس او يأخذ القلنسوة ويضع على رأسه فقال رفع القلنسوة بعمل
قليل بيد واحدة افضل من الصلوة مع كشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها
على رأسه مقصودة كما كانت فستر الرأس اولى بيد واحدة وان حلت العمامة فيحتاج الى تكويرها
فالصلوة مع كشف الرأس اولى من عقد العمامة وقطع الصلوة وسئل عمن صلى مكشوف الرأس فقال
في الحاوي ان صلى مكشوف الرأس لاجل الحرارة والتخفيف يكره وان صلى تخشعا وتضرعا فلا بأس به وذكر

السيد الامام رحمه الله في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع القلب وفي ذلك
ترك هيئة الصلوة وتعظيمها قال الحجندي رحمه الله كل شيء لا يليق باعمال الصلوة واعمال المصلين يكره
في العتابية ولو صلى مكشوف الرأس ان كان بعذر لا يكره وان كان بغيره يكره وعن ابي الحسن رحمه الله
ان فعل ذلك تذللا لا يكره والمختار انه يكره ولو صلى مع السراويل بغير قميص يكره الا للضرورة ي
قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد يريد ما دام ربع ثوبه طاهرا او اكثر فان كان كله
نجسا او الاكثر من ثلثة ارباعه فهو مخير عندهما ان شاء صلى معها وان شاء وصلى عريانا قاعدا يومي
بالركوع والسجود واما عند محمد رحمه الله يصلي في ذلك الثوب بركوع وسجود م تفسير القعود
هنا ان يمد رجليه نحو القبلة ليحصل الستر عليهم بكماله ما المهملة يعني لم يجد شيئا يزيل به النجاسة
من اي مانع كان ا ما يزيل فصراي قوله وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين
التحريمة بعمل فالنية عمل القلب وهو ان يعلم اي صلوة يصلي والذكر باللسان افضل وقال بعضهم
اذا كان بحال لو سئل اي صلوة يصلي اجاب على الفور من غير تكلف جازت صلوته وقيل ان هذا اصح
وقال بعضهم اذا توضأ بنية الصلوة ولم يشتغل بشيء من اعمال الدنيا حتى دخل في الصلوة تكفيه تلك
النية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا اخرج من بيته بنية الصلوة وتوضأ وصلى الظهر جازت صلوته
وذكر ابن مقاتل عن ابي يوسف رحمهما الله فيمن خرج من منزله يريد صلوة الظهر او صلوة من صلوات الفرض
ليصليها مع الامام في جماعة فلما انتهى الى الامام دخل معه في تلك الصلوة ولم يحضره نية تلك الصلوة
انه يجزيه ولا اعلم احدا خالف ابا يوسف رحمه الله في ذلك وذكر ابن شجاع رحمه الله في نوادره مثله
في النصاب اختلف المشايخ قال بعضهم اذا نوى مع قوله الله اكبر جاز وقال بعضهم مع قوله الله اكبر جاز
وقال بعضهم لو نوى عند قوله ولا اله غيرك يجوز والصحيح انه يرتفع يديه عند النية مع التكبير ا قرانه
النية بالتكبير ليس بشرط خلافا للشافعي رحمه الله وهو الافضل بالاجماع هو يقول ان العبادة انما يقع عن
الاخلاص عزيمته اذا اقترنت بالنية ولنا ان المتقدمة كالقائمة عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل
لا يليق بالصلوة ولا يجوز نية متاخرة خلافا لما قاله الكرخي رحمه الله انه يجزيه قبل الثناء لان الماضي
لم يقع عبادة لعدم النية وما يوجد لا يستغني عما مضى بخلاف الصوم لان فيه ضرورة فان وقت الشروع
نوم وغفلة ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية لا زاد في المشروعين وكذا ان كانت سنة
في الصحيح لانه نوع نفل وان كانت فرضا لا يكفيه نية الفرض لاختلاف الفروض الا ان ينوي فرض الوقت
او يعين الظهر والعصر لان في تعيينه تعيين الفرض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة
ومتابعته لانه يلزم فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه ولو نوى الشروع في صلوة الامام ولم
غير يكفيه لانه يصير شارعا في صلوته باداء الفرض قال الاصل في النية ان تكون النية مقارنة للمنوي
الا عند الضرورة كما في الصوم فانه لا يمكنه ان يقارن النية بالصوم لانه لا يقدر على ذلك الا بايقاظ
الاسطر لان ازمان السهر جميع الليل والبقاء في الصلوة كالابتداء في الصوم في استلزام المشقة والقرب
واضح في الزاد ولو انه نوى لولا انفراد به ولم ينو غير ذلك كفاه عن كل نية لانه جعل نفسه تبعا
للامام مطلقا وانما يظهر بتعيينه اذا صار شارعا في صلوة الامام هو الصحيح ولو نوى صلوة الامام
لا غير لا يجزيه لان الصلوة قد يكون منفردا وقد يكون مقتديا فلا يتعين الاقتداء الا بالنية ولو نوى
الشروع في صلوة الامام الصحيح انه يجوز لانه جعل نفسه تبعا من كل وجه لانه يثبت التبعية من كل وجه
مع المخالفة من وجه في الذخيرة القضاء بنية الاداء جائز وكذلك الاداء بنية القضاء جائز هو
المختار في المحيط واذا كبر التطوع ثم كبر ونوى به الفرض وصلى صلوة هي الفرض ولو كان على العكس
فالصلوة هي التطوع لانه لما كبر ونوى به اخرى صار داخلا في الصلوة به اخرى في الخلاصة والنصاب
ونية الكعبة ليست بشرط هو الصحيح فان نوى مقام ابراهيم الصحيح انه لا يجوز الا ان ينوي بذلك
جهة الكعبة وذكر في موضع آخر ايضا المقتدي ينوي القبلة وهذا قول البعض والصحيح انه ليس بشرط
وعليه الفتوى قوله ويستقبل القبلة في التحفة اي عينها اذا كان في حال مشاهدة الكعبة وان كان في حال
البعد يجب التوجه الى المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليه هكذا ذكر ابو الحسن رحمه الله هذا وقال بعضهم
الواجب اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحري في حالة البعد والصحيح هو الاول ولهذا ان من دخل بلدة

وعليه

مطلب وفي الفتاوى الغياثية ولو صلى الى جهة ما نسب عن المغرب لا يجوز والى المغربين يجوز في تقدير الشيخ الامام رحمه الله في معرفة العلامات وجهة القبلة يتعلمون في الصيف ومثلها في الشتاء وفي الخلاصة ويتعلم علم النجوم قدر ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا يسع والزيادة حرام

مطلب ذكر القبلة ...

وعليه المحاريب المنصوبة يجب عليه ان يصلي اليها ولا يجوز له ان يتحرى لان الجهة صارت قبلة
باجتهاد بهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر فيكون فوق الاجتهاد بالتحري قوله
الا ان يكون خائفا كما في صلوة الخوف او كان بحال لا يستقبل القبلة بسبب العدو وقطاع الطريق
او السبع او كان على خشبة من السفينة في البحر لو وجهها الى القبلة تغرق غالبا ونحو ذلك في الظهيرية
وكذلك اذا كان مختفيا من عدو او غريم يخاف اذا تحرك ان يستقبل بوجهه الى القبلة ان يتنبه العدو
جاز له ان يصلي قاعدا او قائما بالايماء او مضطجعا حيث كان [illegible] اذا كان
يخاف النزول عن الدابة لخوف طين او مرض ونحوه يصلي مستقبل القبلة لانه ضرورة في ذلك استقبال
القبلة جهتها في فتاوى الحجة رحمه الله الصلوة في الابار العميقة والجبال والتلال جائز وعلى ظهر
الكعبة جائز لان القبلة من الارض الى السماء [illegible] بحذاء الكعبة [illegible] وتلك بعض
[illegible] قبلة اهل المسجد الحرام والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الآفاق
توسعة على المسلمين وقال بعضهم الكعبة قبلة [illegible] في الذخيرة
ذكر الزندوسي رحمه الله ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي
في بيته او في بطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق
الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى اليمن قوله وان اشتبهت في التحفة
بان يكون في المفازة في ليلة مظلمة او كان لا يعلم الامارات الدالة على القبلة وليس بحضرته من يسأله
ان يصلي بالتحري في هذه الحالة ا قوله وليس بحضرته [illegible]
ان يذهب الى ابواب المسلمين ويستخبرهم [illegible] رجلان في المفازة فاشتبهت عليه القبلة
فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك
الموضع وهما مسافران لا يلتفت الى قولهما لانهما يقولان باجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا
من اهل ذلك الموضع لا يجوز له ان لا ياخذ بقولهما لان الخبر كونه حجة فوق الاجتهاد في التهذيب لو كان
في ليلة مظلمة فاشتبهت القبلة عليه فقام الصلوة ولم يحضره نيته ولا شك وصلى من غير التحري فالم
يظهر الخطاء ويكره استقبال القبلة عند البول وقال ان في رحمه الله لا باس في البنيان وفي المستبذ [illegible]
في النصاب ولو اشتبهت عليه القبلة ويصلي بغير التحري ثم ظهر انه اخطأ اعاد على كل حال والاظهر [illegible]
انه اصاب استانف الصلوة لانه لو اتم كان بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز وقال بعض المشايخ
انه يمضي الاترى انه لو اتم ثم ظهر انه اصاب لا يجب عليه الاعادة فكذلك ههنا لانه اتى بما وجب عليه [illegible]
استقبال القبلة ولو صلى ولم يظهر بعد ذلك يعني بعد بالتحري انه لم يعلم انه اتى بما امر به وعند الشروع [illegible]
لما امر به وهو الاستقبال الى القبلة بالتحري فلا يخرج عن العهدة بالشك والاحتمال وكذلك اذا كان اكبر رأيه انه
اصاب فالصحيح انه لا يعيد لما قلنا سواء ظهر فيها او بعدها ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يكن له رأي في القبلة
فعند قيل يصلي الى اربع جهات وقيل يتحرى فيه والاصوب فيما لا ائمة في تجنيس الملتقط حد القبلة في بلادنا
بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلوته
وقال الامام ابو منصور رحمه الله ينظر الى اقصر ايام الشتاء والى اطول يوم الصيف فيعرف مغربيهما
ثم يترك الثلثين عن يمينه والثلث عن يساره ويصلي فيما بين ذلك قال السيد الامام تاج الدين هذا
الاستحباب والاول للجواز في الكبرى رجل صلى الى غير القبلة متعمدا قال ابو حنيفة رحمه الله هو كافر
وان وافق الكعبة لانه كالمستخفف وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله قالوا وكذلك الصلوة بغير الطهارة
او مع الثوب النجس وقال القاضي علي السغدي لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك قد يؤتى في حالة الاختيار بحال ولو صلى بغير الطهارة متعمدا يكفر وبه ناخذ في الخلاصة
رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة رحمه الله هو كافر بالله تعالى وكذلك
الصلوة في الثوب النجس وبغير الطهارة والمختار انه يكفر في الصلوة بغير الطهارة اما لا يكفر في الصلوة
في الثوب النجس والى غير القبلة

باب في صفة الصلوة

هي من اضافة الشيء
الى نفسه لان هذه الصفة التي نحن فيها ليست وراء الصلوة ثم الفرض جاز ان يوصف بالصفات الذاتية كالازلية
وجاز ان يوصف الصلوة بالقيام وغير ذلك وكان شيخنا رحمه الله كثيرا ما يقول لشيوخ النبي يشترط

سنة لبقاء المبنى وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم
وهو عبارة عن الاثر الثابت بالشيء والمحل والشرط والسبب فالمبنى الصلوة ههنا والاركان
القيام والقراءة وغير ذلك والمحل الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب
وغير ذلك والحكم الثواب والجزاء والسبب الاوقات ثم قال سنة والقيام سنة لكنه على تاويل
الفروض ومن العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما لا تحريم لها كالصوم والزكوة
والتحريم جعل الشيء محرما وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لان بها تحرم الاشياء المباحة قبل
الشروع فلا يقال كيف عدم التحريم من الصفات وهي شرط عندنا لانا نقول انه ركن لا تتم
من نفس الصلوة لا يتصور وجود الصلوة بدونها كذا ذكر فخر الاسلام رحمه الله ومعنى الاكثرين انه
شرط لكنه متصل بالاركان فاخذ حكمها ولم يقل اركان الصلوة لان منها ما ليس بركن فالتكبيرة الاولى
شرط للدخول في الصلوة وليس بركن والقعدة الاخرة شرط للخروج عن الصلوة وقوله والقعدة
الاخرة قيل القدر المفروض ما ياتي فيه بكلمة الشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله في النصاب رجل توضأ وصلى الظهر حارب الصلوة والقبول
لا يدري هو المختار لان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرايط التقوى عظيمة قوله
وما زاد على ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخرة والقنوت
في الوتر والتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب سجدتا السهو بتركها هذا
هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما ان وجوبها ثبت بالسنة في الكافي رعاية الترتيب في فعل
مكرر في ركعة كالسجدة واجب حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا يفسد
صلوته م قوله واذا دخل اي اراد الدخول ذكر المسبب واراد به السبب ا قوله كبر
هذا التكبير شرط عندنا وعند الشافعي رحمه الله ركن حتى من تحرم للفرض كان له ان يؤدي
به التطوع عندنا خلافا له وجه قوله انه يشترط لصحة التكبير ما يشترط لساير الاركان وهذا
اية الركنية ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف والعطف يقتضي المغايرة ولانه لو كان ركنا
لتكرر بساير الاركان ولا يراعى الشرايط للتكبير للقيام المتصل به قال الركن في الصلوة اربع القيام
والقراءة والركوع والسجود ثم هذا التكبير لما كان شرطا عندنا لو صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعة
قدر التشهد فانه يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم
يسلم هذا لانه لما قعد قدر التشهد فقد تمت صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر رضي الله
عنهما واذا رفعت راسك من السجدة الاخرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك غاية
ما في الباب ان الخروج من الصلوة بصنعه واجب عند ابي حنيفة رحمه الله لكنا وجدنا الانتقال
الى الخامسة بعد القعدة دخل في النفل بعد تمام الفريضة حين دخل في الصلوة النفل صار خارجا عن
الفرض بعد تمامه فلا تبطل الفرض وصار داخلا في النفل والنفل لا يكون اقل من ركعتين
فيلزمه ركعتان حتى لا تبطل هذه الركعة هكذا ذكر في الاصل وعليه ركعة اخرى ثم يصير شارعا
في النفل بدون تكبيرة الافتتاح وبدون قصد الشروع فيها لان تكبيرة الافتتاح ليس بركن من اركان
الصلوة عندنا بل هو شرط الشروع فيها كالطهارة واستقبال القبلة ويجب فيها طهارة واحدة
فيجوز اداء صلوات بتكبيرة بها فكذا تكبيرة واحدة على هذا القياس لو ادى فرضين بتكبيرة واحدة
وجب ان يجوز ولكن هذا الفعل مكروه لان الخروج بالسلام واجب والشروع في كل صلوة بتكبيرة
على حدة هو المشروع وكذلك الاحرام في باب الحج شرط عندنا ركن عنده قوله الله اكبر ليس المعنى
انه اكبر من غيره اذ ليس معه غيره حتى يقال اكبر منه بل كل ما سواه فهو نور من انوار قدرته وليس
لنور الشمس مع الشمس رتبة المعية حتى يقال اكبر منه بل رتبة التبعية بل معناه انه اكبر من ان ينال الحواس
ويدرك جلاله بالعقل والقياس بل اكبر من ان يدرك كنه جلاله غيره بل اكبر من ان يعرفه فانه لا يعرف
الله الا الله فان منتهى معرفة عباده ان يعرفوا انه لا سبيل منهم معرفة الحقيقة ولا يعرف ذلك ايضا
بكماله الا نبي او صديق اما النبي صلى الله عليه وسلم فيعجز عنه ويقول لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت

على نفسك واما الصديق فيقول العجز عن درك الادراك ادراك في فوايد الجامع الصغير قال القاضي الامام
الزرنكي رحمه الله ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطاء لانه اذا
قال آلله اكبر بمد الهمزة من اول الله فهذا يفسد الصلوة ولو تعمد يكفر لانه شك واما اذا مد اوسطه بان
خلل المد بين اللام والهاء فهذا لا يفسد لانه اشباع ولكن الحذف اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر
فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد الاخر بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال
بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من التكبير وان كان اصله بالرفع لكونه خبر المبتدا ولكن روي عن
ابراهيم النخعي رحمه الله موقوفا عليه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة
جزم والتكبير جزم قال شمس الائمة الحلواني ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه
مما يلي الحلق ويكره نصر اللام منه في المحيط وينبغي ان يحذف التكبيرات كلها تكبيرة الاولى وتكبيرة الركوع والسجود
لحديث ابراهيم النخعي رحمه الله موقوفا عليه مرفوعا الى رسول الله صلى الله لا يحتمل المد واعلم الاذان جزم
والاقامة جزم والتكبير جزم ولان اكبر على وزن افعل وكل ما كان على هذا الوزن لا يحتمل المد واعلم ان المد
في التكبير لا يخلو اما ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله لا يخلو اما ان يكون في اوله او اوسطه او آخره
فان كان في اوله كان ولكن لا يفسد الصلوة وقال بعض مشايخنا رحمهم الله يوهم الكفر قال الشيخ الامام
الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله لا يوهم فان كان في اوسطه فهو الصحيح وهو المختار وان كان في آخره
فهو خطاء ولكن لا يفسد الصلوة ايضا واما اذا كان المد في اكبر فانه يفسد الصلوة سواء كان في اوله
او اوسطه او آخره واذا تعمد ذلك في وسطه يكفر لان الاكبار اسم للشيطان وان لم يتعمد لا يكفر وينبغي
وينبغي ان يقول الله برفع الهاء ولا يقول بجزم الهاء وفي قوله اكبر هو بالخيار ان شاء ذكر الرفع وان
شاء ذكره الجزم وان كرر التكبير مرارا ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر الاكبر فيها عند المرة الاخرة
هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم ا قوله ورفع يديه مع التكبير اشارة الى المقارنة
وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله والمحكي عن الطحاوي رحمه الله والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر
لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى وفي قوله اثبات الكبرياء لله تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة
من الكفاية فالحاصل ان النفي متى اجتمع مع الاثبات فالنفي مقدم على الاثبات م قال شمس الائمة الكردري
رحمه الله معنى رفع اليدين نبذ ما سوى الله وراء ظهره فاليمنى كالاجلة واليسرى كالعاجلة وقوله الله
اكبر بمنزلة الاثبات والنفي مقدم على الاثبات في الطحاوي لم يذكره في ظاهر الرواية كيفية الرفع
وذكر الطحاوي رحمه الله انه يرفع يديه ناشر الاصابع مستقبل القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين
مجموعتين ولم يذكر انه يفرج بين اصابعه او لا يفرج فالافضل له ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا
يضم كل الضم ويرفع يديه حذاء اذنيه ويكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه وعند الشافعي
رحمه الله حذاء منكبيه وعند مالك رحمه الله حذاء رأسه واجمعوا ان المرأة ترفع حذاء منكبيها في الخلاصة
والنصاب ولو ترك الرفع قال بعضهم ياثم وقال بعضهم لا ياثم والمختار انه اذا ترك ذلك احيانا
لا ياثم وان اعتاد ذلك ياثم اذا قال المقتدي الله اكبر وقوله الله اكبر وقع قبل ان يقولها الامام
ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ويكبر المقتدي مع الامام عندهما
بعد ما فرغ الامام ولو ادرك الامام في الثناء ينال ثواب الافتتاح في المحيط واما فضيلة تكبيرة الافتتاح
تكلموا في وقت ادراكها الصحيح ان من ادرك الركعة الاولى فقد ادرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ي قوله
فان قال بدلا من التكبير الله اجل واعظم او الرحمن اكبر اجزاه ويريد به اذا قرن اسم الله بهذه الكلمات
وهو في ظاهر الرواية فان قال الله او اجل او اعظم ولم يزد على ذلك لا يصير شارعا في الصلوة
بالاجماع م فيه اشارة الى ان الاصل فيه اكبر وغيره على البدل منه وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز
الا بلفظ التكبير لان التكبير خاصة ما ليس لغيره فان الله قال الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
ولا شك بان الرداء من الازار في تفسير الزاهد في سورة الجاثية في قوله تعالى وله الكبرياء في السموات
والارض وصف كبرياء دو رلت در آسمان وزمين وكبريا صفت خداوند است وآنكه صفت وي در
آسمان وزمين جو وي بود بس معنى آنست آثار جلال وعظمت وي پيدا شد بر خلق آسمان وزمين كه
بر آسمان وزمين نه كرديد الذي خالقش در جلال است وتكبيره راست يقول الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة

على

ازادی نمی نماند یعنی فی واحد منها الفقیه فی النار ولا ابالی معنی ازار ورداباید بانست بدانکه عرب را عادت
بوده است از ازار ورداکنایه بوده اند ولباس ازان ابن دو بوده است ولباس صفت لا یعنی بود معنی
خبر انست که کبریا وعظمت مرا صفت است وعرب را عادت بوده است که کفتندی فلان رداء
فلان فلا ازار فلان یعنی یلازمه ولا ینفک عنه بمنزلة الصفة وهو قوله الله اکبر او الله الاکبر معرفا او
منکرا فی الزاد والصحیح قولهما لان التکبیر هو التعظیم وقد حصل فی الجامع الصغیر الحاتی وذکر فی کتاب
الصلوة اذا کان یحسن التکبیر ویعلم ان الصلوة یفتتح بالتکبیر لا یجوز الا التکبیر وهو الصحیح فی الذخیرة ولو
افتتح الصلوة بالتهلیل او بالتحمید او التسبیح یصیر شارعا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وهل یکره الشروع فی
الصلوة بهذه الالفاظ لم یذکر محمد رحمه الله المسئلة فی الکتاب وقد اختلف المشایخ فیه بعضهم قالوا یکره
وهو الاصح هـ فان افتتح الصلوة بالفارسیة او ذبح وسمی بالفارسیة وهو یحسن العربیة اجزاه عند ابی حنیفة
رحمه الله وقالا لا یجزیه الا بالذبیحة وان لم یحسن العربیة اجزاه اما الکلام فی الافتتاح فمحمد رحمه الله مع ابی
حنیفة رحمه الله فی العربیة ومع ابی یوسف فی الفارسیة لان لغة العرب لها من المزیة ما لیس لغیرها واما الکلام
فی القراءة فوجه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربی کما نطق به النص الا عند العجز یکتفی بالمعنی کالایماء بخلاف
التسمیة لان الذکر یحصل بکل لسان وان لابی حنیفة رحمه الله قوله تعالی وانه لفی زبر الاولین ولم یکن فیها بهذه اللغة
ولهذا یجوز عند العجز الا انه یصیر مسیئا لمخالفة السنة المتوارثة ویجوز بای لسان کان سوی الفارسیة
هو الصحیح لما تلونا والمعنی لا یختلف باختلاف اللغات والخلاف فی الاعتداد ولا خلاف انه لا فساد
ویروی رجوعه فی اصل المسئلة الی قولهما وعلیه الاعتماد والخطبة والتشهد علی هذا الاختلاف وفی
الاذان یعتبر التعارف فی النصاب والخلاصة والصحیح هو الرجوع عن ابی حنیفة رحمه الله عن القول
بجواز الصلوة وعلیه الاعتماد م قوله ویعتمد بیمینه قال محمد رحمه الله یضع باطن کفه الیمنی علی ظاهر
کفه الیسری وقال ابو یوسف رحمه الله یاخذ بیمینه رسغه الیسری ی قال الفقیه ابو جعفر رحمه الله قول ابی یوسف
رحمه الله احب الی لان فی ذلک وضعا وزیادة فی التحفة وقال مالک رحمه الله السنة هی ارسال الیدین
حالة القیام وروی عن محمد رحمه الله فی النوادر یرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ من الثناء یضع ثم الاعتماد
سنة القیام عند ابی حنیفة وابو یوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله حتی لا یرسل حالة الثناء والاصل
ان کل قیام فیه ذکر مسنون یعتمد فیه وما لا فلا هو الصحیح فیعتمد حالة القنوت وصلوة الجنازة ویرسل
فی القومة وبین تکبیرات الاعیاد فی الزاد ثم هذه سنة للقراءة عند محمد رحمه الله وعندهما سنة للقیام والمختار
ان کل قیام فیه ذکر مسنون فالسنة فیه الاعتماد وما لیس فیه الارسال ا قوله ویضعهما تحت السرة لانه اقرب
الی التواضع والبعد والخشوع واقرب الی ستر العورة وحفظ الازار من السقوط فکان اولی فی التحفة
قال الشافعی رحمه الله یضعهما علی الصدر فی الطحاوی المراة تضع یدیها علی صدرها لان ذلک استر لها
فی الفتاوی الکبری المصلی اذا تحرم للصلوة ورفع یدیه لا یرسلهما بل یضع لان هذا قیام فیه ذکر مسنون وکذا
فی القنوت وصلوة الجنازة یضع الیمنی علی الیسری وکذا کل قیام فیه ذکر مسنون فالمختار فیه الوضع وما بین الرکوع
والسجود المختار فیه الارسال ی قوله ویقول سبحانک اللهم وبحمدک الی اخره فان کان مقتدیا لا یزید علی ذلک
وان کان منفردا او اماما یسمی ویتعوذ مع ذلک وهل یاتی بالتسمیة بعد ذلک لم یذکر فی ظاهر الروایة وذکر الطحاوی
رحمه الله انه لا یاتی بها وذکر فی غیر روایة الاصول عن اصحابنا الثلثة رحمهم الله انهم قالوا یاتی بالتسمیة فی الرکعة
الثانیة والثالثة والرابعة حتی قال محمد رحمه الله احب الی ان یاتی بها فی اول کل سورة والمسبوق خلف الامام
اذا قام الی قضاء ما سبق به لم یکن علیه ان یقرا بسم الله هکذا رواه الحسن عن ابی حنیفة رحمهما الله وعن محمد
رحمه الله انه قال یتعوذ ویاتی بالتسمیة قال الحسن الکرخی رحمه الله وبه ناخذ فی المحیط اذا انتهی الی الامام حالة
القیام فی الرکعة الاولی او فی الثانیة هل یاتی بالثناء کان القاضی الامام ابو علی النسفی رحمه الله یحکی عن استاذه
الشیخ الامام رحمه الله انه کان یقول لا یاتی بالثناء وقال غیره من اصحابنا یاتی وذکر الشیخ الامام المعروف
بخواهر زاده ان کانت الصلوة صلوة یخافت فیها القراءة یاتی بالثناء لا محالة لانه لو لم یات بالثناء
واتی الان یاتی کیلا یفوته الاستماع فاذا کانت الصلوة صلوة یخافت فیها بالقراءة لا یلزمه الاستماع والثناء ذکر مقصود
بنفسه فیاتی به فان قیل ان کان لا یفوته الاستماع من یشتغل بالثناء فانه یفوته فرض الانصات قلنا الامر
بفرض الانصات حالة الاستماع لان الاستماع انما یتحقق بالانصات والاستماع فرض بتمامه فاما فی غیر حالة الصلوة

والانصات

والانصات انما شرع سنة تعظیما لامر القراءة بقدر الامکان لانه سنة مقصودة بنفسها والثناء ذکر
مقصود بنفسه فکان مراعاة الثناء اهم من مراعاة الانصات فی النصاب ولو ادرک الامام فی القراءة صلوة
جهر لا یثنی لان الاستماع واجب وان کان فی صلوة المخافتة یثنی وعلیه الفتوی فی الذخیرة المسبوق هل یاتی بالثناء
فی صلوة یجهر فیها بالقراءة ان ادرک الامام فی الرکعتین الاخریین یاتی بالثناء وان کان فی الرکعتین الاولیین
اختلف المشایخ فیه منهم من قال یشتغل بالثناء ومنهم من قال لا یشتغل بالثناء ولکن یستمع القراءة والیه مال
الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل وهو الاصح ومنهم من قال ینتظر سکتات الامام ویاتی بالثناء فیما بینهما
فی التهذیب ویسکت المؤتم عن الاستفتاح اذا جهر الامام لان الاستماع واجب فی فتاوی الحجة ثم اذا اراد
المسبوق ان یقضی ما سبق به فینبغی ان ینتظر حتی یسلم الامام یمینا وشمالا ثم یقوم قال الفقیه ابو اللیث
رحمه الله ینبغی ان یتعوذ ویسمی لان التعوذ والتسمیة للقراءة وعلی قول ابی جعفر الکبیر رحمه الله یستفتح
ثم یتعوذ وان الاصح ان الثناء موضعه بعد التکبیرة الاولی فی الخلاصة والذخیرة المقتدی هل یاتی
بالتعوذ علی قول ابی یوسف رحمه الله یاتی وعلی قول محمد رحمه الله لا یاتی ومنشاء الخلاف ان التعوذ تبع
الثناء عند ابی یوسف رحمه الله وتبع القراءة عند محمد رحمه الله وثمرة الاختلاف تظهر فی ثلث مواضع
احدها فی هذه المسئلة والثانی فی العیدین المصلی یاتی بالتعوذ بعد الثناء قبل تکبیرات العید عند ابی یوسف
رحمه الله لا یاتی بالتعوذ حین شرع فی الصلوة وعن محمد احد فی هذه الصورة روایتان یتعوذ وفی روایة
لا یتعوذ هکذا حکی الشیخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسی والقاضی ابی الیسر قال صدر الاسلام قول ابی یوسف
اصح فی فتاوی الحجة روی المعلی عن ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله ان المصلی یقرا بسم الله الرحمن فی کل
رکعة ویتعوذ فی الرکعة الاولی فحسب وروی عن ابی حنیفة رحمه الله انه یکتفی بالتسمیة فی الرکعة الاولی ویکتفی
بالتعوذ وروی عن محمد نوادر انه یاتی بالتسمیة وهو قوله وروی عن محمد رحمه الله انه یاتی بالتسمیة
بعد امین اذا افتتح سورة ویخفیها وفی النقل ان اکتفی بما بعد امین یجوز وان قرا عند افتتاح کل سورة
یجوز قال انس رضی الله عنه صلیت خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلف ابی بکر الصدیق وعمر رضی الله
عنهما وکانوا یستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین والفتوی علی قول ابی یوسف رحمه الله انه یاتی بالتسمیة
فی اول کل رکعة ویخفیها وافتتح بالحمد لله رب العالمین فی الثانیة وعند محمد رحمه الله یسمی فی اول کل سورة
ایضا هو المختار ابتداء بالتسبیح ثم بالتحمید الا ان الاول تقدیس ذات الله تعالی وتنزیهه والحمد شکر له علی نعمه
فالاول راجع الی الذات والثانی الی الانعام علی العباد ولاشک بان الاول سابق علی الثانی ثم قوله
سبحانک سبحان التقدیس وهو الحقیق فی حق الله تعالی فان التقدیس الحقیقی لا یتصور الا له وقوله وبحمدک
یشعر باضافة النعم کلها الیه وهو حقیق اذ هو المنفرد بالافعال کلها تفردا حقیقیا بلا تاویل وهو المستوجب للمحامد
لا شرکة لاحد معه فی فعله اصلا البتة کما لا شرکة للقلم مع الکاتب فی استحقاق المحمدة عند حسن الخط واعلم
ان کل من سواه ممن یری منه نعمة فهو مسخر له کالقلم وبهذا امثال ینبهک علی تفرده باستحقاق الحمد قوله تبارک
اسمک البرکة ماخوذ من البرکة والتبرک والمعنی الخیر الکثیر جاء فی التفسیر فی قوله تعالی فتلقی ادم من ربه
کلمات فتاب علیه هی سبحانک اللهم وبحمدک الی اخره فامرنا بها عند افتتاح الصلوة لیقبل منا الصلوة
کما نقبل من ابینا ادم صلوات الله علی نبینا وعلیه التوبة قوله ولا اله غیرک فقد عرفنا به التوحید الحقیقی فی
المحیط قوله لا اله غیرک اربع لغات لا اله غیرک لا اله غیرک لا اله غیرک ولا یقول لا اله غیرک ولو جری ذلک
علی لسانه خطاء هل تفسد صلوته اختلف المشایخ فیه والصحیح انه لا تفسد صلوته وبه کان یفتی الشیخ الامام
الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ب الجد العظمة ومنه قوله تعالی جدک ومنه قولهم جد فلان
فی عیون الناس وفی صدورهم ای عظم سبحان علم للتسبیح ولا یصرف ولا ینصرف وانما یکون منصوبا
علی المصدریة وقولهم سبحانک اللهم وبحمدک معناه سبحتک بجمیع الائک وبحمدک سبحتک وسبح قال
سبحان الله وسبح الله نزهه والسبوح المنزه عن کل سوء وسبح عن صلی وفی التنزیل فلولا انه کان
من المسبحین قیل من المصلین والسبحة النافلة لانها مسبح فیها فی فتاوی الحجة رحمه الله بعد التکبیر یقول
سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک وفی الصلوة لا یقول جل ثناؤک لانه
لم یرو فی الصلوة هـ وقوله جل ثناؤک لم یذکر فی المشاهیر فلا یاتی به فی الفرائض قوله ویستعیذ بالله
والاولی ان یقول استعیذ بالله لیوافق القران ویقرب منه اعوذ بالله فی الخلاصة اذا شرع فی الصلوة یقول سبحانک

اللهم وبحمدك الى آخره ثم يتعوذ وصورته اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هو المختار وهي ايضا
والاولى ان ياتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح والطحاوي ولا يقرأ اني وجهت وجهي
للذي لا قبل التكبير ولا بعده في قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف الاول رحمه الله
ثم رجع وقال يقرأ اني وجهت بعد التكبير قبل التعوذ ان شاء قدم ذلك التسمية وان شاء
آخر وهو قول الشافعي رحمه الله ولم يروِ عن اصحابنا المتقدمين انه ياتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا
المتأخرين انه لا بأس به قبل التكبير لاحضار النية ا المغني في الاستعاذة ان الشيطان عدوك وانت
تجاهده كما قال صلى الله عليه وسلم رجعنا من الغزوة الصغرى الى الغزوة الكبرى وانما سماه
كبرى لانه باطن وانت لا تراه وهو يراك فاستعيذ بالذي وهو لا يراه ممن يراك وانت لا تراه في التردد
قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها او ثلث آيات من اي سورة شاء فاصل القراءة في الركعتين
من غير عين فرض والقراءة على هذا الوجه في الاولين على سبيل التعيين واجب واظب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه من بعده على ذلك في التحفة ثم مقدار القراءة التي يخرج به عن حد
الكراهية هو فاتحة الكتاب وسورة قصيرة او قدر ثلث آيات من سورة كانت م قوله قال
آمين عن ابن عباس رضي الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل
وقيل تعريب همين معناه بالفارسية اي همين ميخواهم او همين مي بايد والمد والقصر لغتان والتشديد خطاء
في الكبرى اذا فرغ المصلي عن قراءة الفاتحة فقال آمين بتشديد الميم فسدت صلوته لان هذا ليس
وقيل عند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد لانه يوجد في القرآن وعليه الفتوى وينبغي ان يقول آمين بالمد
دون التشديد او آمين بدون المد والتشديد واصله يا آمين استجب لنا الا انه لما حذف ياء النداء
ادخل المد ليقوم المد مقام النداء ا الاصل في الدعاء الثناء ثم الدعاء ثم آمين واليه الاشارة
في الفاتحة حيث قال الحمد لله ثم قال اهدنا ثم قال آمين قوله ويخفونها لانه ذكر والاصل
به الاخفاء لقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وقال صلى الله عليه وسلم لقوم صاحوا بالذكر انكم
لن تدعوا اصم او غائبا م قوله ثم يكبر ويركع معنى ذكر التكبير عند كل خفض ورفع وهو عند
ابتداء كل ركن وانتهائه انه اكبر من ان يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى من هذا كما قالت الملائكة ما
عبدناك حق عبادتك قوله ويفرج ليس التفريج في الصلوة الا في هذه الحالة ولا الضم الا في السجود وفي
سائر المواضع يترك على العادة التفريج خلاف الضم في الخلاصة اذا اراد ان يركع كبر قائما ثم يركع وعند
بعضهم السنة ان يكبر عند انحداره اي للركوع ابتداؤه عند اول انحداره وفراغه عند الاستواء ويركع حين
يفرغ من القراءة وهو منتصب وهو المذهب الصحيح فلا يكبر عند الخفض قوله وذلك ادناه اي ادنى
كمال الجمع في الطحاوي هذا اذا كان منفردا ولو كان اماما يقولها ثلثا على قول بعض المشايخ وعلى قول
بعضهم يقولها اربعا حتى يمكن القوم ان يقولوا ثلثا ه ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود
بعد ان يختم بالوتر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر في زاد الفقهاء ولو زاد على الثلث
في الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون وترا فالادنى هو الثلث والاوسط خمس مرات والاكمل
سبع مرات ا قوله سمع الله لمن حمده اي قبل الله ثناء من اثنى عليه وقيل اجاب من حمده والهاء
للكناية لا للاستراحة في فتاوى الحجة رحمه الله اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم
ولا يتبين الحركة في الهاء ولا يقول هو لان كل موضع ثبت الوقف بين الكلمتين لا يتبين الاعراب
في الحرف الآخر فكذلك ههنا ويقول سمع الله لمن حمد بالجزم حين يرفع رأسه ويقول الله اكبر
حين يخط للسجود قوله ربنا لك الحمد في الطحاوي اختلف الاخبار في التحميد في بعضها قال
ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد ويكون اول ما يصيب الارض
ركبتاه ثم يداه ثم جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته واذا اراد القيام يرفع يديه ثم ركبتيه واذا
اردت معرفة ذلك فنقول اذا اراد ان يسجد يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا اراد القيام
يرفع اولا ما كان اقرب الى السماء هذا اذا كان حافيا يمكنه ذلك ولو كان في خف لا يمكنه وضع الركبتين
قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى في الزندوستي قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
الحلوائي رحمه الله كان شيخنا القاضي الامام يحكي عن استاده انه كان يميل الى قولهما في الجمع بين التسميع والتحميد

في حق

في حق الامام عند رفع الرأس من الركوع وكان يجمع بينهما حين كان اماما والطحاوي اختار قولهما ايضا
وهكذا عن جماعة من المتأخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة ه المنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان
يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد في شرح الطحاوي وان كان منفردا ياتي بالتسميع وفي التحميد
لا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف مشايخنا في ذلك والاصح انه ياتي بالتحميد ايضا ور وي الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله المنفرد يجمع بين التحميد والتسميع كما هو مذهبهما وعليه الاعتماد قوله وسجد ى
وفرض السجود يتأدى بوضع الجبهة والقدمين والسجود على الركبتين واليدين ليس بواجب عندنا
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله في الكبرى واذا لم يضع المصلي ركبتيه على الارض عند السجود لا يجزيه
لانا امرنا ان نسجد على سبعة اعضاء هذا اختيار قول ابي الليث رحمه الله وفتوى مشايخنا رحمهم الله
انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا يجوز والفقيه ابو الليث رحمه الله لم يصحح هذه الرواية انه لو كان
موضع الركبتين نجسا يجوز ذكره في العيون وذكر القدوري رحمه الله ان السجود على اليدين والركبتين
ليس بواجب وقال الشافعي وزفر رحمهما الله هو واجب في الخلاصة ولو وضع الرأس والقدمين ولم يضع
اليدين جاز وكذلك اذا لم يضع الركبتين جاز وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى في الخانية
وضع القدمين على الارض حالة السجود فرض فان وضع احدهما دون الاخرى يجوز في المحيط واذا سجد
ورفع اصابع رجليه على الارض لا يجوز ذكره الكرخي رحمه الله في كتابه والجصاص رحمه الله في مختصره في الزاد
وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه يجوز ويكره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وهو قول الشافعي
رحمه الله والصحيح قولنا لانه تبع له ولو سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة او نحوهما لا يكره لانه يدفع الاذى
عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره م كور العمامة دورها قوله يبدي من الابداء وهو الاظهار يجافي
اي يباعد في الكبرى اذا سجد على ظهر من هو في الصلوة جاز لمكان الحاجة في الجملة ولو سجد على ظهر من
ليس في الصلوة لا يجوز لعدم الحاجة وان على فخذه ان كان بغير عذر فالمختار انه لا يجوز لان الساجد يجب ان
يكون غير محل السجود وان كان بعذر فالمختار انه يجوز اعتبارها حقيقة العذر في الحال وفي السجود على
الظهر في الجملة الامام اذا رفع رأسه من الركوع قبل ان يتم المقتدي التسبيحات ثلثا تكلموا فيه منهم من قال
يتمها ثلثا لان من العلماء من قال لا يجوز الصلوة بأقل من ثلث مرات فكان عليه ان ياتي بتمام ثلث مرات
ومنهم من قال يتابع الامام وهو الصحيح لان التسبيحات سنة ومتابعة الامام فريضة فكان الاشتغال
بما بعد الامام اولى الامام اذا قام الى الثالثة والمقتدي لم يفرغ من التشهد بعد فانه يتم ما بقي ولا يتابع
الامام وان فاته الركوع لا يفوته على الحقيقة لانه مدرك فكانه خلف الامام ا قوله ويقول في السجود
سبحان ربي الاعلى اي اعلى من ان يدركه ما يوهم ه قوله ثم يرفع رأسه تكلموا في مقدار الرفع والاصح
انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق الثانية في التهذيب ثم في رواية لو رفع رأسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جاز وفي
رواية ان كان الى القعود اقرب جاز وفي رواية ما يسمى به رافعا وهو الصحيح وعن الشافعي رحمه الله القعود
بينهما واجب قوله واذا اطمأن جالسا كبر وسجد في التحفة الطمانينة والقرار مقدار تسبيحة في الركوع
والسجود ليس بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله ان الفرض
هو الركوع والسجود مع الطمانينة مقدار تسبيحة واحدة حتى لو ترك يجوز صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يجوز وعلى هذا القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدتين ولقب المسألة ان تعديل
الاركان ليس بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف فرض ه ثم القومة والجلسة سنة عندهما
وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها عنده ب
والمراد بتعديل اركان الصلوة تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين
ا قال الفقهاء في تكرار السجدة امر تعبدي لا نشتغل بحكمته وقال المحققون امرنا بالتكرار ترغيما للشيطان
وارضا للرحمن وبعضهم قالوا احدى السجدتين شكر لنعمة الايمان والثانية لبقاء الايمان قوله على صدور
قدميه في التحفة قال ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا ثم يكبر ويحط للسجدة لان السجدة الثانية
فرض فلا بد من رفع الرأس للانتقال اليها ويقول ويفعل فيها مثل ما في الاول ثم ينهض على صدور قدميه معتمدا
بيديه على ركبتيه لا على الارض ولا يقعد قعدة خفيفة ثم يرفع يديه من الارض قبل ركبتيه وهذا عندنا وقال الشافعي

رحمه الله يجلس جلسة ثم يقوم معتمدا بيديه على الارض دون ركبتيه في المحيط ويكره ان يضع يديه على
الارض قبل ركبتيه اذا انحط للسجود واذا قام رفع يديه قبل ركبتيه ويجوز ان يفعل حالة العذر
م قوله الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ اي لا يقول سبحانك اللهم وبحمدك لانه يستفتح به الصلوة
انما يستفتح ولا يتعوذ لانهما شرعا لافتتاح الصلوة ولم يوجد في الزاد قوله ولا يرفع يديه الا في الركعة
الاولى يريد به تكبيرة الافتتاح لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة عليه الصلوة والسلام
يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ولا يعوده قوله ووضع يديه على فخذيه في الذخيرة وفي القعدة الاولى والاخرى
يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى ولا ياخذ الركبة وهو الاصح في الظهيرية وبعد
ما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية في ذوات الاربع والثلث يقعد وهذه القعدة سنة
حتى لو تركها لا تفسد صلوته ولكن يكره تركها والاصح انها واجبة حتى لو تركها المصلي ساهيا يلزمه سجود السهو
وسجود السهو واجب ولا يجب الا بترك الواجب قوله وتشهد التشهد التحيات لله والصلوة والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله في الزاد لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال علمنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا التشهد كما يعلمنا سورة من القران وكان ياخذ علينا بالواو والالف
واللام في ات مل البيهقي وقال الشافعي رحمه الله بسم الله خير الاسماء التحيات الزاكيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله رواه ابو موسى الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما ذكرنا اولى لان ابا بكر وعمر كانا يعلمان الناس تشهد ابن مسعود على منبر رسول الله عليه السلام
ويحتمل ان ما رواه كان في ابتداء الاسلام في السراجية وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رحمه الله فقال
بواو او بواوين فقال ابو حنيفة رحمه الله بواوين فقال الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم
ولي ومجز اصحابه وسالوا عن ذلك فقال ان هذا سائل عن التشهد بواوين كتشهد ابن مسعود او بواو كتشهد
ابي موسى الاشعري فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
في المحصر قال الشافعي رحمه الله التشهد التحيات الصلوات الطيبات الزاكيات الناميات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وعندنا يقول والصلوات والطيبات بواوين ويقول السلام عليك ايها النبي بالالف واللام
له ان ما قلناه تشهد ابن عباس عن النبي عليه السلام ولنا ان ما قلناه تشهد ابن مسعود رضي الله عنه فرجحنا
على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما لانهما لما اختلفوا فيه عملهم ابو بكر رضي الله عنه على المنبر عليه السلام ولان
فيما قلناه زيادة ثناء لان واو العطف يوجب تجدد الثناء كقوله بالله والرحمن والرحيم لا افعل كذا كانت
ايمانا فلو قال والله الرحمن الرحيم كانت يمينا واحدة في النخبة قوله والواو للازدياد ذكر في الحصر انه
يقول التحيات لله والصلوات الطيبات المباركات الناميات سلام عليك وفي الاسرار قال الشافعي
رحمه الله السنة تشهد ابن عباس رضي الله عنهما التحيات المباركات الصلوات الطيبات وكذا في الانفع
وشرح الطحاوي ان عنده ان في التشهد بغير واو ويزيد فيه الزاكيات الناميات وفي القدوري عن بعض
الصحابة رضي الله عنهم بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات والصلوات الطيبات لله وروي عن بعض الصحابة
برواية اخرى في الكرخي ولا يشير بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله وعليه الفتوى لان مبنى الصلوة
على السكون والوقار هكذا ذكر هنا وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله ان السنة ان يشير وهذا قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ثم كيف يشير فيه وجهان الصحيح ان يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويشير
بالسبابة م قوله ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الاستحباب وروي عن الحسن
رضي الله انه واجب في الزاد وهي واجبة عندهما في رواية ابن عباس زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وفي
ظاهر الرواية عنه انه مخير في الاخريين بين قراءتها وبين التسبيح وبين السكوت و صلى على النبي صلى الله
عليه وسلم في الزاد ثم على النبي عليه السلام واجب في عمره مرة عند الكرخي رحمه الله لان مقتضى الامر لا يقتضي
التكرار وعند الطحاوي رحمه الله كلما ذكر اسم النبي عليه السلام وسمع اسمه يجب عليه ان يصلي عليه لقوله
عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وهذا هو الاصح في المحصر قال الشافعي رحمه الله الصلوة على النبي

صلى الله

م ابلغ لان الاظهار فيما [illegible] لانه تعالى اختصه بالذكر وابلغ في التعظيم من الاضمار وهذا في تعظيم السنن وعلى نخبه رواية المحيط بين التحريك والسكن اما التحريك فلما ذكرنا من الاصل والعلة واما السكن [illegible] الوقف والقاطع فلا نبين الحركة في اخر الحرف الان الاصل في [illegible] الفضيلة ولا يتعلق به قطع الصلوة [illegible] كذا في مفاتيح المسائل والنصاب [illegible] تحريك الباء انقل واشق بالنسبة الى الخصم وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل العبادة احمزها وقال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر نصبك ونصب [illegible] الفتاوى [illegible]

ط وفي المحيط اذا فرغ من [illegible] التشهد قام ولا يعتمد بيديه على الارض ذكره الطحاوي رحمه الله صح نسخه

صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة فرض وعندنا هي سنة لوقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه والامر للوجوب
ولا يجب في غير حالة الصلوة بالاجماع فتعين حالة الصلوة لنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت
هذا الخبر وعن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في الصلوة على النبي عليه السلام انها سنة والاية محمولة على
الندب والاستحباب بما روينا في الذخيرة سئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على
محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وانه خرج موافقا لحديث كعب بن عجرة
انه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد الى اخره كما ذكرنا وتكلم اصحاب رسول الله في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وكان
ابن عباس وابو هريرة يصليان عليه على نحو ما بينا الا انهما كانا يزيدان فيه وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا وال محمد وكان
يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا
بتعظيم الانبياء عليهم السلام وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يقال صلى الله عليه وسلم واذا
ذكرت الصحابة لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم هكذا ذكر الشيخ الامام خواهر زاده وذكر شمس الائمة
السرخسي رحمهما الله انه لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ولا عيب على من
اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله في الظهيرية وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اما انا فاقول وارحم
محمدا وال محمد واعتمادي على التوارث الذي وجدته في بلدي وبلدان المسلمين وكان الشيخ الامام ابو الحسن
الرستغفني رحمه الله يقول معنى قولنا وارحم محمدا راجع الى الامة في المحيط وكان الشيخ الامام الفقيه ابو
جعفر رحمه الله يقول واما انا فاقول وارحم محمدا وال محمد واعتمادي على التوارث الذي وجدته في بلدي
وبلدان المسلمين وكان الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني رحمه الله يقول لا باس به ويقول معنى قولنا
ارحم على محمد اي ارحم امة محمد فهو راجع الى الامة هذا كمن جنى جناية والجاني ابن شيخ كبير فارادوا ان
يقيموا العقوبة على الجاني والناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وتلك الرحمة راجعة الى ابنه
الجاني في حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحمة على ابنه الجاني هكذا ههنا بالرحمة راجعة الى الامة في شرح
المقدمة النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد التشهد في القعدة الاخيرة اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم
ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال في فتاوى الحجة رحمه الله ويستحب ان يقول
المصلي بعد ذكر الصلوات في اخر الصلوة رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا
اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ا غفر له يستعمل في الخير وغفر يستعمل في الشر ومنه
قوله عليه السلام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر في المحيط فاذا فرغ من التشهد يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وقول محمد رحمه الله في
الاصل فاذا دعى بما يشبه ما في القران لم يرد به حقيقة التشبيه لان الدعاء كلام العباد والقران كلام الله
تعالى وكلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكن اراد به دعاء بدعوات يكون معناها معنى الدعوات المذكورة
في القران ي قوله ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القران والادعية الماثورة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
والذي يشبه الفاظ القران ان يدعو بما يستحيل سؤاله من العباد كالمغفرة وما اشبه ذلك مثل ان يقول اللهم
اني اسئلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل وما يشبه
كلام الناس ان يدعو بما لا يستحيل سؤال من الناس كقوله اللهم زوجني فلانة وما اشبه ذلك فان وجد
مثل هذا الدعاء في اثناء الصلوة بطلت صلوته وان وجد بعد ما قعد قدر التشهد وقد تمت صلوته في السراجية
لو قال اللهم ارزقني مالا عظيما او اقض عني ديني او زوجني فلانة تفسد صلوته وكذا كل شيء يستحيل سؤال
من العباد قال اللهم ارزقني العلم والحج ونحو ذلك لم تفسد ا قوله والادعية الماثورة بالكسر والنصب اما
الكسر فمعناه ويدعو بالادعية الماثورة واما النصب فمعناه ومما يشبه الادعية الماثورة في الطحاوي
فاذا فرغ من التشهد صلى على النبي عليه السلام ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويدعو بما شاء من الدعوات
التي في القران او بما ليس في القران مما لا يشبه كلام الناس والاصل انه متى يسئل من الله تعالى في صلوته ما لا يسئل
الا من الله تعالى لا يفسد صلوته كقوله اللهم اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار ولو سال من الله تعالى ما يسئال

مثله من العباد فسدت صلوته كقوله اللهم ارزقني مالا اللهم اكسني ثوبا اللهم زوجني فلانة وما اشبه
ذلك ولو قال بعد ما قعد قدر التشهد يصير به خارجا من الصلوة كما اذا تكلم المسبوق اذا فرغ من
التشهد هل يصلي على النبي عليه السلام وهل يدعو روى ابراهيم بن رستم عن محمد رحمه الله انه قال يدعو بالدعوات
التي في القرآن ويصلي على النبي عليه السلام وروى هشام عن محمد رحمهما الله انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن
وان يصلي على النبي عليه السلام فقال هشام من ذات نفسه ومحمد بن سماعة البلخي رحمه الله انه يكرر التشهد الى
ان يسلم الامام وقال بعضهم يسكت ذكره في العيون في الجامع الصغير الحاني والصحيح انه يدعو كما يدعو الامام
ولا يترك المتابعة هـ قوله اللهم ارزقني من قبيل كلام الناس هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال
رزق الامير الجيش في الخلاصة ولو قال اللهم ارزقني فلانة الاصح انه يفسد وكذا لو قال اللهم اقض ديني
ولو قال اقض دين والدي لا تفسد في فتاوى الحجة رحمه الله ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلوته
ولو قال لعن فلانا يعني ظالمه يقطع صلوته روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في آخر الصلوة
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين م قوله ونشهد هذا
من طلاق اسم البعض على الكل قال العباد رحمه الله ناقلا عن شيخه رحمه الله التحيات لله اي العبادات القولية
والصلوات يعني العبادات البدنية والطيبات يعني العبادات المالية كلها لله تعالى فصار جامعا لجميع انواع
الاعمال ا وكذا عادة من دخل على الملوك يقول بلسانه الثناء ثم يخدمه ثم يعطي المال ب وسلم من الآفات
والسلام اسم من التسليم كالكلام من التكليم م السلام هو السلامة من الآفات وسميت الجنة
دار السلام لهذا وسمي الله تعالى به لتنزهه عن النقايص والرذايل النبي اسم من انباء وهو الخبر او من
النبوة وهو الرفعة فان كان من الاول فعيلا بمعنى مفعول بمعنى هو منبئ الاخبار والغيوب ب الشهادة
الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان فان قيل انا نشهد على وحدانية الله تعالى والقيامة وان لم نعاين
قلنا ثمة هذه الآيات دالة عليها فتلك ايضا شهادة عن مشاهدة الآيات والدلايل م الصلوة من الله
تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن العبد الدعاء كذا ذكره الامام خواهر زاده رحمه الله الآل
في الاصل اهل ولهذا قيل في تصغيره اهيل الا انه خص بالاشراف يقال آل عمر وآل علي رضي الله عنهما ولا يقال
آل الحائك وآل الحجام وانما قيل آل فرعون لتصوره بصورة الاشراف وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة
النسب اولاد علي رضي الله وجعفر وعقيل والعباس وحارث بن عبد المطلب واما من جهة الدين فقد
سئل النبي صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقي في تفسير الزاهد الآل على ثلثة اوجه يذكر ويراد به
نفس الرجل كما قال الله تعالى وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون يعني موسى ويذكر ويراد به قرابة الرجل
كما قال الله تعالى رجل مؤمن من آل فرعون وهو خربيل ابن عم فرعون ويذكر ويراد به اهل ملته كما سئل النبي صلى الله
عليه وسلم من آلك قال كل مؤمن تقي وهذا حجة على الرافضة لانهم يقولون آل محمد علي واولاده رضي الله عنهم
لا غيرهم في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال بعضهم هذا تشبيه الايجاب بالايجاب
لا تشبيه الصوم في الوصف وهذا كما يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وهذا تشبيه
من حيث اصل الصلوة لا من حيث المصلى عليه لان نبينا صلى الله عليه وسلم كان افضل من ابراهيم عليه السلام
فمعناه اللهم صل على محمد بمقدار فضله وشرفه عندك كما صليت على ابراهيم بمقدار فضله عندك وهذا كما
قال فاذكروا الله كذكركم آباءكم يعني اذكروا الله بقدر نعمه وآلائه عليكم كما تذكرون آباءكم بمقدار نعمهم عليكم
او اشد ذكرا بل اشد ذكرا وتشبيه الشيء بالشيء يصح في وجه واحد وان كان لا يشبه من كل وجه كما قال
الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم يعني في وجه واحد وهو تخليق عيسى بغير اب م قوله ثم يسلم المعنى فيه
انه بتحريمه للصلوة صار كانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحليل يصير كانه رجع اليهم فيسلم
في الجامع الصغير البزدوي رحمه الله كمسافر يقدم من سفر يسلم على من بحضرته هـ وينوي من عن يمينه
من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا
ولا من شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان
كان الامام في الجانب الايمن او الايسر نواه فيهما وان كانت بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رحمه الله
ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين
والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي في التسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة

عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلف فاشبه الايمان بالانبياء في المحيط واختلف المشايخ
رحمهم الله فيه منهم من قال في نية الحفظة ينوي كرام الكاتبين وهما ملكان مع الآدمي يكون احدهما
عن يمينه يكتب الحسنات والآخر عن يساره يكتب السيئات ومنهم من قال جميع من معه من الملائكة
لانه اختلف الاخبار في عددهم في بعضها مع كل مؤمن خمس واحد منهم عن يمينه وواحد منهم
عن يساره يكتبان اعماله كما ذكرنا وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره
وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه ما يصلي عليه وقال بعضهم مع كل
مؤمن ستون ملكا وقال بعضهم مائة وستون في الخلاصة والمقتدي يسلم مع الامام عندهما
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان والاصح انه يسلم مع الامام كما في التكبير في التحفة ثم المقتدي
يسلم تسليمتين احديهما للخروج عن الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية بمنزلة الامام
والمنفرد وقال مالك رحمه الله يسلم تسليمة ثلثة ايضا ينوي بها رد السلام على الامام وهو
فاسد لان تسليمهم رد السلام عليه في المحيط ومن الناس من يقول في السلام سلام عليكم
ورحمة الله بحذف الالف واللام وعندنا يقول السلام بالالف واللام ولا يقول في هذا السلام
في آخره وبركاته عندنا والسنة في السلام ان يكون السلام الثانية اخفض من الاولى ذكره الشيخ
الاسلام رحمه الله وعن محمد رحمه الله في النوادر ان التسليمة الثانية تحية للحاضرين والتسليمة الاولى
للتحية والخروج واذا فرغ الامام من الصلوة اجمعوا على انه يمكث في مكانه مستقبل القبلة في الصلوات
كلها فبعد ذلك ينظر ان كان صلوة لا تطوع بعدها يتخير ان شاء انحرف عن يمينه او عن يساره وان
شاء ذهب في حوايجه وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ولم يفصل بين ما
اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الآخر وجواب ظاهر المذهب انه اذا كان بحذائه رجل يصلي
يكره للامام ان يستقبل الناس بوجهه وان كان بينهما صفوف واذا كان صلوة بعدها تطوع كالظهر
والمغرب والعشاء يقوم الى التطوع ويكره له تأخير التطوع عن حال اداء الفريضة واذا قام الى التطوع
لا يتطوع في مكانه الذي صلى المكتوبة فيه بل يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته و
يتطوع فيه ومن الشيخ رحمهم الله من قال ان كان اماما ومن عادته ان يتطوع قبل المكتوبة عن يمينه
فبعد المكتوبة ينبغي ان يتطوع عن يسار المحراب قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهذا
اذا لم يكن من قصده الاستقبال بالدعاء وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبات فاذا اراد ان يشتغل
بالتطوع فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده وان شاء جلس في ناحية من المسجد وقضى ورده ثم قام
الى التطوع فمن الصحابة رضي الله عنهم من كان يقضي ورده قائما ومنهم من كان يجلس في ناحية من المسجد
فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع والامر فيه واسع وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تأخير السنن عن حال
اداء المكتوبة وما ذكرنا في ابتداء المسئلة نص على كراهية تأخير السنن عن حال اداء الفريضة هذا الذي
ذكرناه في حق الامام فاما المنفرد والمقتدي فان شاءا اتما في مصلاهما وان شاءا قاما للتطوع في مكان
آخر من المسجد فهو احسن هذه الجملة من شرح شمس الائمة الحلواني رحمه الله وفي بعض الروايات ان ذهبا خطوة
او خطوتين فهو احب الي وفي شرح شيخ الاسلام رحمه الله بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا المؤتمون ينقضون
الصفوف بتأخر بعضهم وتقدم البعض قال هكذا روي عن محمد رحمه الله في نوادر الحجة وفي فتاوى
الامام اذا فرغ عن الظهر والمغرب والعشاء يسرع ويشرع في السنة ولا يشتغل بادعية طويلة لما روي
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث بعد السلام قدر ما يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام روى مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سيد الايام كلها يوم الجمعة هو اعظم من يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة ويوم عاشوراء والصدقة فيه
افضل الصدقة والعمل فيه افضل العمل والاثم فيه اعظم الاثم في الفتاوى الخوارزمية المعروفة سئل
البقالي رحمه الله عمن يصلي الفرض في الاوقات الشريفة الاولى في حقه ان يشتغل بالدعاء ثم بالسنة او بالسنة
ثم بالدعوات فقال الافضل ان يشتغل بالدعاء ثم بالسنة وروي ان النبي عليه السلام كان يقول دبر كل
صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير مذكور

في الفتاوى لحجة الدين البلخي رحمه الله م قوله ان شاء جهر وان شاء خافت يسمع نفسه قيل ادنى الجهر ان يسمع واد نى
المخافتة تصحيح الحروف وقيل ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وما دون ذلك لا يعتد
بقرائته انما يجهر ليتدبر في قرائته فيحصل حضور القلب في الخ مع الفقيه البزدوي فان كان اماما لا يسمع قومه
في التهذيب ولو حرك لسانه بالقراءة جاز وان لم يجهر وقيل لو وضع رجل صماخ اذنيه على شفتيه فسمع جاز و
الا فلا والصحيح انه لو سمع جاز والا فلا في الذخيرة اذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه ففيه اختلاف
مشهور قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه
واختلفوا في حد الجهر والمخافتة قال الكرخي رحمه الله ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادناه ان يسمع غيره والمخافتة
تحصيل الحروف وقال الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى
المخافتة ان يسمع وعلى هذا يعتمد في شرح الطحاوي وما دون ذلك مجمجة وليس بقراءة وهو المختار في الخلاصة
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الا لمانع
وما دون ذلك مجمجة وليس بقراءة وهو المختار وقال بعض مشايخنا رحمهم الله كل حكم يتعلق بالذكر نحو التسمية على
الذبح والاستثناء في اليمين والطلاق والعتاق والايلاء والبيع فهو على الاختلاف وذكر القاضي علاء الدين
رحمه الله في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى سماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثل
البيع حتى لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع فسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه دون المشتري لا يكتفي وفيما اذا حلف
لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع نفسه في كتاب الايمان انه لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود
الكلام معه ولم يوجد في الزاد المتطوع في النهار يخافت وبالليل ان شاء خافت وان شاء جهر وكلاهما في الافضلية
المتوسط عند الاكثرين افضل وحد المخافتة قيل هي تبيين الحروف وقيل ان يسمع نفسه الا لمانع هو الصحيح وحد
الجهر اسماع غيره في كفاية الشعبي واما في التطوع في النهار فانه يخافت فيها بالقراءة الا من عذر وهو ان
يكون هناك من يتحرز او بغلبة النوم فيجهر في ذلك لدفع النوم او لغلبة الكلام يجوز ولا يجب سجود
السهو ولا يوجب النقصان في الكافي وانما يجهر في الجمعة والعيدين لانه عليه السلام اقامهما بالمدينة وما كان
للكفار بها قوة الابتداء هـ في التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه للكفالات
مكمل له فيكون تبعا قوله والوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام حكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا
احد اقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله في التحفة قال الشافعي رحمه الله هو
بالخيار ان شاء اوتر بركعة او بثلث او خمس او بسبع او تسع او باحدى عشرة ركعة ولا يزيد عليها في فتاوى الحجة
رحمه الله روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات ويقرأ في الركعة
الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى الذي وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وكان يقول بعد التسليم سبحانك الملك القدوس ثلثا يرفع بها صوته في الثالثة
وفي رواية عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه السلام اوتر بثلث وقرأ تسع سور في الركعة الاولى انا انزلناه
واذا زلزلت والهيكم وفي الثانية والعصر وانا اعطيناك الكوثر واذا جاء نصر الله وفي الثالثة قل يا ايها الكافرون
وتبت وقل هو الله احد ولو ان رجلا صلى الوتر ركعة ثم اراد ان يصليها بعد الاوتار الثلثة ذكر في الفتاوى لو كان
متبعا لمذهب الشافعي رحمه الله ثم انتقل الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله لا يعيد لانه كان مجتهدا فيه وان صلى برأي نفسه
يعيد لانه ترك الواجب وفي الملتقط لو فرغ من الوتر فسجد سجدة طويلة لا تكره على قول محمد رحمه الله لانه
جاءت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة سجد بعد
الوتر سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه اذا رفع
مرة ثم سجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه
حتى يغفر الله له واعطاه الله ثواب مائة حجة وعمرة واعطاه ثواب الشهداء وبعث الله اليه الف الف
ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع في يوم القيامة في ستين من
اهل النار فاذا مات مات شهيدا فصل في سجدة الشكر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب سجدة
الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد بكل نعمة لان العبد يعجز ولا يطيق لان كل نفس نعمة فيؤدي الى تكليف
ما لا يطاق ومحمد رحمه الله يرى سجدة الشكر جائزة قال الحجة اكرمه الله بالرحمة والرضوان عندي ان
قول ابي حنيفة رحمه الله محمول على الايجاب وقول محمد رحمه الله محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما الا

يجب

يجب بكل نعمة سجدة الشكر كما قال ابو حنيفة رحمه الله ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت سر نعمة
او ذكر فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعن صحابته والصالحين روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتي برأس ابي جهل
لعنه الله عليه يوم بدر والقي بين يديه سجد لله عز وجل خمس سجدات شكرا وقرأ آية السجدة في سورة
انشقت فسجد لله عز وجل عشر سجدات فالاولى للتلاوة والباقيات فلا يمنع العبد عن سجدة الشكر
لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى وذكر السيد الامام ابو القاسم رحمه الله في تاريخه بلغ باسناده ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سجد يوما خمس سجدات بلا ركوع قالوا يا نبي الله سجود قال نعم ان جبرائيل عليه السلام
اتاني فقال يا محمد ان الله تعالى يحب عليا رضي الله عنه فسجدت ثم رفعت رأسي فقال ان الله تعالى يحب فاطمة
رضي الله عنها فسجدت ثم رفعت رأسي فقال يا محمد ان الله تعالى يحب الحسن والحسين رضي الله عنهما فسجدت
ثم رفعت رأسي فقال يا محمد ان الله تعالى يحب من احبهم فسجدت ثم رفعت رأسي فقال ان الله يحب من
يحبهم فسجدت ي قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة احترازا عن مذهب الشافعي رضي الله
عنه فانه لا يرى القنوت في الوتر الا بعد نصف رمضان بعد الركوع فاذا قنت الامام في الوتر في رمضان
فان القوم يتابعونه الى قوله بالكفار ملحق وروي هذا بروايتين بالكسر والنصب اصح ويجهر في القنوت
دون جهره بالقراءة في الصلوة فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف رحمه الله يتابعونه ويقرؤن معه
وقال محمد رحمه الله لا يتابعونه ويؤمنون وقال بعضهم ان شاء القوم سكتوا ولو كان لا يحسن الدعاء في الوتر
يتعلم اللهم اغفر لنا ويقول ذلك ثلث مرات او اكثر ثم يركع في الزاد ولا يقنت في صلوة غيرها
وقال الشافعي رحمه الله في الفجر قنوت والصحيح قولنا لقول ابن مسعود رضي الله عنه ما قنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الفجر الا شهرا ثم تركه في الذخيرة القنوت يقول في الوتر هو الدعاء دون
القيام وفي اول باب الحيض الصدر الشهيد رحمه الله في احكام الحيض من لا يعرف القنوت يقول ربنا
ثلث مرات ثم يركع كذا ذكر في فتاوى اهل سمرقند وفي شرح الطحاوي يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات
وهو اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله واختيار مشايخنا ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
مذكور في الواقعات في الكبرى رجل شك في الوتر وهو في حال القيام انه في الثانية او في الثالثة يتم تلك
الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد ويقوم ويضيف اليها اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار
فرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلوة الامام
حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه
ليس بمشروع وها هنا احدهما في موضعه والآخر غير موضعه اما المسبوق مأمور بان يقنت مع الامام فصار ذلك
موضعا له فلو اتى الثاني كان ذلك تكرار القنوت في موضعه اذا قنت الامام في الوتر فالمقتدي يقرأ الدعاء
خلفه لان الامام يقرأ في قنته هو المختار فيمكن للمقتدي ان يقرأ في الجامع الصغير الامام ابي حنيفة والمقتدي
في الوتر في رمضان يقنت كما يقنت الامام ولا يجهر الامام بالقنوت كيلا يخل بقنوت المقتدي ومن الناس
من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي والصحيح ما قلنا ولو نسي القنوت وركع لا يعود هو الاصح في
فتاوى الحجة ولو نسي الفاتحة او السورة او القنوت ذكر في الفتاوى ان قرأ الفاتحة ونسي السورة فتذكر
في الركوع يعود بالاتفاق لان قراءة السورة اصل في باب القراءة ويقرأ السورة ويعيد القنوت لان القنوت
المحسوب بعد السورة فان قرأ السورة ونسي الفاتحة لا يعود بالاتفاق لان اصل القراءة قد حصل وان قرأ الفاتحة
والسورة ونسي القنوت فيه روايتان في رواية يعود لانه واجب وفي رواية لا يعود وهو الصحيح لا رفض الفرض
لاجل القنوت غير مندوب وبهذا اذا تذكر في الركوع اما اذا رفع رأسه من الركوع ثم تذكر لا يعود الى قراءة ما نسي
بالاتفاق لان تلك القومة مبنى للسجود فصار كانه تذكر في السجود فلا يمكنه العود كذا هذا قال الحجة رحمه الله
ولو تأمل قائما يقنت لا يعيد لانه فصل مجتهد فيه فساغ المتابعة لبعض الروايات ويجب سجدتا السهو في
جميع هذه الفصول لانه ترك الواجب كيف ما كان في التحفة مقدار القيام في القنوت ذكر في الكتاب
مقدار سورة اذا السماء انشقت او والسماء ذات البروج وفي بعض الروايات مقدار اذا السماء انشقت
والسماء ذات البروج جميعا والصحيح هو الاول فان المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اللهم انا
نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار احدى السورتين ولا ينبغي ان يقتصر على الدعاء المأثور

اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت كيلا يتوهم العوام انه فرض ولكن اذا اتى بالدعاء المأثور
في بعض الاوقات ويغيره في بعضها وهو حسن في الطحاوي وليس في القنوت دعاء موقت هكذا ذكر في
كتاب الصلوة وقال بعض مشايخنا المراد ليس فيها دعاء موقت بعد قوله اللهم انا نستعينك وقالوا التوقيت بالدعاء
يذهب برقة القلب واي دعاء دعا به جاز بعد ان يكون غير مشبه بكلام بني آدم كما ذكرنا وقال بعضهم
الافضل ان يكون في الوتر دعاء موقت لان الامام ربما يكون جاهلا فيخلط ما ينقطع به الصلوة بما لا يقطعها
فتفسد الصلوة في فتاوى الحجة رحمه الله القنوت في الوتر واجب لما روى الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء القنوت وقال قل اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونثني عليك
الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن
عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا ربنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل
من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا يا ذا الجلال والاكرام وفي
رواية اخرى اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا الى آخره وفي اثر مل البيهقي وليس في القنوت دعاء موقت وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ اللهم انا نستعينك وروي اللهم اهدنا وروي انه كان يقرأ اللهم اني اعوذ
بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ولا يحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك طول القيام افضل
من كثرة السجود لان بطول القيام تكثر القراءة وبالسجود التسبيح والقراءة افضل من التسبيح ب والقنوت
الطاعة والدعاء والقيام في قوله افضل الصلوة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة
بيان وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك
ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق المعنى بانا نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية وتطلب المغفرة للذنوب
ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر نشكره لغة وترك المعصية تطلب المغفرة للذنوب
في شكر له وفي دعاء القنوت نشكرك كما يجري على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا والكفر نقيض الشكر
وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه والعقلان
معه جهتان المعنى والعمل منها نترك ونفجرك نعصيك ونخالفك والسعي الاسراع في المشي ونحفد اي نعمل لك بطاعتك
من الحفد وهو الاسراع في الخدمة والحق بمعنى الحق ومنه ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق بهم الكسائي وقيل المراد ملحق
بالكفار غيرهم وهذا اوجه للاستئناف الذي معناه التعليل التولية اي يجعله واليا يقال ولي الامر وتولاه اذا فعله
بنفسه الموالاة المحابات والمحابة والمتابعة ايضا والولاية بالكسر معناها والولاية بالفتح النصرة والمحبة وكذا
الولاء بالنصب قوله وقنا ربنا شر ما قضيت فان قيل لزمنا القول بتقدير الخير والشر من الله تعالى فكيف يستقيم
هذا فنقول الجواب عنه كالجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى من لم يرض بقضائي ولم يصبر على
بلائي ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربا سوائي فلو كان الكفر بقضائه لزمنا ان نرضى به وذلك لا يجوز
قلنا الكفر مقضي الله تعالى لا قضاؤه فان قضاءه صفته والكفر صفة العبد وقضاؤه ان خلق الكفر في الكافر شرا
قبيحا باطلا عند اختيار العبد ذلك على وجه يستحق به عقاب الابد ونحن نرضى بهذا على ان المراد من
الحديث الامراض والمصائب التي تصيب الانسان من غير اختيارهم فاما ما يباشر العبد باختياره وهو يرضى
به اشد الرضا من غير تحريض فلا يكون مرادا من الحديث هكذا ذكره في البداية الصابوني في لوامع البينات
للامام المحقق فخر الدين الرازي رحمه الله اسم الاعظم هو ذو الجلال والاكرام لقوله صلى الله عليه وسلم الظوا بياذا
الجلال والاكرام ولانهما يدلان على جميع الصفات المعتبرة في الالهية لان الاول اشارة الى التنزيه والثاني
الى الاضافات ولان الاول اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية
البعد والثاني اشارة الى صفة الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القربات رابعا ان الكمالات الى
كونه بعيدا قريبا ظاهرا باطنا م قوله ويقرأ في كل ركعة من الوتر وهذا يرد اشكالا على قول ابي حنيفة رحمه الله
لانه يقول هو فرض في حق العمل ولزوم القراءة في الركعات كلها من امارات السنن والجواب ان دليل الفريضة
لما كان قاصرا لانه من اخبار الآحاد ظهر اثر القصور فيما هو من باب الاحتياط وترك القراءة في ركعة
من السنن يفسدها فقلنا الفساد ههنا احتياطا ومراعاة لقصور الدليل كذا في الايضاح في الكبرى رجل اوتر ولم

يقرأ

الاسم الاعظم

يقرأ في الركعة الثالثة لا يجوز في قولهم جميعا لان الوتر في حق اشتراط القراءة ليس كحكم الفرض ص
قوله سورة بعينها اراد به سوى الفاتحة وذلك بتعيين سورة السجدة ليوم الجمعة لانه يوهم هجر الباقي
في فتاوى الحجة رحمه الله وليس شيء من الصلوات قراءة سورة معينة بحيث لا يقرأ غيرها ولو تبرك
بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ سورة السجدة وهل اتى على الانسان يوم الجمعة جاز ولا يداوم على
ذلك كذلك لو قرأ سورة الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة يجوز وغيرهما يجوز وكذلك لو قرأ ما قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صلوة المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فالتبرك والتيمن به يجوز ي
قوله وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلوة ما يتناوله اسم القراءة يريد به ما دون الاية مثل قوله لم يلد قال
القدوري هو الصحيح وذكر في الاصل عنه اية تامة اما عندهما لا يجوز حتى يقرأ ثلث آيات قصار او آية طويلة وفي
قول ابي حنيفة رحمه الله الاول ثم آية البقرة جدا مثل قوله مدهامتان ومثل قوله ثم نظر فاذا قرأ مثل هذا في ركعة
ولم يزد عليه جازت صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وقياسا والاية الطويلة مثل اية الكرسي وآية الدين
في الزاد واما مقدار المستحب فقد ذكر في كتاب الصلوة انه يقرأ في الفجر باربعين اية سوى فاتحة الكتاب وفي
الظهر نحو ذلك او دونه وفي العصر والعشاء نصف ذلك وفي المغرب يقرأ سورة قصيرة خمس آيات او ست
آيات سوى فاتحة الكتاب وفي الجامع الصغير اربعين او خمسين او ستين سوى فاتحة الكتاب وفي رواية
ابن زياد رحمه الله مائة قيل اربعون من الطوال وستون من الاوسط ومائة من القصار وقيل المائة للزهاد
والستون في الجماعة المعهودة والاربعون في مساجد الشوارع وقيل انما اختلف الروايات لاختلاف الاحاديث
انه ورد في ذلك على نحو ما قلنا في المحيط واما حالة الحضر فان كانت الحالة حالة الاختيار بان كان في الوقت
سعة ذكر في الجامع الصغير انه يقرأ في الفجر في الركعتين باربعين او خمسين او ستين اية سوى فاتحة الكتاب ولم
يرد بقوله اربعين او خمسين في كل ركعة بل اراد به اربعين فيهما في كل ركعة عشرون في الجامع الصغير الحسامي
اما في حالة الضرورة يقرأ مقدار ما لا يفوت الوقت في فتاوى الحجة رحمه الله اعلم ان تحفظ القرآن مقدار ما
يجوز به الصلوة فرض عين على المؤمنين لان الله تعالى قال فاقرؤا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض
على سبيل الكفاية على الامة لو حفظ واحد من المؤمنين ما بين المشرق والمغرب خرج الكل عن العهدة مع
ان يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم في المحيط واذا كرر
آية واحدة مرارا فان كان ذلك في التطوع الذي يصلي وحده فذلك غير مكروه وقد ثبت عندنا عن جماعة
من السلف رضوان الله عليهم انهم كانوا يحيون الليالي باية العذاب او اية الرحمة او اية الرجاء او اية الخوف
وان كان في صلوة الفريضة فهو مكروه لانه لم ينقل الينا عن واحد من السلف انه فعل ذلك وهذا كله في حالة
الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به في الكبرى افتتح الصلوة ثم نام فقرأ وهو نائم قال لا يجوز
عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه في حق صلوة تعظيما لامر المصلي عرف ذلك بالحديث ولهذا فارق الطلاق
ثم استشهد في الكتاب للفرق الا ترى ان الصبي والمجنون اذا صلى كان ذلك صلوة ولو طلق لا يجوز طلاقه والمختار
انه لا يجوز عن القراءة لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد م قوله ولا يقرأ المؤتم ولو طلق خلف
الامام وانما كان هذا لئلا يتشوش الامر على الامام وليحصل التدبر والتفكر المندوب اليه فان قيل القراءة
ثبت بالنص فلا يجوز تركها بخبر الواحد قلنا نحن نجعله قارئا بقراءة الامام فلا يلزمه الترك الا
انه اذا ادرك الامام في الركوع فانه يجوز صلوته وان لم يقرأ لهذا المعنى هـ قوله ولا يقرأ المؤتم خلف الامام
خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي
الانصات والاستماع لقوله عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن
محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد في النصاب واذا ادرك الامام في الركوع فان كان بحال لو اشتغل
بالثناء يفوته الركوع يركع ولا يشتغل بالثناء وهو الصحيح لان الثناء سنة ومتابعة الامام واجبة ا قوله
والجماعة سنة مؤكدة اي قريب من الواجب وذكر في الالحاق ان قوله واركعوا مع الراكعين يدل على ان الجماعة
واجبة وعند طاوس الطائي رحمه الله الجماعة فرض في التراجيه ولا يلزم ان قوله حضور الجماعة للاعمى وان
وجد قائدا وكذا المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي اصلاء
الحنفي بالشفعوي يجوز اذا لم يكن متعصبا ولا شاكا في ايمانه بحيث لا يقول انا مؤمن ان شاء الله ويحتاط في مواضع الخلاف

يعني لا يفصل الوتر بركعة ولا يصلي بهم الاقتصاد ولا يتوضأ بالماء المستعمل ولا يقوم منحرفا عن القبلة ونحو ذلك في فتاوى الحجة وقيل مكتوب في التوراة صفة امة محمد عليه السلام وجماعتهم وانه يكون لكل رجل في صفهم يزاد في صلوتهم صلوة يعني اذا كانوا الف رجل يكتب لكل رجل الف صلوة م الاصل ان مكان الامامة ميراث من النبي صلى الله عليه وسلم فيختار لها من يكون اشبه به خلقا ولهذا لان تكثير الجماعة مندوب وفي تقديم المفضل ذلك قوله اعلمهم بالسنة قال شمس الائمة الكردري رحمه الله اي اعلمهم باحكام الشريعة اي باحكام الصلوة قوله فاورعهم الورع الاحتراز عن الشبهات والتقوى والاجتناب عن المحرمات قوله فاسنهم قيل للعباس رضي الله عنه انت اكبر ام رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اكبر وانا اسن فهذا ينبهك على ان الاول يستعمل للحال والثاني في السن في الكمال وان كانوا سواء فاحسنهم وجها قوله احسنهم وجها اي اكثرهم صلوة بالليل في الحديث من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار في فتاوى الارشاد يجب ان يكون امام القوم في الصلوة افضلهم في العلم والورع والتقوى والقراءة والحسب والنسب والجمال على هذا اجماع الامة في كفاية الشعبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتقي من يرى الكراء كبيرة ولا يتقدمهم الا ملعون فقيل ومن الكراء يا رسول الله فقال العلماء والصالحون وهذا الان العالم حافظ الدين والزاهد عامل الدين فيتعظمهم تعظم الدين وبالترك ترك تعظيم الدين في الظهيرية قالوا ولا ينبغي للقوم ان يقدموا الحريص ولكن يقدموا الذي يستحي ان فان الامام اذا كان بقراءة بصوت حتى يشغل ذلك عن الخشوع والتدبر قوله والاعرابي اي البدوي وانما يكره تقديمه لان الغالب فيهم الجهل وروي ان اعرابيا اقتدى بامام فقرأ الامام قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا فاخذ الاعرابي العصا والضرب على راس الامام ثم قرأ الامام في وقت قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر فقال الاعرابي لقد نفعك العصا قوله والاعمى ذكر الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله في مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه اما اذا كان الاعمى افضل من غيره فهو اولى م قوله فان تقدموا جاز بالحديث روي ان واحدا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يتقاعد عن الصلوة خلف الحجاج فسمع من ناحية البيت يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والكراهة لا تنافي الجواز في الكرخي اذا صلى الرجل خلف كل تقي وورع ينال الجماعة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر لكن لا ينال كما ينال اذا صلى خلف تقي وورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي من الانبياء رجلان هما في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر دون الاقرأ فقد اساؤا ولكن لا يأثمون وكذا القاضي اذا ولي القضاء وهو مستحق الا ان غيره افضل منه وكذا الوالي اما الخليفة فليس لهم ان يولوا خليفة الا افضلهم هذا خاص في الخلفاء عليه اجماع الائمة رجل ام قوما وهم له كارهون اذا كان الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة فهو مكروه وهكذا روي الحسن البصري عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان احق بالامامة منهم لا يكره لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح ويستحب للامام اذا فرغ من الصلوة ان ينحرف الى عين القبلة وكذا اذا صلى الامام المكتوبة واراد ان يصلي بعدها تطوعا يستحب ان يكون تطوعه في عين القبلة لان لليمين فضلا على اليسار ويمين القبلة ما بحذاء يسار المستقبل لها ويسار القبلة ما بحذاء يمين المستقبل لها في الذخيرة وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث قاعدا في مكانه مستقبلا للقبلة والنبي عليه السلام سمى هذا بدعة ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهذا افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة ويسرة في الصاف هو الصحيح في النصاب الصلوة خلف الكرامية لا تجوز لان الفقهاء اطلقوا في كفرهم واني سميا الكرامية كفارا لانهم يصفون الله تعالى بالجسم وذا كفر حتى لا يجوز اداء الزكوة اليهم ولان هؤلاء مشبهة في الذات وغيرهم مشبهة في الصفات والمشبهة في الصفات اقل حالا من المشبهة في الذات ولا رواية في المشبهة في الصفات في دفع الزكوة اليهم والمختار انه لا يجوز قوله ان لا يطول في الطحاوي اي لا يزيد على قراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب ب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ للامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم للوصف الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالتسكين اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وان كان ظرفا فالاول

بجعل

بجعل مبدأ وضربت وسطه وجلست في وسط الدار فاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصلح شيء من هذا الثاني تقول وسط خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وتلون وسطها بالتسكين لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا وقال الله علي ان اهدي شاتين وسطا الى بيت الله او اعتق عبدين وسطا وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال الله تعالى من اوسط ما تطعمون يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد اكثروا في ذلك وهو محل الرفع على البدل من الطعام وكسوتهم عطف عليه والصلوة الوسطى العصر عن جماعة من الصحابة والظهر عن زيد بن ثابت والمغرب عن قبيصة بن ذويب وفي رواية عن ابن عباس رضوان الله عليهم الفجر والاول المشهور ه قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف في آثار البيهقي لا اذان ولا اقامة على النساء لانه من سنة الجماعة ولا جماعة عليهن ولان صوتهن عورة وواجبة الاخفاء المقتدي اذا كان واحدا يقف على يمين الامام ولو وقف على يساره جازت صلوته وقد اساء لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كنت خالتي ميمونة رضي الله عنها فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلوة فقمت توضأت ووقفت على يساره فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذني وادارني وراء ظهره واقامني على يمينه في هذا الخبر فوايد منها ان السنة ان يقف المنفرد على يمين الامام وان وقف على يساره لا يفسد لان النبي عليه السلام لم يأمر بتجديد التكبير وان المقتدي اذا تقدم امامه تفسد صلوته لان النبي عليه السلام اداره وراء ظهره ولو اداره امامه كان اسهل عليه وان العمل القليل لا يفسد الصلوة لان النبي عليه السلام اداره وهو عمل قليل فهذه فوايد في النصاب المصلي اذا تقدم على الامام او وقع في صف النساء فالصحيح انه ان ركع او سجد فسدت صلوته وان لم يكن راكعا او ساجدا لا تفسد صلوته ولهذا اذا لم يقدر على الرجوع فان قدر على الرجوع وان لم يرجع فعند ابي يوسف رحمه الله تفسد وعند محمد رحمه الله لا تفسد ه قوله ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه صلى الله عليه وسلم صلى به فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة قوله وان كان اثنين تقدم عليهما في النافع كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانس ويتيم فقاما خلفه وام سليم وراءهما ا فان قيل فهذا التقدم على الثلث لا على الاثنين وقد ادعيت انه ان كان اثنين تقدم عليهما وفي الحديث التقدم على الثلث فكيف يصح التمسك به قلنا التمسك به ان المرأة لا عبرة لها في التقدم فيكون المتقدم عليها وعلى انس ويتيم كالمتقدم على انس ويتيم يحسب و قوله ام سليم بضم السين وفتح اللام ام انس رضي الله عنه وهذا يدل على ان تأخير النساء واجب في الصلوة حيث تقدم انس رضي الله عنه على امه رضي الله عنها مع ان تعظيم الام واجب فلولا ذلك لما تقدم عليها في الظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها وكان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلوتها لان العبرة للقدم ه قوله ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله نهى فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان النفل الصبي دون النفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلوة متحدة ي قوله فان قامت امرأة الى جنب رجل وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته يريد به اذا نوى الامام امامتها وهي قد اقتدت به من اول صلوته وكذلك الذي حاذته اما اذا لم ينو الامام امامتها لا يصح اقتداؤها ولو نوى امامتها الا انها لا يفسد بابه في اول صلوته فصلوتها جائزة لان الاقتداء يصح بوجود النية ولا تفسد صلوته لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث انفردا في بعض الصلوة فان وجدت الشركة من اول الصلوة فانه ينظر ان صلوته لان الشركة لم توجد كانت بجنب الامام افسدت صلوته وفسدت صلوة القوم ايضا لفساد صلوة الامام ولو قامت خلف الامام في وسط الصف فانها تفسد صلوة ثلث نفر واحد عن يمينها وواحد عن

يسارهما واثنان خلفها وواحد عن خلفها ولو كانت امراتان قال محمد رحمه الله تفسد صلوة اربعة
نفر واحد عن يمينها وواحد عن يسارهما واثنان خلفهما وان كن ثلث تفسد صلوة خمسة رجال واحد
عن ايمانهن وواحد يسارهن وثلثة خلفهن الى آخر الصفوف وعليه الفتوى وعن ابي يوسف رحمه الله في
المراتين تفسد صلوة اثنين اثنين من خلفهما الى آخر الصفوف وفي الثلثة ثلثة ثلثة الى آخر الصفوف ولو
كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل فانهن تفسدن صلوة من خلفهن وان كان عشرين
صفا وصف التام من النساء اذا كان بينهن وبين صف الرجال فاصل لا تفسد صلوة احد من الرجال
وذلك مقدار مؤخرة الرحل او مقدار خشبة منصوبة او حائط مقدار ذراع ولو كان اقل من ذراع
تفسد صلوة رجل واحد ثم ذلك الرجل يكون حائلا ولو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال
خلفهن ان كان الحائط مقدار قامة الرجل جاز اقتداؤهم بالامام وان اقل من ذلك لم يجز في الظهيرية
ثم المانع من الاقتداء ثلثة اشياء طريق عام ونهر عظيم لا يمكن العبور عنه الا بالعلاج كالقنطرة ونحوها وصف
تام من النساء ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى سئل ابو نصر عن مقدار الطريق الذي يمنع الاقتداء
قال مقدار ما تمر فيه العجلة او تمر فيه الاوقار وسئل ابو القاسم فقال مقدار ما تمر فيه الاوقار وسئل ابو الحكم
رحمه الله فقال مقدار ما تمر فيه الحمل وان كان اقل من ذلك جاز وان كان بين الامام وبين القوم فرجة
وهم في الصحراء فانه ينظر ان كانت الفرجة قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم وذكر في الفتاوى قال
سئل ابو القاسم رحمه الله عن امام يصلي في الصحراء من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع الاقتداء قال اذا كان
مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلوته في نصاب الفقه وان كان بينه وبين الامام نهر ان كان
كبيرا يجري فيه السفن والزوارق يمنع الاقتداء وان كان صغيرا لا يجري لا يمنع الاقتداء هو المختار كذا روي
عن محمد رحمه الله في التحفة الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او
وطريق او صف من النساء م شرط المحاذاة ان تكون المراة مشتهاة وان تكون الصلوة مطلقة وان تكون
منوية نية امامة النساء وان تكون مشتركة تحريمة واداء وان لا يكون بينهما حائل فاذا ثبت هذا ففي البيهقي المراهقة
اذا قامت بجنب رجل وهما في صلوة الامام تفسد صلوته استحسانا وفي القياس لا تفسد وجه القياس انها مامورة
بالصلوة اعتيادا لا تكليفا وجه الاستحسان قوله عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم
عليها اذا بلغوا عشرا فعلم انها صلوة شرعا فقد وجدت المحاذاة في صلوة مشتركة المراهقة صلت بغير
وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة لانه لا صلوة بغير الوضوء وستر العورة ولو صلت بغير قناع فصلوتها تامة استحسانا
لقوله عليه السلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض امام النساء في مسجد جماعة وليست
معهن غيرهن جاز لان الحرام الخلوة لقوله عليه السلام الا لا يخلون رجل بامراة الا وجها ذات رحم محرم منها
والمسجد ليس بموضع الخلوة فلا يعتبر هذا خلوة لا حرم في مكان آخر يحرم الاحرم في الخلاصة اقتدت بامام
ونوى امامتها في الفريضة او اقتدت متطوعة بالمفترض وقامت بجنب امام نوى امامتها وكبرت مع الامام
لم تنعقد تحريمة الامام هو الصحيح يصح اقتداء المراة بالرجل في صلوة الجمعة وان لم ينو امامتها وكذا العيدين في
الاصح وفيه اختلاف المشايخ والصحيح ان فتنة المراة تقل عند كثرة الجمع في الطحاوي امامة الرجل للمراة
جائزة اذا نوى الامام امامتها اذا لم يكن في الخلوة واما اذا كان في الخلوة فان كان الامام لهن او لبعضهن
محرما فانه يجوز ويكره وقال زفر رحمه الله يجوز امامة الرجل للنساء سواء نوى الامامة او لم ينو وقال الحسن بن
زياد رحمه الله ان قامت المراة بجنب الرجل لا يصح اقتداؤها ما لم ينو الامام امامتها وان قامت خلفه يصح
اقتداؤها به نوى او لم ينو في نصاب الفقه نية الامام ليس بشرط في حق الرجال حتى لو نوى ان لا يؤم فلانا
فجاء فلان واقتدى به جاز ولا عبرة للنية وقال ابو حفص الكبير والكرخي رحمهما الله بانه لا بد من النية
لانه يدخله ضمان فلا يلزمه الا بالنية كما في حق النساء والصحيح هو الاول لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف
لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث واجزاهم الصلوة بخلاف ما اذا حلف على رجل بعينه ان لا يؤمه
فصلى معه ومع الناس خلفه وهو لا يعلم بذلك ثم علم يحنث لانه لما نوى ان يؤم الناس والناس جماعة يدخل فيه
هذا الواحد وغيره فاذا وجد الشرط يحنث في الذخيرة نوع آخر مما يمنع الاقتداء اذا كان بين الامام
والمقتدي حائط اجزاته الصلوة اطلق الجواب في الاصل اطلاقا قالوا هذا اذا كان الحائط ذليلا قصيرا اما
اذا كان طويلا فانه منع صحة الاقتداء ونص على هذا الحاكم الشهيد رحمه الله في المختصر فانه قال بينه وبين الامام حائط ذليل

واشار

ط
والسجود مرة واحدة واستوى للنقط ايضا
اذا رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلث
يتم ثلثا وفي النوازل ايضا وسئل عن الامام اذا
رفع راسه قبل ان يتم المقتدي ثلث تسبيحات قال
ابو نصر رحمه الله اذا كان من ثلث يتم المقتدي ثلث
ولا يكون التسبيح في الركوع والسجود اوكد من ثلث
اما التشهد فذكر في الفتاوى التي نية والذخيرة
وفتاوى الحجة اذا ادرك الامام في التشهد فقام
الامام او سلم من الصلوة قبل ان يتم المقتدي
تشهده قال الفقيه ابو الليث رحمه الله المختار
عندي ان يتم المقتدي التشهد لانه من الواجبات
في الجملة وان لم يفعل اجزاه فتاوى صوفيه

واشار بهذا المعنى فقال لانه اذا كان بهذه الصفة لا يكون حائلا واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القصير الذليل
وغيره بشيطرة الاصل لو كان الحائط عريضا طويلا بحيث يمنعه عن الوصول الى الامام لو اراد الوصول اليه ذكر في بعض
المواضع انه يمنع صحة الاقتداء اشتبه عليه حال الامام او لم يشتبه وان كان على هذا الحائط العريض الطويل نقب
ان كان لا يمنعه عن الوصول الى الامام لا يمنع صحة الاقتداء وان كان نقبا صغيرا يمنعه عن الوصول الى الامام ولكن
لا يشتبه عليه حال الامام سماعا او رؤية فمن مشايخنا من قال يمنع صحة الاقتداء لانه اذا لم يمكنه الوصول الى الامام
اختلف المكان ومنهم من قال لا يمنع لان الحائط اذا لم يصر مانعا لاشتباه حال الامام عليه لا لاختلاف المكان لان
القدر الذي هو مشغول بالحائط لو كان فارغا يختلف المكان وهذا هو الصحيح وان صلى على سطح بيته مقتديا
بالامام في المسجد وسطح بيته متصل ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرحه انه يجوز لان سطح بيته اذا كان
متصلا بالمسجد لا يكون اشد حالا من منزل يكون بجنب المسجد بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل
على مثل هذا المنزل مقتديا في المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او من المكبر يجوز صلوته فالقيام على السطح
يكون كذلك وذكر القاضي الامام علاء الدين رحمه الله في شرح المختلفات هذه المسئلة وقال لا يجوز وذكر علاء
الدين رحمه الله ايضا انه اذا كان على رأس الحائط صف وصف على سطح المنزل فصحة اقتداء الصف الذي على
المنزل على الخلاف وفيها اذا قامت الصفوف خارج المسجد متصلا بالمسجد وهناك ان كان المسجد ملآنا يصح
الاقتداء وان لم يكن المسجد ملآنا قال بعض المشايخ يجوز الاقتداء وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح في الطحاوي
والصلوة خارج المسجد مقتديا بامام في المسجد جائزة اذا كانت الصفوف متصلة فان كانت الصفوف غير
متصلة فانه لا يصح اقتداء من هو خارج المسجد بالامام الذي هو في المسجد في نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد
في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداؤه وقال بعض العلماء ان بينهما على الحائط
نقب يسمع فيه الاذان جاز وان لم يكن لا وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان على الحائط باب يجوز الاقتداء وان كان
مغلقا اذا لم يخف احوال جاز ايضا عنده وروي عنه ايضا ان كان الحائط مصمتا وقد وقف على احوال
الانتقالات الامام لا يمنع الاقتداء وهو الاصح كذا في البقالي اذا كان بين الامام والمقتدي جدار وللجدار
ابواب مغلقة قال بعض العلماء لا يمنع الاقتداء وان كان مردودا فالاصح انه لا يمنع ايضا قوم صلوا على ظهر ظلة
في المسجد وتحتهم وقدامهم النساء يكون مانعا للاقتداء وادناه ثلث نسوة فان كن ثلث نسوة
فهو صف وفي ظاهر الرواية لم يجعل الثلث صفا حتى قال تفسد صلوة ثلثة من كل صف الى آخر الصفوف
وجاز اقتداء الواقفين والفتوى على ظاهر الرواية قوم في سفينة وقوم في سفينة اخرى فاقتدى احدهما
بالآخر ان لم تكونا مقرونتين لا يجوز اقتداء احدهما بالآخر وعليه الفتوى في الكامل البيهقي فاتته الجماعة
ان شاء صلى في مسجد حيه وان شاء صلى بالجماعة في المسجد الآخر لقوله عليه السلام لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد وهذا يستدعي ان لا يجوز الا في مسجده وقال صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل
على صلوة الفذ بخمس وعشرين درجة وهذا يستدعي ان لا يبطل بالجماعة فتخير ي قوله ولا باس بان يخرج
العجوز الى آخر ما ذكره انما هو قول ابي حنيفة رحمه الله اما عندهما فلا باس بان يخرج في جميع الصلوات
في الخلاصة لا يخرج الشابة في جميع الصلوات واما العجوز فتخرج في العيدين والفجر والعشاء ولا يخرج في الجمعة
والعصر والمغرب وعندهما يخرج في جميع الصلوات وقد ذكرنا الجواب المختار انهن لا يخرجن في زماننا
في الكبرى ولا ينبغي ان لا يخرج العجائز الى الصلوة في هذا الزمان لان الناس لم يبالوا بذلك فربما يقع الناس
بخروجهن في الفتنة ا قوله خلف الامي في المغرب منسوب الى امة من العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ
فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة ي قوله يجوز ان يؤم المتيمم المتوضين فالمذكور انما هو قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الخلاف صلوة القائم خلف القاعد
في النصاب اقتداء الصحيح بالماسح على الجبيرة في اصح الروايتين لان حكم المسح على الجبيرة بمنزلة الغسل لما تحته
فصار كمن غسل رجليه واقتدى بمن مسح على خفيه في الذخيرة القارئ اذا اقتدى بامي في صلوته فاسد ولكن هل يصير
شارعا في الصلوة لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل وهذا فصل اختلف فيه بعضهم قالوا لا يصير شارعا حتى لو كان
في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا ثم تفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح
هو الاول نص عليه محمد رحمه الله وذكر القدوري في شرحه ان القارئ اذا دخل في صلوة الامي متطوعا ثم افسدها
لم يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله وللرواية عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل وانما لا يلزمه القضاء

لان الشروع بمنزلة النذر للقارى ولو نذر القارى ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا اذا شرع فكان جواب عرفته في القارى اذا اقتدى بالامي ثم افسده على نفسه فهو الجواب في الرجل يقتدى بالمراة والصبي والمحدث او الجنب ثم افسده على نفسه والمسائل غريبة قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر في الطحاوى رحمه الله اثنان فات لاحدهما الظهر وللآخر العصر او فات لاحدهما ظهر يومه وللآخر ظهر امسه فاقتدى احدهما بالآخر فصلوة الامام تامة وصلوة من اقتدى به يكون تطوعا هكذا ذكر في باب الاذان وذكر في الزيادات وفي نوادر الصلوة وفي باب الحدث في كتاب الصلوة انه لا يكون تطوعا قال في باب الحدث لو ان امراة اقتدت برجل بنية العصر والامام ينوي الظهر ونوى اماما منها وقامت المراة بجنب الرجل فانها لا تفسد على الرجل صلوته فلو كانت داخلة في التطوع لكانت تفسد عليه صلوته فيما ذكر في باب الاذان قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان من اصلهما ان الفريضة اذا انصرفت تكون تطوعا وعند محمد رحمه الله لا تكون تطوعا وما ذكر في سائر الكتب قول محمد رحمه الله في الفتاوى الصغرى اذا اقتدى بامام ونوى فرضا آخر هل يصير متطوعا ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا اصلا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا منهم من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد رحمه الله وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفريضة اذا بطلت هل ينقلب نفلا وذكر في الزيادات اذا اختلف الفرضان فام احدهما صاحبه لا يجوز صلوة المأموم وان قهقه فيها لم يكن عليه وضوء فدل انه لم يكن داخلا في صلوة نفسه وهو الصحيح وفي الذخيرة ايضا ذكر في باب افتتاح الصلوة اذا وقع تكبير المقتدى قبل تكبير الامام لم يصر شارعا وذكر في نوادر ابي سليمان رحمه الله واشار انه لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتان قال الصدر الشهيد رحمه الله والاعتماد على انه لا يصير شارعا في النصاب رجل اقتدى بالامام ونوى فرضا آخر لا يجوز وهل يصير داخلا في صلوة التطوع فقد روايتان والاصح انه لا يصير داخلا في صلوة التطوع حتى لو ضحك بعد ذلك لم يكن عليه الوضوء وكذلك اذا كبر المقتدى قبل تكبير الامام في الاثر مثل البيهقي ويكره الاعتجار لما روي ان النبي عليه السلام نهى عنه والاعتجار ان يلف عمامته حول راسه ويترك هامته مكشوفة وقيل ان يلف بعض عمامته على راسه وبعضه على عضوه وقيل بعضه على وجهه ب العبث من باب لبس هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال قلب النبي حوله عن وجهه م قوله ولا يفرقع اصابعه اي لا يمدها حتى تصوت وانما كره لانه عمل قوم لوط صلوات الله على نبينا وعليه ولا يتخصر التخصر وضع اليد على الخاصرة لان ابليس عليه اللعنة لما اهبط من السماء متخصرا او لانه علامة التم والصلوة حالة اتحاد وفرح لانه حالة المناجاة مع الرب جل ثناؤه م السدل الارخاء وهو ان يضع الرداء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين في المحيط ومن صلى في قباء او مطرف او البارانى ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد القباء بالمنطقة احترازا عن السدل وعن الشيخ الامام الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء وكان يقول فقيها يقول كان ان يدخل في الكراهة لان عامة صلوتنا في الاقبية وهي غير مشدودة الوسط في الخلاصة النصاب المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه في الكمين اختلف المتاخرين في الكراهة والمختار انه لا يكره ب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطاء وان كنت قراته في نهج البلاغة لاني كنت استقريت الكتب فلم اجده وانما الاعتماد على الثابت المستفيض المحفوظ من الثقات من ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه هكذا روى بطرق كثيرة ى قوله ولا يعقص شعره فالعقص ان يجمع شعره في وسط راسه ويشده م وهو ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات ب العقص من باب ضرب جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله في المحيط العقص هو الاحكام والشد والمراد من المسئلة عند بعض المشايخ ان يجمع شعره على هامته ويشده بصمغ او غيره ليتلبد وعند بعضهم ان يلف ذوائبه حول راسه كما يفعل النساء في بعض الاوقات وعند بعضهم ان يجمع الشعر كله من قبل القفاء ويمسكه بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد في فتاوى الحجة روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى رجلا يصلي فاذا سجد ياخذ شعره وينفضه على كتفه

فقال دعه يسجد معك وفي رواية اخذ شعره ومرغه في التراب ى قوله ولا يكف ثوبه يريد به رفعه من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط الى السجود ب وعن بعضهم الاتزار فوق القميص من الكف ه قوله ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يكون عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه في الطحاوى والافضل للمصلي ان يكون منتهى بصره الى موضع سجوده هكذا قال في كتاب الصلوة وقال الطحاوى رحمه الله ينظر في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال ركوعه الى قدميه وفي حال سجوده الى انفه وفي حال قعوده الى حجره وهذا اقرب الى الخشوع والله تعالى مدح الخاشعين في الصلوة لقوله تعالى الذين هم في صلوتهم خاشعون في شرح المقدمة ومن السنة ان لا يجاوز بصره عن موضع سجوده وهو ان يكون منتهى بصره الى موضع سجوده هذا في ظاهر الرواية وقال الطحاوى رحمه الله في مختصره وهو ان يكون منتهى بصره في حالة القيام الى موضع السجود وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي حالة السجود الى ارنبة انفه وفي حالة القعود الى حجره وفي حالة السلام الى كتفيه ليكون حاضرا في الصلوة ولا يكون غائبا لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بحضور القلب في الكبرى المصلي اذا نظر الى شيء مكتوب فان نظر غير مستفهم لكنه فهم لا تفسد صلوته بالاجماع وان نظر مستفهما وفهم تفسد صلوته عند محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله لا تفسد وبه اخذ مشايخنا رحمهم الله لان الفساد في مثل هذه الصورة يتعلق بالتكلم ولم يوجد منه كما في التتمة وسئل عمن تفكر في صلوته فتذكر حديثا او شعرا او خطبة او مسئلة او تفكر فيها هل يكون كلاما ومنه خطبة او رسالة او ابياتا من شعره فقبل ذلك في قلبه ولم يتكلم بلسانه هل تفسد صلوته قال لا لان عمل القلب ليس بمضاد للصلوة ه قوله ولا يقعي فالاقعاء ان ينصب رجليه ويقعد على عقبيه وقيل الاقعاء ان يعتمد بيديه على الارض ويجمع ركبتيه الى صدره ه والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح فتاوى الحجة ويكره بقوله الاقعاء ان يقعد على عقبيه بين السجدتين ويداه على الارض وهو اقعاء الكلب وان لم يضع على الارض عند الرجوع الى القعود ولكن لا يقعد بين السجدتين قعودا تاما ويقعد على عقبيه وهو ايضا اقعاء وكراهيته م قوله ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولهذا لو حلف ان لا يتكلم مع فلان فرد سلامه في الصلوة يحنث ه قوله ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته م قوله الا من عذر لانه يبيح ترك الواجب ويبيح المحرمات ترك سنة القعود اولى ه قوله ولا ياكل ولا يشرب حتى لو اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة في النصاب رجل اكل او شرب قبل الصلوة ثم شرع في الصلوة وقد بقي في فمه فضل طعام او شراب ما بقي في فمه لا يفسد صلوته وعليه الفتوى وكذا لو كان بين اسنانه شيء وهو في الصلوة فابتلعه لم يفسد صلوته وان كان مقدار الحمصة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ذكره في الجامع الكرخي رحمه الله وكذا اطلق في الاصل في الخلاصة لو ابتلع سمسمة بين اسنانه لا تفسد صلوته ولو اخذها من خارج الفم وابتلعها فسدت هو الاصح قوله استخلف في الظهيرية والاستخلاف يكون بالاشارة لركعة واحدة باصبع واحدة ان كانت اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة بذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك ولسجدة التلاوة يضع الاصبع على الجبهة واللسان وللسهو على قلبه وقيل يحرك راسه يمينا وشمالا في النصاب ولو ان الامام استخلف لاحقا من سبقه الحدث فللخليفة ان يشير القوم ليمكنوا حتى يؤدي ما عليه من الصلوة ثم يتم بهم الصلوة ولو لم يفعل ذلك ولكن مضى على صلوة الامام واخر ما عليه حتى الى موضع السلام واستخلف من سلم بهم جاز عندنا لانه ترك الترتيب في افعال الصلوة ترك الترتيب في افعال الصلوة لا يكون مفسدا عندنا خلافا لزفر رحمه الله وعلى هذا المسبوق يقضي ما سبق ثم يتابع الامام في الباقي ذكر في الطحاوى انه يجوز غير انه خالف السنة وكذا ذكر في جامع الفتاوى انه يجوز عند بعض المتاخرين عليه الفتوى في الظهيرية المسبوق اذا ابتدأ بقضاء ما فاته قالوا يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلوته وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ م قوله والاستيناف افضل قالوا في المنفرد الاستيناف افضل وفي الامام والمقتدى البناء افضل صيانة لفضيلة الجماعة في الكبرى رجل يصلي فسبقه الحدث في قيامه موضع القراءة فذهب ليتوضأ فتنحنح في ذلك الوقت قبل ان

بتوضاء فصلوته تامة وان قراء فصلوته فاسدة لانه ادى ركنا من الصلوة مع الحدث ويستوى
الجواب بينهما اذا قراء ذاهبا او جائيا خلافا لمن فرق بينهما ثم اختلفوا منهم من قال ان قراء ذاهبا تفسد
وان قراء جائيا لا ومنهم من قال على العكس والمختار ما قلنا لانه اذا قراء ذاهبا فقد ادى مع
ركنا من اركان الصلوة وان قراء جائيا فقد ادى ركنا من اركان الصلوة مع الـ... فيفسد
في النصاب فيفسد في الوجهين هو الاصح وكان عنده ماء في جنبه للشرب فلم يتوضاء به ومشى الى
آخر لا يجوز البناء وعليه الفتوى وكذا اذا انتهى الى نهر وهو قادر على الوضوء منه فلم يتوضاء منه
وجاوز الى نهر آخر لا يجوز له البناء وذكر في البقالي انا اصرف واماء وبعيد سير قريب اختيار
اقل اللازم من الذهاب والرجوع حتى يبني والصحيح انه يلزمه استئناف للصلوة ﻫ قوله وان تكلم
صلوته عامدا او ساهيا وان تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت خلافا للشافعي رحمه الله في الخطاء
والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على الاثم بخلاف
السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف
الخطاب في الكبرى اذا تكلم في صلوته وهو في النوم تفسد صلوته وهو المختار وان لم تكن القهقهة
في هذه الحالة حدثا لان الكلام قاطع الصلوة مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس والقهقهة ما جعلت حدثا مطلقا رجل يصلي فجرى على لسانه
نعم فان كان هذا الرجل يعتاد ان يجري على لسانه في غير صلوته نعم تفسد لانه من كلامه ولو لم يكن
عادة في غير الصلوة لا تفسد صلوته يجعل ذلك من القران وان تلى بالفارسية اري ينبغي ان يكون
على الاختلاف هكذا ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله والصحيح انه لا تفسد لان عربيته اذا جعلت
من القران فصار كما لو قراء القران بالفارسية وثم لا تفسد بالاجماع انما اختلافهم في الاعتداد في الخلاصة
ولو ضحك في النوم في الصلوة قهقهة لا تنتقض طهارته ولكن تفسد صلوته وهو المختار في النصاب
وعليه الفتوى لا للقهقهة انما جعلت حدثا بشرط ان يكون جناية من المصلي وفعل النائم لا يوصف بكونه
جناية وذكر البقالي رحمه الله يتوضاء في الكامل البيهقي اجزأه عاسره ... اوعاسره
فحمد الله تعالى واراد جوابه تفسد عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان عنده ثناء على الله تعالى ولم
يخاطبه لهما انه جواب في تعارف الناس فيصير كلامهم نقص فيفسد كما لو انشد شعرا ولو كان تحميده
في الخلاصة المصلي اذا خبر بخبر يسره او بخبر عجيب فقال اللهم صل على محمد او قال الله اكبر لا
يفسد صلوته بالاجماع انه لم يرد به الجواب وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلوته عند الكل
وهو الظاهر ولو قال رجل اراد الفاتحة لاجل المهمات فقراء المسبوق لقائل ان يقول لا يفسد
ولقائل ان يقول يفسد كالتسبيح وفيه اختلاف المشائخ وعن الامام خالي رحمه الله افتى
بفساد الصلوة وبه يفتي في النصاب مريض صلى فقال عند قيامه او عند انحطاطه بسم الله لما لحقه
من المشقة والوجع لا تفسد صلوته لانه ليس في الاصل من كلام وقال بعض المشائخ من اصابه وجع
فقال بسم الله تفسد صلوته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والفتوى على القول الاول
رجل يقراء القران فكما انتهى الى قوله يا ايها الذين آمنوا رفع رأسه فقال لبيك يا سيدي ان فعل
ذلك في الصلوة فالاحسن ان لا يفعل وان فعل قالوا لا تفسد صلوته والاوجه ان تفسد صلوته لانه
ليس من القران فيكون كلاما اذا تنحنح ليعلم القارئ انه في الصلوة فقال ان تنحنح وسمع حروفه فسدت
صلوته وكذا فعل لتحسين صوته به الحروف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ورأيت جواب الفتوى ...
محمد بن عبد العزيز رحمه الله انه لا تفسد صلوته وان تنحنح بغير حاجة واذا احصر على امامه بعد ما
قراء مقدار ما يجوز به الصلوة فتح المقتدي تفسد صلوته منصوص في المبسوط مطلقا هو الاصح في الخلاصة
وان فتح على امامه وقد قراء الامام قدر ما تجوز به الصلوة الا انه توقف ولم ينتقل الى آية اخرى ففتح
المقتدي الاصح انه لا تفسد صلوة المقتدي في الجامع الصغير الاوزجندي وفي هذه الصورة
لو اخذ الامام بفتحه فسدت صلوة الكل والاصح انه لا تفسد صلوته لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه
ما يكون مفسدا فكان في فعله اصلاح صلوته ﻫ وان استفتح ففتح عليه في صلوته فسدت صلوته

ومنها

ومنها انه يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان في كلام الناس ثم شرط التكرار في
الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع وان قل
وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته
معنى ويستوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنه ولو كان الامام
انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن
من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية
اخرى في الخلاصة المصلي اذا فتح على من ليس في الصلوة ان اراد به قراءة القران لا تفسد صلوته عند الكل وان
اراد به الفتح تفسد صلوته وهل يشترط تكرار الفتح لفساد صلوته ذكر في الاصل انه ليس بشرط في الجامع الصغير
واذا استفتح رجل ففتح عليه في صلوته يريد به ان المستفتح ليس في الصلوة والفاتح في الصلوة او المستفتح
ليس في صلوة الفاتح فسدت صلوته لانه جواب فكان كلاما مفسدا ذكر في الاصل وشرط الفتح في الصلوة مرة
ولم يشترط ههنا وهذا اصح في الخلاصة ولو فرغ المسبوق قبل لا تفسد وبه يفتي سلام الامام وتابع الامام
في السلام نقل عن الشيخ الامام الاجل الاستاد رحمه الله انه تفسد صلوته وقيل لا تفسد وبه يفتى لانه وان كان هذا
مفسدا لكن المفسد بعد ما فرغ من الصلوة لا يضره كالحدث العمد في هذه الحالة والقهقهة في هذه الحالة ولو اذا
اجاب المصلي بلا اله الا الله فهو على الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه وهذه الخلاف فيما اذا اراد جوابه والاسترجاع
على هذا الخلاف في الصحيح وان اراد اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع ا قوله توضاء فيه ليحصل الخروج على
نعت الوجه المشروع ى قوله او عمل عملا كثيرا في الصلوة اختلف اصحابنا رحمهم الله في تحديد ذلك قال بعضهم
الزائد على ثلث مرات كثير حتى لو رمى باصبعه حجرا ثلث مرات فسدت صلوته وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
لو استرخى الدابة فسدت صلوته ولو اخذ الشرح منها لم تفسد قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ وسئل
عن ابي سليمان رحمه الله عن عمل في الصلوة مثل حل الازار او شده او حل السراويل او شده او حل المنطقة او شدها
قال لا تفسد صلوته في هذه كلها وقد ابا سمعت ابا يوسف رحمه الله يقول ذلك وقال بعضهم لو عمل عملا يحتاج
لو رآه انسان يعلم انه ليس في الصلوة فسدت صلوته وان شك لا تفسد لانه قليل هذا اصح ولو مشى في صلوته
فقد ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة رحمه الله انه قال اذا مشى مقدار صف واحد لا تفسد صلوته وان مشى اكثر
من ذلك فسدت وقال بعضهم وان مشى خطوة توقف ثم مشى خطوة لا تفسد صلوته وان مشى خطوتين
مرة واحدة فسدت صلوته وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم كيلا يمر الناس بين يديه فان مشى
قدر صف واحد لا تفسد صلوته وان مشى اكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله سواء
كان ذلك في المسجد او في الصحراء ولو مشى مقدار صف فوقف ثم مشى مقدار صف الى ان نوقف لا تفسد
صلوته وقدر ما يختار رحمهما الله في ذلك سجوده وقدره بعضهم مقدار صفين فان زاد على ذلك تفسد صلوته
وقال ابو نصر رحمه الله هذا كما روي عن سلفنا فيمن نوى السفر يوما ويقيم هنا ثم يخرج يوما او يومين فهو في
حكم المقيم ما لم يتصل بذلك نية مسيرة سفر كذلك ههنا ما لم يتصل مشيه حتى لا يكثر لا تفسد صلوته وان كان
يفهم بذلك انفصال الخطوة الاولى بالثانية فسدت صلوته في النصاب رجل اقتدى بالامام ومشى الى الصف
ليقف فيه وهو في المسجد لم تفسد صلوته لان المكان ولو صلى في الصحراء فتاخر عن موضع قيامه ... لا تفسد
صلوته ويعتبر فيه مقدار سجود عن خلفه ويمينه وعن يساره كما وجه القبلة في الخلاصة ولو نظر الى فرج المطلقة
طلاقا رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا يفسد صلوته في رواية وهو المختار ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح
لا تفسد صلوته بالاجماع رجل نتف شعره في الصلوة ان نتف ثلث مرات فسدت صلوته لانه عمل كثير وان كان
اقل من ذلك لا تفسد ولو رمى حجرا بغير حاجة ان رمى باصابعه لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان رمى بكفه
تفسد صلوته لانه عمل كثير وكذلك لو اغلق الباب او فتح لم تفسد صلوته اذا كان من غير معالجة غلق او
قفل وعن ابي يوسف رحمه الله ان المصلي اذا اصاب الدهن على رأسه بكف واحد لا تفسد صلوته فان اخذ الدهن
فادهن رأسه فسدت لانه في الوجه الثاني وصرمة عمل كثير وفي الوجه الاول وكذلك ان جعل ماء الورد على
رأسه وسرح رأسه او لحيته فسدت صلوته وكذلك ان ازاره فسدت صلوته وان حل لا تفسد وكذلك اذا
الجم دابة فسدت وان نزع لجامها لا وكذلك ان يخفف فسدت وان نزع وهو واسع لا تفسد ...
الاعتبار للعمل الكثير باليدين وهو المختار وقد طرحنا جنس هذه المسائل ومن يخففها حجا فليطالع الاصل

قتل الحية والعقرب في الصلوة لاتفسد الصلوة سواء حصل بضربة او بضربات هو الاظهر في الصغرى والمختار
في العمل الكثير ما يقع عند الناظر انه ليس في الصلوة والقليل ما لا يقع عند الناظر انه ليس في الصلوة وهو الصواب
هكذا روى البلخي عن اصحابنا رحمهم الله واختاره الفضلي في باب الحدث من شرح الكافي والاصل في هذا ما يحصل
بيد واحدة فهو قليل وما يحصل بيدين فهو كثير هذا اختيار الامام محمد بن الفضل رحمه الله وقال بعضهم ان كان بحال لو راه
انسان يتيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان كان شك انه في الصلوة او ليس في الصلوة فهو يسير وهو اختيار
العامة وقال بعضهم يفوض الى راي المصلي ان استكثره فهو كثير والا فلا قال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله هذا اقرب
الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله حيث يفوض الى راي المبتلى به ي قوله او خلع خفيه بعمل رفيق اي يسير فان
خلعهما بعمل كثير جازت صلوته بالاجماع قوله او كان اميا فتعلم سورة يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان
خلف الامام قال بعضهم انه على هذا الخلاف وقال بعضهم ان صلوته جائزة بالاتفاق وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وبه ناخذ م قال شيخنا رحمه الله بان يسمع صورة الاخلاص من شخص مثلا فحفظها من غير ان يحتاج الى عمل كثير
وقيل معناه ان التعلم لا يكون بدون التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة ي او تذكر ان عليه صلوة قبل هذا يريد به
ان يتذكر في صلوته فائتة وهو في الترتيب وفي الوقت سعة قوله او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا قال
بعضهم لا خلاف في هذه المسئلة بل صلوته جائزة بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلوجود
الصنع منه والاصح انه تفسد صلوتهم عندهم كذا ذكر في الاصل ي قوله او دخل وقت العصر في الجمعة هذه المسئلة
لا يتصور الا على رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله
كما هو قولهما ولقب الفقهاء هذه المسائل بالاثني عشرية وفي ههنا احدى عشر والثاني عشر صاحب العذر
اذا خرج وقته باب الفوائت م اعلم ان المامور به نوعان قضاء واداء وقد فرغنا من الاداء فنشرع
الآن في القضاء الاصل في هذا الباب المعرفة الامر والمامور به والمامور فيه فالامر انما يتحقق لمن تعالى الى من دونه
والآمر هو الذي صدر منه الامر والمامور هو الذي قام به الامر وهو المخاطب والمامور به الصلوة والمامور
فيه الزمان ثم المراد به ينقسم الى قسمين قضاء واداء فالاداء تسليم عين الواجب يقال ادى الامانة والقضاء
تسليم مثل الواجب من عنده يقال قضى الدين قوله ومن فاتته صلوة انما لم يقل ترك لان الظاهر من حال
المسلم لا يترك وهذا من الادب م قوله على ست صلوات اي على ستة اوقات صلوات كفوت الصلوة
اما مكث انما ادركني الصلوة ثمت وصليت اي وقتا للصلوة ومراده ان يصير الفوائت ستا ودخل وقت
السابعة فانه يجوز اداء السابعة وبعضهم شرط خروج السابعة فان قيل لو كانت صلوة الفجر لا يزيد ذلك
بمضي وقته قلنا وانما ذكرنا ذلك اعتبارا للاغلب فان الغالب ان يدخل وقت صلوة اخرى بمضي وقت
وبهما يسقط الترتيب من اعتبارنا لا يسقط في نفسها اولى ا وفي بعض النسخ على خمس صلوات وهو ان
تفوته الستة ويدخل السابعة فلا تفاوت بين الروايتين الا في اللفظ هـ وعن محمد رحمه الله انه اعتبر
دخول الوقت السادسة والاول هو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ي
الاصل في هذا الباب في معنى النسيان كمن صلى الظهر على ظن انه . ان الترتيب في الفوائت شرط عندنا حتى
لا يجوز ان يقدم بعضها على بعض ثم الترتيب يسقط بالنسيان وبما هو في معنى النسيان كمن صلى الظهر على
ظن انه على طهارة صلى العصر على طهارة وهو ذاكر للظهر ثم علم انه صلى الظهر على غير طهارة ويسقط
ايضا بضيق الوقت وكثرة الفوائت في الجامع الصغير الحسامي وبعد ضيق الوقت عند الشروع حتى لو
مع تذكره الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الآن يقطع ويشرع عند ضيق
الوقت ي ثم حد الكثرة ان يزيد على ست صلوات فيجوز السابعة وروي عن محمد رحمه الله ان السادسة
جائزة وكذا روى عبد الله البلخي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله وهذا اذا كانت حديثة اما اذا كانت
قديمة بان كان على الرجل صلوات فائتة وتركها واشتغل باداء موقتها ثم ترك صلوة اخرى واشتغل
بما عليه من الاداء وهو ذاكر لهذه الفائتة ولما قبلها من الفوائت اختلف المتاخرون قال بعضهم يجوز
وتلحق هذه الفائتة بما قبلها من الفوائت وقال بعضهم لا يجوز ويجعل القديمة كان لم تفت وهو الصحيح
لان الانسان لا يخلو عن صلوات فائتة في جميع عمره في المحيط وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال
بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها هج ولو
مضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد رحمه الله من ترك الصلوة
يوما

يوما وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات
فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه
في ظنه حال ادائها في الذخيرة وهذا يوافق قول من يقول ان الترتيب اذا سقط لكثرة الفوائت ثم قضى
بعض الفوائت فبقيت اقل من ست يعود الترتيب والاصح انه لا يعود وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى
وذلك وذكر عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهما الله في رجل نسي صلوة ثم ذكرها بعد شهر فصلى صلوة يوم
وليلة وهو ذاكرها فصلوته جائزة وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في عيون المسائل وعليه الفتوى
لان الترتيب بين الفائتة وبين هذه الوقتية ليست بواجب لان المتخلل بينهما كثير في المحيط ثم في موضع سقط
الترتيب بحكم كثرة الفوائت ثم عاد الفوائت الى القلة بالقضاء هل يعود الترتيب الاول فعن محمد
فيه روايتان وقد اختلف المشايخ رحمهم الله ثم بيانه اذا ترك الرجل صلوة شهر وقضاها الا صلوة او صلوتين
ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه بعض مشايخ بخارا رحمهم الله قالوا لا يجوز واليه مال الشيخ الامام
ابو جعفر رحمه الله وهو احدى الروايتين عن محمد رحمه الله وبعضهم قالوا يجوز واليه مال الشيخ الامام
الزاهد ابو حفص الكبير رحمه الله وعليه الفتوى وعلل فقال الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل
العود كماء قليل عليه الماء الى ان جرى كثير وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا والمعنى ما قلنا انه سقط
اعتبار النجاسة بالسيلان والساقط لا يحتمل العود كذا ههنا فصل في الظهيرية رجل يقضي
صلوات عمره مع انه لم تفته شيء منها احتياطا قال بعضهم لا يكره ولكن لا يقضي بعد صلوة الفجر ولا بعد
صلوة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة في العتابية وعن ابي نصر رحمه الله فيمن يقضي
صلوات عمره من غير ان فاته شيء يريد الاحتياط فان كان لاجل النقصان والكراهة فحسن وان لم يكن كذلك
لا يفعل والصحيح انه يجوز الا بعد صلوة الفجر والعصر وقد فعل ذلك كثير من السلف رحمهم الله لشبهة
الفساد في فتاوى الحجة واذا كان الرجل لا يدري انه بقي عليه شيء من الفوائت ام لم يبق الاحب والافضل
ان يقرأ في الاربع بنية الظهر والعصر والعشاء الفاتحة والسورة لانها نوافل من وجه فلان يقرأ الفاتحة
والسورة في اربع الفرض اولى من بدع في النفل قال الحجة رحمه الله والاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم
من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوة التي رويت في الاخبار
فيها سور معدودة واذكار معهودة فتلك بنية النفل وغيرها بنية القضاء والله اعلم وفي الفتاوى
رجل يقضي الفوائت فانه يقضي الوتر ويعطي الفداء بعد الموت وان لم يستيقن انه هل بقي عليه وتر ام لم يبق
فانه يصلي ثلث ركعات ويقنت ثم يقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة اخرى فان كان وترا فقد اداه
وان لم يكن فقد صلى التطوع اربعا ولا يضره القنوت في التطوع والله اعلم بالصواب باب
الاوقات التي يكره فيها الصلوة في اللاخي المكروه ضد المحبوب ماخوذ من الكراهة التي هي ضد المحبة والرضا
وحده ما يكون تركه اولى من تحصيله وقيل ما يكون الاولى ان لا يفعل م قوله لا يجوز الصلوة فيه اشكال
وهو انه ذكر الصلوة محلى بالالف واللام فينصرف الى الجنس فينبغي ان لا يجوز صلوة ما وليس كذلك فان اراد
التطوع جائز مع الكراهة كذا في المبسوط ووجهه ان يقال انه اراد به ما سوى النوافل وهو قضاء النوافل
والواجبات الفائتة عن ادائها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر وغير
ذلك اما اذا تلا آية السجدة فيها فادى جازت مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما وجبت قال شيخنا رحمه الله
انه لا ينبغي للمكلف ان يفعل الصلوة في هذه الاوقات لكن لو فعل ينعقد يعني تحصل الصلوة ويلزم بالشروع
ا قوله لا يجوز الصلوة اي لا يجوز اداء الفرائض اما النوافل فتجوز مع النقصان يعني لا يجوز قضاء الفوائت
في هذه الاوقات الثلثة وانما قال في الكتاب باب الاوقات التي يكره باعتبار التغليب م قوله ولا يصلي
على جنازة المراد بالنفي المذكور في الصلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة اذا الوجوب بحضور الجنازة
والتلاوة وقد اديت ناقصة كما وجبت اما اذا وجبت السجدة في وقت غير مكروه لا يجوز اداؤها
في هذا الوقت لانها وجبت كاملة فلا يتادى ناقصة في التحفة ولكن الافضل في صلوة الجنازة ان
يؤديها ولا يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت في التهذيب ثم ما يكون
واجبا بفعل العبد يجعل كالتطوع في الكراهة مثل المنذور وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من التطوع
وما يكون واجبا بفعل الله تعالى كالسجدة وصلوة الجنازة لا يجعل كالتطوع فلا يكره ي الاوقات التي يكره

في الصلوة بفعل الله تعالى خمسة ثلثة منها بكره التطوع والفرض والواجب وصلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وسجدتا السهو وذلك عند طلوع الشمس وغروبها وعند تغير الشمس في كتاب الصلوة واحمرارها
في النوادر واصفرارها عند الطحاوي رحمه الله وعند زوالها فانه لا يصلي بهذه الاوقات الثلثة شيئا
من الصلوات الا عصر يومه لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها ولو صلى في هذه الاوقات الثلثة واجبا عليه او فرضا او منذورا فانه يعيد الا عصر يومه
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التي تلاها في هذه الاوقات فالاولى ان لا يسجد لها حتى يدخل الوقت المستحب
فان تلاها وقت مستحب فسجدها في هذه الاوقات لا يجوز ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلثة يجوز
ويكره والاولى ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح ولو اوجب على نفسه صلوة في هذه الاوقات فالافضل
ان يؤخر الى وقت مباح ولو صلاها في هذه الاوقات اجزاه ويسقط عنه على هذا لو اوجب على نفسه الصوم
في الايام المنهية والايام المنهية خمسة يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق فلو لم يوجب على نفسه وصام
في هذه الايام ثم افطر لا يلزمه القضاء عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واجمعوا انه لو شرع في الصلوة التطوع
في الاوقات المكروهة ثم افسد يلزمه القضاء واما الوقتان الاخران فبعد صلوة العصر الى ان تغيب الشمس
وبعد طلوع الفجر الى ان تطلع الشمس فانه يكره في هذين الوقتين صلوة التطوع غير ركعتي الفجر ولا يصلي فيهما منذورا
ولا ركعتي الطواف ولا باس بان يصلي على الجنازة ويصلي الفوائت وسجدة التلاوة وسجدتي السهو وغير ذلك
فانه يجوز من غير كراهة في الطحاوي ولو صلى في الاوقات الثلثة واجبا كان عليه او فرضا من قضاء الفائتات
او غيره فانه يعيد الا عصر يومه او صلوة جنازة فانه اذا صلاها في هذه الاوقات لا يعيد وسجدة التلاوة فانه
اذا قرا او سجدة التلاوة في هذه الاوقات الثلثة فالافضل ان لا يسجد في هذه الاوقات ولو سجد جاز ولا يعيد
ولو صلى التطوع في هذه الاوقات فانه يجوز ويكره له ذلك وقال الكرخي رحمه الله يجوز واحب الي ان يعيد
في المحيط الكلام في الوقت الذي يباح فيه الصلوة اذا طلعت الشمس والمذكور في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت
قدر رمحين او قدر رمح يباح فيها الصلوة فكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمهما الله يقول ما دام
الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلوة واذا عجز عن النظر يباح فيه الصلوة
وقال الشيخ الامام ابو محمد عبد الله بن الفضل رحمهما الله ما دامت الشمس محمرة او مصفرة على رؤس الحيطان
والجبال والاشجار فهي في الطلوع لا تحل الصلوة فاذا ابيضت طلعت وحلت الصلوة وقال الشيخ الامام
الفقيه ابو حفص السفكردري رحمه الله يؤتى بطشت ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع على حيطانه
فهو في الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة ولو شرع في النفل في الاوقات
الثلثة فالافضل له ان يقطعها فان قطعها لزمه القضاء في المشهور من الرواية قال الناطفي رحمه الله
في هداية روى ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا قضاء عليه ولو شرع في الوقتين الرواية قال
الناطفي رحمه الله في النافلة ثم افسدها لزمه القضاء ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسدها ثم اراد
ان يقضيها بعد العصر قبل غروب الشمس لا يقضيها فان كانت واجبة لانها وجبت بشروعه فاشبه المنذور
وفي هداية الناطفي لو شرع في صلوة النفل في وقت طلوع الشمس ثم قطعها ثم قضاها في تلك الساعة عقيب
ما افسدها جاز وكذلك لو قضاها من الغد في مثل ذلك الوقت وان يقضها او اتمها لا قضاء عليه ذكر ذلك
في شرح اختلاف زفر وابي يوسف رحمهما الله وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى انه لا يجوز القضاء الا في وقت يحل
الاداء على هذا لو شرع في سنة الفجر ثم افسدها ثم اراد ان يقضيها بعد ما صلى الفجر قبل طلوع الشمس لا يقضيها هكذا
قيل وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله يقول ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس
فالشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلوة واذا عجز عن النظر يباح فيها الصلوة وقال الشيخ الامام ابو محمد عبد الله
الفضل رحمهما الله ما دامت الشمس محمرة او مصفرة على رؤس الحيطان والجبال والاشجار فهي في الطلوع لا تحل
الصلوة فاذا ابيضت فقد طلعت وحلت الصلوة وقال الشيخ الامام الفقيه ابو حفص السفكردري
رحمه الله يؤتى بطشت ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع على حيطانه فهو في الطلوع فلا تحل
الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلت محل الصلوة ولو شرع في النفل في الاوقات الثلثة فالافضل
له ان يقطعها لزمه القضاء في المشهور من الرواية قال الناطفي رحمه الله في هداية روى ابن شجاع عن ابي
حنيفة رحمه الله انه لا قضاء عليه ولو شرع في الوقتين الرواية في النافلة ثم افسدها لزمه القضاء ولو افتتح

النافلة

النافلة في وقت مستحب ثم افسدها ثم اراد ان يقضيها بعد العصر قبل غروب الشمس لا يقضيها فان
كانت واجبة لانها وجبت بشروعه فاشبه المنذور وفي هداية الناطفي لو شرع في صلوة النفل في وقت طلوع
الشمس ثم قطعها ثم قضاها في تلك الساعة عقيب ما افسدها جاز وكذلك رحمه الله ان لم يقضها بعد ما
صلى الفجر قبل طلوع الشمس وصورته ما حكي عنه رجل جاء الى الامام في صلوة الفجر وخاف لو اشتغل بالسنة تفوته الفجر بالجماعة
قال جاز له ان يدخل في صلوة الامام ويترك السنة ويقضيها بعد ما طلعت الشمس عند محمد رحمه الله وان اراد
يقضيها قبل طلوع الشمس فالحيلة ان يشرع في السنة ثم يفسدها على نفسه ثم يشرع في صلوة الامام فاذا فرغ الامام
من الفريضة يقضيها قبل طلوع الشمس ولا يكره لانه بافساده اياها صارت دينا عليه ويصير كمن شرع في التطوع
ثم افسده على نفسه ثم قضاها في هذا الوقت وذلك لا يكره كذا ههنا ومن المشايخ من قال في هذه الحيلة
نوع خطاء لان فيها امرا بافساد العمل والله تعالى يقول ولا تبطلوا اعمالكم والاحسن ان يقال يشرع
في السنة ويكبر لها ثم يكبر مرة ثانية للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة
ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير محولا وناقلا عمله الى عمل وهو كمن كبر للظهر في وقت العصر على ظن انه لم
يصل الظهر ثم تذكر انه صلى الظهر ومنها يكبر ثانيا من غير سلام ولا كلام ينوي الدخول في العصر
يصير شارعا في العصر خارجا عن الظهر كذا ههنا ولو غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد عصره ويتمها
ذكره الناطفي رحمه الله في هدايته مسئلة غروب الشمس في خلال العصر وقال ما كان قبل غروب الشمس
كان اداء وما كان بعد غروب الشمس يحتاج ان ينوي فيها القضاء ولو طلعت الشمس في خلال الفجر يفسد
فجره والفرق ان بالغروب يدخل وقت فرض مثله فلا يكون منافيا وبالطلوع يدخل وقت الفرض
الا يرى انه لو خرج وقت الجمعة في خلال الجمعة تفسد الجمعة لانه لا يدخل وقت فرض مثله وعن الحسن بن زياد
رحمه الله ان من صلى عصر يومه عند غروب الشمس لم يجزه كما اذا صلى الفجر عند طلوع الشمس وعن ابي
يوسف رحمه الله ان من صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تفسد صلوته ولكنه يلبث كذلك الى ان
ترتفع الشمس وتبيض ثم يتم الصلوة فتاوى الحجة رحمه الله لو كان يصلي عند الطلوع يقال له اصبر حتى
ترتفع الشمس فلو لم يصبر وصلى يؤمر بقطع الصلوة ولو كان يشتغل بالاشتغال وربما لا يصلي في الصلوة
في وقت الطلوع اولى من تركها لانه على مذهب بعض العلماء يكون مصليا وكذا الذي يكره له ان يدخل
في الصلوة ولو اضطر في الصلوة يقطع لانه معذور وجاء في الخبر الصلوة له ولو كان لا يتوضأ وترك الصلوة
لو امر بقطع الصلوة فالصلوة مع هذا اولى من تركها باب النوافل في اللغة النفل
في اللغة عبارة عن زيادة وفي الشرع اسم لقربة زائدة على الفرائض والواجبات والتطوع يأتي به المرء
طوعا من غير ايجاب والعبادة عبارة عن الخضوع والتذلل يقال طريق معبد اي مذلل وحينئذ
ان يقال العبادة فعل لا يراد بها الا تعظيم الله تعالى بامره بخلاف القربة والطاعة فان القربة ما يتقرب
بها الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد والجسور
ونحو فانها قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم وكذا الطاعة
ما يجوز لغير الله تعالى قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله تعالى
والطاعة موافقة الامر والمعصية مخالفة الامر وقيل الطاعة هي العمل لغيره بامره م المشروع
نوعان عزيمة ورخصة فالعزيمة هو الاصل وهي اربعة انواع فريضة وواجب وسنة ونفل وقد مضى
القسمان وهذا باب السنة والنفل قدم السنة على النفل لانها اقوى من النفل قيل النوافل شرعت
لجبر نقصان تمكن في الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير وانما بدأ بسنة الفجر لانها
اقوى حتى لو انكرها يخشى عليه الكفر كذا قال الامام العتابي رحمه الله ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة
على القيام ولا يبدأ قبل انها قربت من الواجب لكونها مامورا بها قال صلى الله عليه وسلم صلوهما فان فيهما
الرغائب ثماني ركعات فرقوا بين الليل والنهار فقالوا النهار وقت الاشتغال بالمعاش فيحتاج الى
التكلم ساعة فساعة والليل وقت النوم والغفلة فزاد لتحصيل زاد الاخرة كذا قال الامام بدر
الدين رحمه الله هي كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب على الاربع في الضحى في المحيط واما سبحة الضحى
فقد ورد في الترغيب احاديث من ركعتين الى اثنتي عشرة ركعة في الكبرى
اذا كان الرجل يتعلم بعض القرآن ولم يتعلم الكل واذا وجد الفراغ فتعلم القرآن افضل من صلوة التطوع

لان حفظ القرآن على الامة فرض وتعلم الفقه اولى لان تعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولى انما تعلم الرجلان علما كعلم الصلوة وغيرها احدهما يتعلم ليعلم الناس والآخر يتعلم ليعمل به فالاول افضل لان منفعته اكثر للخلق وابلغ في احياء الدين والتعليم علامة في الطهارة وقيل انه انما صنف هذا الكتاب ليخرج المرء عن عهدة قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ثم اعلم بان العلم على انواع كثيرة لا غاية للفضلها ولا نهاية لاكثرها والعمر قصير والناس في عمر قصير لا يقدرون على ضبطها كلها فصنف هذا الكتاب وجمع فيه المسائل نقصا عن عهدة الحديث الذي روينا وايتما الامر صاحب الشرع ي قال ابراهيم بن يوسف رحمه الله لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا اجر له فلا وزر عليه وهو كان لم يصل في الغنابية ولو افتتح خالصا لله ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي ليراه الناس فاما لو صلى مع الناس يحسنها ولو صلى وحده لا يحسن فله ثواب الصلوة دون الاحسان ولا يدخل الرياء في الصوم لقوله عليه السلام عن الله تعالى الصوم لي ب الثماني تانيث الثمانية والياء فيه كهي في الرباعي في انها للنسبة كما في اليماني على تعويض الالف من احدى يائي النسبة وهو منصرف وحكم يائه في الاعراب حكم ياء القاضي قال ابو حاتم عن الاصمعي رحمهما الله يقول ثمانية رجال وثماني نسوة ولا يقال ثمان واما قول من قال لها ثنايا اربع حسان واربع وهي لها ثمان فقد انكره بعض الاصمعي وعلى ذا وقع في شرح الجامع الصغير صلوة الليل ان شئت كذا وان شئت ثمان خطاء وعذرهم في هذا انهم لما رأوه حالة التنوين بلا ياء ظنوا ان النون تعقب الاعراب فاعربوا بعقدها على النون وهو الفرق ثانيا والقبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار في الخلاصة رجل شرع في اربع ركعات تطوعا ولم يقعد على راس الركعتين عامدا الا تفسد صلوته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تفسد وهو قول محمد رحمه الله ولو صلى التطوع ثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين الاصح انه تفسد صلوته ولو صلى ست ركعات او ثماني ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ والاصح انه تفسد استحسانا وقياسا ولم يذكر الامام السرخسي رضي الله انه اذا لم يقعد وقام الى الثالثة هل يعود وذكر الامام الصفار رحمه الله في نسخة من الاصل انه لو لم يقعد حتى قام الى الثالثة على قياس قول محمد رحمه الله يعود ويقعد وعندهما لا يعود ويلزمه سجود السهو والاربع قبل الظهر حكمه التطوع والوتر حكمه حكم التطوع عند محمد رحمه الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيه قياس واستحسان في المنتقى انه لا تفسد صلوته عنده وهو المأخوذ واخبر هذه المسائل ستأتيك في مسائل القواديح ان شاء الله تعالى في الكبرى رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان رأى السنن حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك السنن ان تركها بعذر فهو معذور وان تركها بغير عذر تهاونا بها فلا وبال له انه نهى عن تركها القول عليه السلام من تهاون بالآداب حرم السنن ومن تهاون بالسنن حرم الفرائض ومن تهاون بالفرائض حرم الآخرة في فتاوى الحجة روي ان محمد بن الحسن رحمه الله كان في السفر يصلي الفرائض والوتر وركعتي الفجر في الخلاصة ولو صلى ركعتين في الليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك رحمه الله انه ينوب عن ركعتي الفجر وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينوب وهو الاصح وفي منفردات شمس الائمة الحلواني رحمه الله في رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين صلى بعد الفجر يحسب عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وبه يفتى في الجامع الصغير الحسامي واذا سها عن السلام في الظهر حتى قيد الخامسة بالسجدة وضم اليها اخرى لتصير الركعات نفلا هل تنوبان عن السنة الظهر الصحيح انه لا تنوبان لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ومن انتهى الى الامام والفجر ان خاف فوت احدى الركعتين يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل وان خاف فوتهما دخل مع الامام بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح انما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما وكذلك سنة الفجر رجل اتى مسجدا وقد صلى فيه اهله لا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له في الوقت يريد به اذا كان الوقت متسعا واذا ضاق ترك ومن المشايخ من قال اراد بقوله لا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة التطوع قبل العصر والعشاء دون الفجر والظهر لان سنة الفجر واجبة ومن ترك سنة الظهر وعيد معروف وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم ينله شفاعتي ومنهم من قال لا بل اراد به الكل والآن ان متى صلى المكتوبة وحده

من غير

من غير جماعة لا بأس بان يأتي بسنة الفجر والظهر ولا بأس بان يتركهما لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب بهما الا عند اداء المكتوبة بالجماعة فاذا اتى بهما اذا صلى وحده لا يكون هذا المستنان بسنة النبي عليه السلام والاول اصح والاخذ به احوط في الجامع الفصول الحامي لان السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان تمكن في المكتوبة وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول لما لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك احوج ه والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت في الذخيرة الاربع قبل الظهر اذا فاتته وحدها بان شرع في صلوة الامام ولم يشتغل بالاربع هل يقضيها بعد الفراغ من الظهر ما دام الوقت باقيا فقد اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يقضيها وعامتهم على انه يقضيها وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الصحيح فقد روت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الظهر ثم اختلف العامة فيما بينهم ان هذا يكون سنة او نفلا مبتدأ بعضهم قالوا يكون نفلا مبتدأ وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله بعضهم قالوا يكون سنة وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول ابراهيم النخعي رحمه الله وهو الاظهر فان عائشة رضي الله عنها اطلقت عليه اسم القضاء حيث قالت قضاها بعد الظهر في النصاب وان قطع سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع في الفريضة قال يلزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض وان ملا البرهني رجل دخل المسجد فصلى صلوة العذراة ركعة ثم اقام المؤذن قطعها لانه قادر على احراز فضيلة الجماعة بالقطع لان المؤدى يقبل الرفض وكذلك ان يركع في الثانية لانه ما لم يقيد بالسجود لا حكم لها سوى الركعة الاولى فلو قيد الثانية بالسجدة اتمها لانه اتى باكثر الصلوة وله حكم الكل وخرج عن العهدة لانه لا تطوع بعد الفجر والمكث معهم بلا صلوة من سوء الادب اما المغرب ان صلى ركعة وقام الى الثانية وركع قطعها لانه لو قيد بالسجدة لا يمكنه القطع لانبانه بالمعظم وان سجد في الثانية اتمها ولا يدخل معهم لان التطوع بثلث ركعات غير مشروع فان دخل فهو مسيء ولزمه اربع ركعات هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة وابي الدرداء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين درك مع الامام الركعة الثالثة من المغرب يقضي الاولى والثانية ويجلس في كل ركعة لما روي ان مسروقا وجندبا رضي الله عنهما ادركا ركعة من المغرب فقضى مسروق على هذا الوجه وجندب لم يقعد في الثانية فقال ابن مسعود رضي الله عنهما كلاهما جائزان وما فعله مسروق احب الي في الكبرى من اراد ان يصلي التطوع بنية الخصوم لا ينبغي ان يفعل لان نية الخصوم لا يفيد لانه اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان لم يجر بينه وبين خصمه عفو اخذ من حسناته ودفع اليه في الآخرة نوى او لم ينو يكن له خصم او كان وجرى بينه وبين خصمه عفو لم يدفع اليه من حسناته نوى او لم ينو ي قوله والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين اختلف العلماء في القراءة في الصلوة على خمسة اقوال قال ابو بكر الاصم وهو امام بغداد ان القراءة في الصلوة ليست بفرض في الركعات كلها وقال الشافعي رحمه الله فرض في الركعات كلها وقال زفر رحمه الله والحسن البصري رحمه الله القراءة فرض في الركعة الواحدة وقال مالك رحمه الله القراءة فرض في ثلث ركعات وقال علماؤنا رحمهم الله القراءة فرض في الركعتين غير عين وله ان يقرأ في اي الاثنين شاء والافضل ان يقرأ في الاوليين من دون الاربع والثلث وفي النهاية على ذلك يخير ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت فان سبح في الاخريين بثلث تسبيحات في كل ركعة ولم يقرأ القرآن اجزأه رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ه ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رضي الله ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة لتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب في التحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط في الظهيرية يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة لان لكل شفع من التطوع والسنن كصلوة على حدة فلو ترك القراءة في ركعة او ركعتين فسد ذلك الشفع في العتابية وتكرار الفاتحة في التطوعات لا يكره لانه ورد الخبر فيه ولو قرأ في الثانية اكثر من الاولى في الفريضة فان كان بقدر آية او آيتين لا يكره وان كان اكثر يكره ولا يجب السهو في النفل لا يكره بكل حال في التراجية اذا قرأ في الاوليين من التطوعات المعوذتين وفي الاخريين تبت وسورة الاخلاص لا يكره فصل فيما يستحب في القراءة وما لا يستحب في فتاوى الحجة رحمه الله ثم القراءة على ثلثة اوجه في الفرائض يقرأ على التؤدة والترسل ويبين حروفها وفي التراويح يقرأ بقراءة الائمة بين التؤدة والسرعة وفي صلوة النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم

ذلك مباح الاثرى ان ابا حنيفة رحمه الله كان يختم القرآن في ليلة واحدة وكذلك عن بعض الصالحين من السلف ولا يمكن ذلك الا بالسرعة ولا باس بقراءة القرآن في الصلوة على نظم المصحف وبالسرعة كما نقل عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن على ترتيب المصحف ويكره التقديم والتاخير في سورة القرآن صيانة لترتيب المصحف عن التغير وقال بعض المشايخ يجوز لانه قرأ من القرآن وهو قول المتوكل بن عمران رحمه الله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وانا انزلناه واذا زلزلت الارض وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون والعصر وانا اعطيناك الكوثر وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين وحكي ان المتوكل بن عمران رضي الله عنه صلى على عنز قبله ركعتين وقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب ويس وفي الثانية بفاتحة الكتاب والمزمل والقصص ان رعاية الترتيب المصاحف سنة لانه عمل باجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولكن يجب السهو بترك هذا الترتيب وفي الفتاوى الخانية واذا قرأ الامام في الركعتين جميعا آخر سورتين يكره على قول المشايخ ولو قرأ في الركعة الاولى من آخر سورة وفي الركعة الثانية من وسط سورة اخرى او سورة قصيرة كما لو قرأ امن الرسول في ركعة وقل هو الله احد في ركعة لا يكره او قرأ آية الكرسي في ركعة وشهد الله في ركعة لا يكره وينبغي ان يفتتح القراءة في الصلوة باية الرحمة والنعمة والجنة ويختم كذلك ليدل على ذلك حسن الفال وحسن الحال وتبركا على صالح الاعمال والله اعلم قال الجامع اصلحه الله بنوره واتم نوره تقدمت في المسجد الجامع ببلخ عمره الله بقريب من عشرين سنة وما ئة بالناس فاجتهدت في حفظ التلاوة عن اللحن وانتخبت باية الرحمة والخير والبركة وختمت كذلك وقراءة القرآن بقراءة السبعة والروايات ولكني ارى الصواب ان لا يقرأ بقراءة العجيبة بالامالات والروايات الغريبة لان بعض يتعجبون وبعضهم يتفكرون وبعضهم يخطئون وبعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون ولعلهم لا يرغبون فيقعون في الاثم والشقاء لا ينبغي للائمة ان يحملوا العوام الى ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم في عقباهم وذكر في كتاب المحيط انه لا يقرأ على راس العوام والجهال واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر وعلي بن حمزة الكسائي رحمهم الله صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون لان ذلك عادة الجهال والسفهاء قال الله تعالى افمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون وان كان كل القراءة والروايات صحيحة فصيحة طيبة من نحا اختار قراءة ابي عمرو بن حفص عن عاصم وذكر في الملتقط ان المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف عند قوله اياك ثم يسكت ثم قال نعبد ثم قال اياك وسكت ثم قال نستعين هذا الاثر به واما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين وفي آخر سورة الكوثر ان شانئك هو الابتر ينبغي ان يقرأ مهموزا ومقصورا ولا يرفع الراء في الابتر واني يقول هو الابتر يجزم الراء ويقف ثم قال الله اكبر وكان القاضي الامام السعيد النجيب ابو بكر العقيلي رحمه الله اذا فرغ من القراءة ويريد ان يكبر للركوع فان كان الختم بالثناء فالوصل باسم الله اكبر اولى كقول الله وكبره تكبيرا يصل ويقول الله اكبر وان لم يكن ختم السورة بالثناء فالوصل اولى كقوله عز وجل ان شانئك ينبغي ان يقف ويفصل ثم يقول الله اكبر وكقوله في جيدها حبل من مسد يقف ثم يقول الله اكبر في الذخيرة ولو قرأ في ركعة من وسط سورة او آخر سورة وقرأ في الركعة الاخرى من وسط سورة اخرى او من آخر سورة اخرى فلا ينبغي ان يفعل على ما هو ظاهر الرواية ولكن لو فعل لا باس به هكذا حكى شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه عن الفقيه ابي جعفر رحمهما الله وهو رواية عن محمد رحمه الله وفي شرح شمس الائمة الحلواني رحمه الله في غير ظاهر الرواية قال بعض مشايخنا رحمهم الله يكره وقال بعضهم لا يكره قال رحمه الله وهو الاصح في فتاوى ابي الليث رحمه الله ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آية سورة على حدة فان ذلك مكروه وعند اكثر المشايخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يكره ولو قرأ في ركعة سورة وقرأ في الركعة الاخرى سورة اخرى وبينهما سورة هل يترك قراءة التي بينهما ادعى في قراءتها فالمختار انه يمضي وترك بينهما في الجامع الصغير الحسامي ولو قرأ في صلوته خاتم السورة ولم يقرأ السورة من اولها تكلموا فيه قال بعضهم يكره لان فيه تغيير نظم القرآن والاصح انه لا يكره روي عن جماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم كانوا يفعلون ذلك وكذا لو قرأ خاتمة سورة في ركعة ثم قام فقرأ خاتمة سورة اخرى في الركعة الثانية تكلموا فيه والاصح انه لا يكره في الخلاصة ان قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف المشايخ فيه الاصح لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به في تجنيس الملتقط ولو قال ال فانقطع نفسه فقال حمد لله لا تفسد صلوته ولو وصل كاف اياك بنون نعبد لا يكون

خطاء

خطاء وكذا لو وصل باء المغضوب بعين عليهم في التهذيب ولو اراد قراءة الفاتحة فقال ال فانقطع نفسه ثم قال حمد لله لا تفسد صلوته عند عامة اصحابنا رحمهم الله وكذا في ملتقط الاعراب وعليه الفتوى دفعا للحرج في الذخيرة مسائل زلة القاري وهي تشتمل على انواع النوع الاول في الوقف على غير موضع الابتداء وهو على وجهين الاول ان لا يتغير به المعنى تغيرا فاحشا لكن الوقف والابتداء قبيح نحو ان يقف على الشرط قبل ذكر الجزاء فقرأ الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم ابتدأ بقوله اولئك هم شر البرية ونحو ان يفصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف فقرأ انه كان عبدا ووقف ثم ابتدأ بان شكورا لا تفسد صلوته باجماع بين علمائنا رحمهم الله والوجه الثاني ان تغير به المعنى تغيرا فاحشا بان قرأ شهد الله انه لا اله ووقف ثم قرأ الا هو او قرأ وقالت النصارى ووقف ثم ابتدأ وقرأ المسيح ابن الله ففي هذا الوجه لا تفسد صلوته عند عامة علمائنا رحمهم الله وعند بعض العلماء تفسد والفتوى على عدم الفساد بكل حال لان مراعاة الوقف والوصل والابتداء ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا في السراجية قرأ لا اله ووقف ثم قال الا هو او قرأ وقالت اليهود ووقف ثم قال عزير ابن الله قيل تفسد صلوته وبه يفتي شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقال القاضي الامام ابو النصر وحسام الدين لا وعليه الفتوى في الكتاب وان وقف على بعض الكلمة ثم استانف لا تفسد صلوته وان غير المعنى للضرورة مثل ان يقول ال فانقطع نفسه فقال الحمد لله او قال حمد لله فالاصح ان ما وقع التغير ان وصل الثاني لا تفسد وان اعاد الكلمة تفسد عند البعض ولا اعتبار بالوقف في حق جواز الصلوة حتى قال الاسد البخاري رحمه الله انه لو قرأ الم الله لا اله ووقف ثم ابتدأ الا هو الحي القيوم او قرأ شهد الله انه لا اله ووقف ثم ابتدأ بقوله الا هو والملائكة لا تفسد صلوته لان الكلام لا يتغير به وعليه الفتوى وكذلك لو ترك جميع الوقوف في القرآن لا تفسد الصلوة عندنا في فتوى الحجة الاصل ان يحفظ الوقوف ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق به قطع الصلوة اينما وقف لا تفسد صلوته لانه ربما كان الوقف للاستراحة والضرورة وكذلك التقديم والتاخير في جميع القرآن حتى انه لو قرأ يخرجون الرسول واياكم ووقف ثم قال ان تؤمنوا بالله ربكم هذا الوقف غير مستحسن ولكن لا يقطع الصلوة وهذا على مذهب الفقهاء واما على مذهب القراء فهم يزعمون ان عددا من الوقوف في القرآن مواضع صعبة لو وقف عندها يقطع الصلوة وسمعت انهم يكفرون صاحبها ولكن الكفر انما يكون بالقصد وسوء الاعتقاد الذي يقف للتنفس والضرورة لا يكون للكفر فيه مدخل ولا يقطع الصلوة فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن الشيطان يقول يوم القيمة للكفار ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتموني من قبل فلو وقف عند قوله اني كفرت قال بعض القراء يكفر وهذا ليس بكفر لان الشيطان يكفر بما اشرك به والله اعلم ومن ذلك قالت اليهود عزير ابن الله فلو وقف عند قوله وقالت اليهود ثم قال عزير ابن الله قال القراء يقطع صلوته وعند الفقهاء لا تفسد نوع آخر في المد والتشديد في الذخيرة واذا قرأ في صلوته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعض العلماء تفسد صلوته لان الاياء بالتخفيف ضوء الشمس فكانه قال ضوء شمسك نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر فاذا قرأ سهوا تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل او ذكر عن مجاهد والاصل ان ما كان في صلوته قراءة وان كانت شاذة لا تفسد الصلوة وعلى هذا الاصل قلنا لو قرأ عتى حين كان حتى حين لا تفسد صلوته وقراءة عائشة رضي الله عنها ولو قرأ سنين طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة واذا فرغ المصلي من فاتحة الكتاب وقال آمين والتشديد فقد قيل تفسد صلوته وقيل لا تفسد على قول ابي يوسف رحمه الله لان هذا الكلمة مع المد والتشديد منقولة في القرآن قال الله تعالى ولا آمين البيت الحرام وقيل لا تفسد على قولهما ايضا لان هذه قراءة وعليه الفتوى في الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلوته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه لا تفسد واذا ترك المد ان كان لا يغير المعنى بان قرأ اولئك وانا اعطيناك وترك المد او ان كان يغير المعنى بان قرأ سواء عليهم بترك المد وكذا في قوله دعاء وندا المختار انه لا تفسد كما في ترك التشديد وفي النصاب المصلي اذا فرغ من الفاتحة فقال آمين بتشديد الميم تفسد صلوته وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد لان في القرآن مثله وعليها الفتوى ولو قال آمين بغير مد ولا تشديد او دعاء غيرهم تفسد صلوته وينبغي ان يقول بغير مد ولا تشديد وهو اختيار الادباء وآمين بالمد دون التشديد

قال الجامع رحمه الله وجملة ائمة القراءة على ما وجدنا في كتاب الغاية وشرحها مائة واربعة واربعين في السبعة المذكور في التعريف الفقيه الشهيد [illegible] اهل الاختيار فالجملة [illegible] واربعة وستة وثلثون رواية وسبعة وسبعون طريقا والكل يرجع الى السبعة على ما عرف في [illegible] من الفتاوى الصوفية

[illegible]

اخبار الفقهاء وأصله يا آمين استجب لنا جعل آمين اسماً من اسماء الله تعالى لكن اسقطت الياء
وادخلت المد ولو ترك التشديد او المد ولم يتغير المعنى او تغير لا تفسد صلوته وعليه الفتوى
نوع آخر اللحن في الاعراب في الذخيرة وهو على وجهين اما ان لا يغير المعنى بان قرأ لا ترفعوا اصواتكم
او قرأ ان الذين يغضون اصواتهم برفع التاء او قرأ الرحمن على العرش استوى بنصب الرحمن ففي هذا الوجه
لا تفسد صلوته بالاجماع وان غير المعنى بان قرأ هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو ورفع الميم او قرأ
وعصى آدم ربه بنصب الميم ورفع الباء واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات برفع ابراهيم ونصب الرب او قرأ من
الجنة والناس بنصب الجيم او قرأ عفا الله عنك لم اذنت لهم بكسر الكاف والتاء ففي هذا الوجه اختلف
المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلوته وهكذا روي عن اصحابنا وهذا الاشبه لان في اعتبار الصواب ايقاع الناس
في الحرج والحرج مدفوع شرعاً في الخلاصة وبه يفتى في النصاب وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرأ
واذ ابتلى ابراهيم ربه لا تفسد صلوته لان الابتلاء من العبد السؤال واظهار الحاجة والصحيح انه تفسد لان
اظهار الحاجة لا يسمى ابتلاء وذكر في الفوايد انه لو قرأ في الصلوة بخطاء فاحش ثم رجع وقرأ صحيحاً قال عندي
صلوته جائزة وكذلك الاعراب لو قرأ النصب مكان الرفع او الرفع مكان النصب او الخفض مكان الرفع
او النصب لا تفسد صلوته وبه يفتى نوع آخر في الالثغ وهو الذي لا يقدر على التكلم ببعض الكلمة في الذخيرة
ولو قرأ مكان الراء الياء يقرأ الحيم مكان الرحيم وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه
ان يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ تلك الا فاتحة الكتاب فانه لا يترك قراءتها وان كانت
فيه تبديل وان كان يجد آيات ليست فيها تلك الحروف يقرأ مع ذلك الآيات التي فيها تلك الحروف هل تجوز
صلوته ذكره بعض المشايخ رحمه الله القاري ان فيه اختلاف المشايخ والصحيح لا تجوز صلوته لانه تكلم بكلام الناس
مع قدرته على ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلوة وذكر بعض المشايخ القياس ان لا تجوز صلوته وفي
الاستحسان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد آيات ليست فيها تلك الحروف وقال بعض المشايخ يسكت
ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلوته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلوته قال الصدر الشهيد
رحمه الله والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان هذا الرجل اذا كان يجتهد آناء الليل واطراف النهار في
تصحيح هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلوته جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلوته فاسدة لانه قادر
وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته الا ان يكون الدهر كله في
تصحيحه وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغيره نوع آخر في ذكر حرف مكان
حرف وفي وصل حرف كلمة الى حرف كلمة اخرى وتقديم حرف على حرف اذا ذكر حرفاً مكان حرف وان كان لا
يخرج الكلمة بحرف البدل من الفاظ القرآن لا تفسد صلوته وان لا يوجد الكلمة مع حرف البدل في القرآن
فان كان مع موافقة في المعنى لا تفسد صلوته عندهما خلافاً لابي يوسف رحمه الله وان كان مع مخالفة في المعنى
فالقياس ان تفسد صلوته وهو قول عامة المشايخ وبعض المشايخ استحسنوا وقالوا بعدم الفساد للضرورة في حق العوام
خصوصاً للعجم وشرح هذا الاصل ينظر هذا في الحروف المتقاربة في المخرج اما في الحروف المتباعدة في المخرج وقد
تغير المعنى نحو ان يقرأ ويشترك مكان تشترك بالتاء تفسد صلوته والحاصل من الجواب في جنس هذه المسائل
ان الكلمة مع حرف البدل اذا كان لا يوجد في القرآن والحرفان من مخرج واحد او بينهما قرب المخرج يجوز
ابدال احد الحرفين عن الآخر لا تفسد صلوته عند بعض المشايخ وعليه الفتوى فعلى هذا لو قرأ فاما اليتيم فلا
تكهر بالكاف لا تفسد صلوته على ما اختار بعض المشايخ لان ما يوجب بين مكان الكاف من القاف ومخرجهما
واحد في النصاب ولو قرأ غير المغضوب او الضالين بالظاء تفسد بالقليل عند محمد بن الاحمري وابي مطيع
بن حفص الكبير رحمهما الله لانه يخالف القرآن لفظاً ومعنى وفي الملتقط ان لا تفسد وهو قول محمد بن سلمة
لان عند قرب المخرج للناس فيه بلوى خصوصاً للعجم وقل من يضبط فيرشد البتة وهو اقرب الى الصواب
فتاوى الحجة ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالزاي او بالدال ابو مطيع رحمه الله
تفسد صلوته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفاً آخر وقال محمد بن سلمة رحمه الله
جازت صلوته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظاً قال المصنف رحمه الله سمعت الشيخ
الامام الحافظ سيد القراء ابا نصر المقرئ من اراد ان يقول الضاد فليقل بوصل لسانه اما بطرف الايمن
من الشفتين او بطرف الايسر وبالايسر اصح ومن اراد ان يقول الظاء فليقل بلسانه مع ختم الاسنان

ولايخرج

ولا يخرج راس لسانه فاذا قال مكان الضاد ظاء اختلف المشايخ فيه الظاء فليقل بلسانه موضع الثنايا
فيفتى في حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع رحمه الله باعادة الصلوة ويفتى في حق العوام بقول
محمد بن سلمة رحمه الله اختياراً للاحتياط في موضعه وفي الرخصة في موضعها في الخلاصة اذا وصل حرف كلمة
بحرف كلمة اخرى نحو ان قرأ اياك نعبد ووصل الكاف بالنون وغير المغضوب عليهم ووصل الباء بالعين
او سمع الله لمن حمده ووصل الهاء من الله باللام فالصحيح انه لا تفسد وكذا اذا فعل ذلك وكذا اذا جاء بقراءته
ولو قرأ غثاء احوى لا تفسد صلوته هو المختار في النصاب ولو قرأ في الصلوة احول لها مكان قوله اوحى
لها لا تفسد صلوته وهو الاصح لتقارب المعنى في الذخيرة اذا اخفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه
لا تفسد صلوته لان فيه بلوى العامة نوع آخر في ذكر كلمة مكان كلمة في الخلاصة الكلمة التي قرأها مكان
كلمة ان لم يكن في القرآن وهما لا يتقاربان معنى نحو ان يقرأ وعداً علينا انا كنا غافلين مكان فاعلين او قرأ ان
ربكم الشيطان او الشيطان على العرش او رابعهم ربهم ونحوها لو اعتقد يكفر عندنا بحكم تفسد وقال
بعضهم على قياس قول ابي يوسف رحمه الله انه تفسد وعن محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله كان يقول انه تفسد
ولو قرأ افرأيتم ما تخلقون مكان ما تمنون تفسد ويجب ان لا تفسد والاظهر هو الفساد ولو قرأ ذق انك
انت العزيز الحكيم مكان الكريم لا تفسد ذكره النسفي رحمه الله يعني انت الحكيم في زعمك وقيل تفسد وبالاول
يفتى في الظهيرية وان قرأ في صلوته مكان قوله اولئك اصحاب الجنة اولئك اصحاب النار او قرأ ان الكافرين
في جنات النعيم مكان ان المتقين في جنات النعيم او قرأ الا ان حزب الله هم الكافرون مكان هم المفلحون
او قرأ هم شر البرية مكان خير البرية تفسد صلوته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد
الا ان يتعمد به وبه قال مقاتل وابن المبارك وابو نصر وابو جعفر رحمهم الله وجعلوا ذلك كانه انتقل من آية
الى آية وقيل بانه تفسد لانه خلاف ما اخبر الله تعالى به قال رضي الله عنه والصحيح عندي انه اذا وقف ثم انتقل
لا تفسد صلوته وان كان موصولاً تفسد وفي نوادر محمد بن مقاتل رضي الله عنه لو ان رجلاً يصلي فقرأ واخطأ الكافرين
والمنذرين او يختم آية رحمة بآية عذاب او آية عذاب بآية رحمة وما اشبه ذلك خطاء وغلطاً لم تفسد
صلوته فان ذكر ذلك في صلوته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأ على الصحة في المحيط في ذكر آية مكان آية يجب
ان يعلم بان المتأخرين رحمهم الله اختلفوا في هذا الفصل منهم من قال يجوز على كل حال لانه قارئ بالآيتين
جميعاً والآية منفصلة عن الآية بخلاف الكلمة ومنهم من نظر تفصيلاً فقال ان وقف على الآية وقفاً تاماً
ثم ابتدأ بآية اخرى لا تفسد صلوته وان تغير المعنى نحو ان يقرأ والتين والزيتون وطور سينين وهذا
البلد الامين ووقف وقفاً تاماً ثم قرأ لقد خلقنا الانسان في كبد لان هذا الانتقال من سورة الى سورة وكل
قرآن واما اذا لم يقف ووصل الآية فكان هذا لا يتغير به المعنى نحو ان يقرأ وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها
قترة ثم قرأ بدون الوقف اولئك هم الكافرون حقاً او قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى
فلا تفسد صلوته اما اذا تغير به المعنى بان قرأ يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك المؤمنون حقاً قال
عامة اصحابنا رحمهم الله تفسد صلوته لان هذا ليس بقرآن لانه اخبار بخلاف ما اخبر الله تعالى وليس بكفر وبعض
اصحابنا رحمهم الله قالوا لا تفسد صلوته لان في هذا بلوى العامة فلا يحكم بالفساد ويجعل كأنه وقف على الآية
الاولى ثم انتقل الى الاخرى ي قوله من دخل في صلوة النفل ثم افسدها قضاها يريد به انه يقضي ركعتين لا غير قضاء
جميع ما نوى عند التحريمة وان كانت مائة ركعة وفي رواية يلزمه قضاء ثماني ركعات وفي رواية يلزمه اربع ركعات
قوله فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين ثم افسد الاخريين قضى ركعتين يريد به اذا قام الى الثالثة ثم
افسدها ولو كان قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يلزمه
قضاء ركعتين الاصل في هذه المسئلة ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة لا يرفع التحريمة ولا يوجب فساد
الشفع الثاني في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع الثاني
والاصل الآخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى يأتي بركعة كاملة بالقراءة
قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح فالشفع الثاني لا يلزمه
بمجرد القيام فيتفرع من هذين الاصلين ثماني مسائل الاولى رجل صلى اربع ركعات تطوعاً ولم يقرأ في شيء منه
فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب عليه قضاء ركعتين اما على قول محمد فلان التحريمة قد ارتفعت بفساد الشفع
الاول بترك القراءة فلا يكون شارعاً في الشفع الثاني واما على قول ابي حنيفة رحمه الله التحريمة لم تفسد الا انه لم

فيفسد الشفع الاول بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام ما لم يأت بركعة كاملة بالقراءة ولم يوجد واما
على قول ابي يوسف رحمه الله يجب عليه قضاء اربع ركعات لان الشفع الاول وان فسد بترك القراءة فالشفع
الثاني يلزمه بمجرد القيام والثامنة اذا ترك في احدى الاوليين لا غير فعندهما يجب عليه قضاء ركعتين وعند
ابي يوسف رحمه الله قضاء اربع ركعات والتاسعة اذا ترك في احدى الاخريين لا غير فعندهما يقضي اربع ركعات
وعند محمد رحمه الله يقضي ركعتين والرابعة اذا ترك في الاوليين لا غير والخامسة اذا ترك في الاوليين واحدى
الاخريين والسادسة اذا ترك في الاخريين لا غير والسابعة اذا ترك في الاخريين واحدى الاوليين ففي هذه الثلث
الاربع يجب عليه قضاء ركعتين بالاجماع الا ان في المسئلتين الاوليين المقضي هما الاخريان وفي المسئلتين هما
الاوليان ثم الاخريان يكونان عندهما وعند محمد رحمه الله لا يكونان صلوة كاملة اذا ترك في احدى الاوليين واحدى
الاخريين فعليه قضاء اربع ركعات عندهما وعند محمد رحمه الله قضاء ركعتين م قوله فان صلى ذكر المسبب
واراد به السبب ي قوله ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة شاء توجهت افتتح الصلوة وهو
متوجه الى القبلة او الى غير القبلة وقال بعضهم يفتتح الصلوة متوجها الى القبلة ثم تحول راس دابته الى حيث
شاء وهذا غير سديد في ان ميل البيهقي ولا يمنعه نجاسة السرج ويجعل سجوده اخفض من ركوعه هكذا روي
ان النبي عليه خرج الى خيبر وصلى على دابته ونجاسة السرج دون نجاسة الدابة وقد عفي عنه ذلك تخفيفا كذا هذا
ه التقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر ايضا التهذيب
ولو كان في الطريق طين وماء لا يقدر على النزول يصلي الفرائض على دابته بالاجماع ايضا المعذور ان امكنه ايقاف
الدابة يقف بالايماء ولو لم يقف لا يجوز وكذا لو امكنه النزول ينزل ويصلي بالايماء اذا لم يقدر على السجود
واذا صلى على عجلة لا تسير جاز بخلاف السير القائم في المحيط فصل في بيان الاماكن التي يؤتى بالسنن
يجب ان يعلم بان السنة في ركعتي الفجر ان يأتي بهما الرجل في بيته فان لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام
يصلي في المسجد فان لم يمكنه ذلك ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل اذا كان الامام في
الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك ويكره ان يصلي خلف الصفوف بلا حائل واشدها
كراهة ان يصلي في الصف مخالطا للقوم وهذا كله اذا كان الامام والقوم في الصلوة فاما قبل الشروع في الصلوة اذا
اتى بهما في المسجد في اي موضع شاء لا بأس به واما السنن التي بعد الفرائض فلا بأس به بالاتيان بها في مسجده في المكان
الذي يصلي فيه الفريضة والاولى ان يتخطى خطوة او خطوتين والامام يتأخر عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة
والجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة يصلي ركعتي المغرب في المسجد ان كان يخاف انه لو رجع الى
بيته يشتغل بشيء وان كان لا يخاف فالافضل ان يصلي في بيته لقوله عليه السلام خير صلوة الرجل في المنزل الا المكتوبة
وفي شرح الاثار الطحاوي رحمه الله ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤتى بهما في المسجد فاما سوى
هما فلا ينبغي ان يصلي في المسجد وهذا قول البعض والبعض يقولون التطوع في المساجد حسن وفي البيت افضل وبه كان
يفتي الشيخ الامام الفقيه ابو جعفر رحمه الله وكان يتمسك بقوله عليه السلام نوروا بيوتكم بالصلوة ولا تجعلوها
قبورا وكان يقول جميع السنن والوتر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وذكر شيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
رحمه الله في شرح كتاب الصلوة ان من فرغ من الفريضة في المسجد في الظهر والمغرب والعشاء فان شاء صلى
التطوع في المسجد وان شاء رجع وتطوع في منزله في فتاوى سمرقند رحمه الله ولو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل
الظهر واشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة في تجنيس الملتقط نوع
في صلوة الحاجة عن ابن عمر رضي الله عنهما يرفعه من صلى بعد العشاء صلوة الحاجة اربع ركعات كن له مثلهن من ليلة
القدر وفي الحديث المرفوع يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد مرة واية الكرسي ثلث مرات وفي الثانية
فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد مرة وقل اعوذ برب الفلق مرة وقل اعوذ برب الناس مرة وفي الثالثة
والرابعة كذلك كن له مثلهن من ليلة القدر قال كثير من المشايخ رحمهم الله صليناها فقضيت
حوائجنا في خزانة النقلة ستة الضحى على ثلث مراتب مشروع وحسن واحسن اما المشروع فركعتان والحسن
اربع والاحسن ست يصلي ركعتين ثم اربعا في الملتقط في صلوة التسبيح صورة صلوة التسبيح بعد تكبير الافتتاح
يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يقولها عشرا
وفي الركوع عشرا وبعد الركوع عشرا وفي كل سجدة عشرا وبين السجدتين عشرا يصلي كذلك اربع ركعات في
فتاوى الحجة فصل في النوافل المروية في الاجتهاد في شهر رمضان وغيره اما صلوة التسبيح ذكرها في الملتقط

يكبر

يكبر ويقرأ الثناء ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم يتعوذ ويقرأ
فاتحة الكتاب وسورة ثم يقول هذه الكلمات عشرا وفي الركوع عشرا وبعد الركوع في القيام عشرا وفي
كل سجدة عشرا وبين السجدتين عشرا ثم يتمها اربع ركعات قال الحجة رحمه الله روينا هذه الصلوة بروايات
ويرويها ابن عباس ويرويها الفضل بن عباس رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذه الروايات يسبح
خمس عشرة مرة بعد القراءة وفي الركوع عشرا وبين الركوع والسجود عشرا وفي كل سجدة عشرا وبعد السجدة
قبل القيام عشرا وفي القعدة الاولى عشرا وفي رواية اخرى قبل القراءة في القيام عشرا قيل لابن عباس رضي الله
عنهما هل تعلم لهذه الصلوة السور قال نعم الهاكم التكاثر والعصر وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
قال المجلي ويصلي قبل الظهر ورأيت بخطه من صلى بين المغرب والعشاء ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب
مرة وقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثلثا ثلثا ويقول هذه الصلوة سراج القبر
ولجميع المسلمين من صلى هذه الصلوة جعل الله قبره سراجا الى يوم القيامة وبخطه ايضا من صلى بين المغرب والعشاء
ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وثلث مرات قل هو الله احد هون الله عليه سكرات الموت
وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ليلة من ليالي شهر
رمضان ركعتين يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات بعث الله تعالى بكل
ركعة ثمانية الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون عنه السيئات ويبنون له القصور ويجرون له الانهار
ويغرسون له الاشجار واعطاه ثواب من ختم التورية والانجيل والزبور والفرقان في ثواب كثير
وفي الاثار من صلى ليلة السبع وعشرين من رمضان ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب
مرة وسبع مرات قل هو الله احد غفر له ولوالديه وينال فضل هذه الليلة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من صلى اربع ركعات قبل العصر كن له جنة من النار وفي رواية اخرى قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ اربعا قبل العصر بنى الله له بيتا في الجنة والله اعلم

باب سجود السهو

م هذا من قبيل الاضافة الى سببه ونظيره سجدة التلاوة الاصل
ان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب اذا اضيف الشيء
الى الشيء يكون المضاف اليه سببا للمضاف الا اذا دل الدليل على خلافه كصدقة الفطر وحجة الاسلام
عن ابن مسعود رضي الله عنه حكمة وجوب السهو ترغيما للشيطان وجبرا للنقصان وارضاء للرحمن
ي قوله سجود السهو في الزيادة والنقصان والزيادة مثل ان يركع ركوعين او يسجد ثلث سجدات
او يقرأ فاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين متواليا ولو قرأ الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة فلا شيء
بزيادة ولا يجب عليه سجود السهو ولو قرأ الفاتحة ونسي بعضها ثم قرأ السورة ان كان الذي قرأ اكثر
الفاتحة فلا سهو عليه وان كان اقل فعليه السهو ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى
على النبي يجب سجود السهو ثم قدر بعضهم مقدار الزيادة اذا قال اللهم صل على محمد يجب عليه السهو وقال بعضهم
لا يجب السهو ما لم يتم الصلوة على النبي عليه السلام ولو قرأ التشهد مرتين في قعدة واحدة فلا سهو
عليه ذكر في النوادر عن محمد رحمه الله وكذلك لو قرأ الفاتحة مرتين في الركعة الاخريين في الخلاصة
اذا زاد في القعدة الاولى على التشهد ان كان عامدا يكره وان كان ساهيا اختلف المشايخ والمختار
انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد وقال ابو حنيفة رحمه الله ان زاد حرفا يجب عليه السهو بسبب
التأخير للفرض وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله اذا صلى على النبي عليه السلام لا يلزمه السهو
وهو قول ابي يوسف رحمه الله وحكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال القياس ان لا يلزمه وفي الاستحسان
يلزمه لتأخير القيام وعليه الفتوى ي والنقصان مثل ان يترك قياما او ركوعا او سجودا ثم اذا في
في المحيط ومثل ان يقرأ مع الفاتحة اية قصيرة وركع ساهيا فعليه السهو لان قراءة ثلث ايات
قصار مع الفاتحة او اية طويلة مع الفاتحة من واجبات الصلوة بالاجماع وفي صلوة الاثر لو قرأ
في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب وسورة الاخلاص
فعليه السهو وفي قول ابي يوسف رحمه الله قال ثمة وينبغي اذا قرأ في الركعة الاولى فاتحة الكتاب وسورة
الاخلاص ان يقرأ في الركعة الثانية سورة دونها كاحدى المعوذتين في الخلاصة المصلي اذا ركع ولم يقرأ
السورة ورفع رأسه وقرأ السورة واعاد الركوع عليه السهو هو الصحيح في الكبرى لو قرأ في الاخريين

ط قال مجد الائمة الترجماني وصدر الحسام وقال صدر القضاة
في الجامع الصغير اما صلوة التسبيح فقد اوردنا النقصان
المنتخب ... وثوابه عظيم ومنافع كثيرة وروينا
[illegible]

من الظهر الفاتحة والسورة ساهيًا لا سهو عليه هو المختار لانه قال فى الكتاب ان شاء قرأ وان شاء سبّح
وان شاء سكت والقراءة افضل ولم يعيّن الفاتحة وصدها فى النصاب ولو قرأ فى الظهر من الاخريين
الفاتحة مع السورة ساهيًا لا يجب السهو وهو المختار وعليه الفتوى ى قوله بعد السلام سجد سجدتين
اختلفوا فيه قال بعضهم منهم ابو الحسن الكرخى يسجد بعد تسليمة واحدة وقال بعضهم يسجد بعد تسليمتين وهو
الاصح م قوله فى الزيادة والنقصان اى واجب فيهما اثباتًا ونفيًا ونفى قول مالك رحمه الله فان عنده ان كان
عن نقصان فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعد السلام قوله ثم يتشهد ويسلم فيه اشارة الى انه يرفع التشهد
والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرفع بالادنى بخلاف الصلبية لانها اقوى من القعدة فيرفعها
وبخلاف سجدة التلاوة فى الزاد لانه عاد الى حرمة الصلوة وعليه عمل الائمة فى النصاب ومن كان عليه سجدة
السهو حكى عن ابى قاسم رحمه الله انه لا يزيد على قراءة التشهد وهو الصحيح لان الشروع فى الدعاء اخر الصلوة
مكان بعد السهو حقيقة وحكمًا وكذلك المسبوق يأتى بالصلوة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعود التشهد
هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة فى الخلاصة وهو المختار عند المحققين فى الكبرى المصلى اذا سلم
ناسيًا وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم خرج عن الصلوة قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلوته لان العود
الى سجدة التلاوة يرتفض القعدة ولو انه سهى عن قراءة التشهد حتى سلم لكنه قعد قدر التشهد ثم تذكر
فعاد الى قراءة التشهد ثم انه خرج عن الصلوة قبل ان يتم قراءة التشهد لم تفسد صلوته هكذا ذكر هنا وقال
رحمه الله وجيف الرواية عن محمد رحمه الله نصًا ان العود الى قراءة التشهد لم يرفض القعدة وذكر غيره انهما
سواء فى ان يرفض لان فى سجود التلاوة انما ارتفعت القعدة لانه عاد الى شىء موضعه قبل القعدة فصار
رافضًا لها وهذا المعنى موجود فيهما والفتوى على الاول لان التشهد محله القعدة والسجدة لا فى الخلاصة ولو انه
سهى عن قراءة التشهد فى اخر صلوته وسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد فلما قرأ بعض التشهد سلم فسدت
صلوته عند ابى يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا تفسد وعليه الفتوى ه قوله والسهو يلزم اذا زاد فى صلوته
فعلًا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها يجب لجبر نقصان تمكن فى
العبادة فيكون واجبة كالدماء فى الحج واذا كان واجبًا لا يتركه واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيًا فعلًا
مسنونا يريد به تركه فعلًا واجبًا عرف وجوبه بالسنة اعنى بفعل النبى عليه السلام وهى القعدة الاولى
لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى ونسى القعدة الاولى فقام الى الثالثة فسبح فلم يقعد واتم الصلوة
ثم سجد للسهو فلهذا سمى فعلًا مسنونا ه قوله او التشهد ذكر التشهد ليحتمل القعدة الاولى والثانية
والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح قوله او جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما
يجهر اختلف الروايات فى المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء
لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث
ايات م خص الامام لان الجهر فيما يجهر ضم فى حقه دون المنفرد لانه لو كان فى صلوته يجهر فيها فهو مخير بين
الجهر والمخافتة ى ولهذا لا يجب عليه سجود السهو سواء جهر فى موضع المخافتة او خافت فى موضع الجهر فى الظهيرية
والسهو فى الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد معناه انه يسجد للسهو وعن الى خ من قال لا يسجد الامام للسهو
فى الجمعة والعيدين كيلا يقع الناس فى الفتنة فى المحيط قال فى الاصل السهو فى العيدين والجمعة والمكتوبة والتطوع
سواء لان الجمعة والعيدين ساوت سائر الصلوات فيما يوجب الفساد فيساويها فيما يوجب الجبر الا ان مشايخنا
رحمهم الله قالوا لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين كيلا يقع الناس فى الفتنة واذا ترك صلوة الليل ناسيًا وقضاها
فى النهار وام فيها وخافت ساهيًا كان عليه السهو وينبغى ان يجهر ليكون القضاء على وفق الاداء وان ام ليلًا
فى صلوة النهار يخافت ولا يجهر فان جهر ناسيًا كان عليه السهو وان ام فى صلوة التطوع فى الليل وخافت
متعمدًا فقد اساء وان كان ساهيًا فعليه السهو فى التحفة هذا الذى ذكرنا اذا ترك واجبًا اصليًا للصلوة
بسبب التحريمة فاما اذا ترك واجبًا ليس باصلى بل صار من افعال الصلوة بعارض كما اذا وجب عليه سجدة
التلاوة فى الصلوة فتذكرها اخر الصلوة لا يجب السجدة بتأخيرها عن موضعها وكذا اذا لم يتذكر وسلم ساهيًا
عن السجود لا يلزمه سجود السهو لانه لم يجب بسبب التحريمة فى الكبرى الامام اذا ظن ان عليه سجدة السهو
فسجد وتبعه المسبوق ثم علم ان الامام لم يكن عليه سجود السهو لم تفسد صلوته هو المختار لان كثيرًا ما
يقع بجهل الامام فيسقط باعتبار المعنى هذه وان علم قبله المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ساهيًا

ان سلم

وفى الخلاصة ولو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فتذكر بعض الفاتحة يعيد الفاتحة جهرًا ان كان فى صلوة الجهر كيلا يؤدى الى الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة وفى الظهيرية ولو قرأ الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة لا سهو عليه الفتاوى السعودية ايضًا وفى المحيط كانه قرأ سورة طويلة وبهذا المعنى فى الفتاوى البزازية واذا قرأ الفاتحة والفتاوى السعودية ايضًا فى المحيط وربما روى عن محمد رحمه الله من غير فصل بين اذا قرأ الفاتحة فى ركعة مرتين فان كان ذلك فى الاوليين فعليه السهو من غير فصل بين ما اذا قرأ بينهما سورة ام لم يقرأ وان كان فى الاخريين فلا سهو عليه وبهذا المعنى فى الخالصة الفتاوى ايضًا

وفى الظهيرية ولو كرر قراءة التشهد ساهيًا فى القعدة الاولى والثانية ثم تذكر بعد السلام يلزمه السهو عند محمد رحمه الله وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا يلزمه وكذا الترك بعض التشهد ناسيًا فى ظاهر الرواية قالوا ان كان المصلى اماما يأخذ بقول ابى يوسف وان لم يكن اماما يأخذ بقول محمد رحمه الله فتاوى صوفية

ان سلم مع الامام لا يجب سجود السهو وان سلم بعده يجب هو المختار لانه سهى منفردًا فى الطحاوى المسبوق
يتابع الامام فى سجدتى السهو ثم يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الامام ولو سلم مع الامام ينظر ان
كان ذاكرًا لما عليه من القضاء فسدت الصلوة وان كان ناسيًا لما عليه من القضاء لا تفسد صلوته لانه سلام
الساهى فلا يخرجه عن حرمة الصلوة وهل يلزمه سجدتا السهو لاجل سلامه ساهيًا ان سلم قبل الامام او معه
لا يلزمه وان سلم بعده يلزمه ولو لم يتابع الامام فى سجدتى السهو وقام الى قضاء ما سبق جاز صلوته ويسقط
عنه سجدتا السهو فى الكافى وفى المنتقى انه لا يسقط ويسجدهما فى آخر صلوته ثم المسبوق فيما يقضى حكمه حكم المنفرد
واللاحق فى الحكم كانه خلف الامام فاذا عرفنا هذا فنقول بان المسبوق اذا سهى فيما يقضى عليه سجدتا السهو
لانه كالمنفرد ثم ينظر ان تابع الامام فى سجدتى السهو يلزمه سجدتان اخريان وان لم يتابع امامه حتى وجب عليه
قضاؤهما فى آخر صلوته ثم سهى فيما يقضى كفته سجدتان وكذلك لو ان المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسلم الامام
على رأس الركعتين لا يسلم المقيم معه ولكن يتابعه فى سجدتى السهو ان كان على الامام سجدتا السهو ثم يقوم
فيتم صلوته ولو سهى المقيم فيما يقضى وذكر الكرخى رحمه الله فى مختصره انه لا يقرأ فيه فعليه سجود السهو كالمسبوق هكذا
ذكر فى باب السهو فى كتاب الصلوة فعلى قياس هذا يقرأ فيما يقضى وذكر الكرخى رحمه الله فى مختصره انه لا يقرأ فى اتمام
صلوته وجعله كاللاحق فعلى قياس قوله اذا سهى فيما يصلى لا يجب عليه سجدتا السهو واما اللاحق هو الذى ادرك
اول الصلوة ثم نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام فانه لا يتبعه ويبدأ بما نام عنه فان سهى فيه لم يكن
عليه سجود السهو وكذلك اذا احدث وذهب ليتوضأ وقد سبقه الامام بشىء من الصلوة فانه يبدأ بما فاته
فلا سهو عليه ان سهى فيه ولا قراءة عليه فيما يقضى ولو سجد الامام للسهو لا يتابع اللاحق امامه قبل القضاء
لما عليه وعليه ان يقضى اولًا بغير قراءة ثم يسجد للسهو فى آخر صلوته بخلاف المسبوق واذا قام المسبوق الى قضاء
ما سبق بعد ما سلم الامام ثم يذكر ان على سجدتى السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بالسجدة فعليه ان يرفض
ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى القضاء ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة
والركوع ولو لم يعد الى متابعة الامام فمضى على قضائه فانه يجوز صلوته ويسجد للسهو بعد ما فرغ
من قضائه استحسانًا وانما لا تفسد صلوته لان العود الى سجدتى السهو يرفع السلام ولا يرفع التشهد
فصار كانه قام الى قضائه بعد تشهد الامام قبل ان يسلم ولو تذكر الامام سجدتى السهو بعد ما قيد هذا
المسبوق ركعته بالسجدة فانه لا يعود الى متابعة الامام لان الركعة الكاملة لا تحتمل الرفض فان عاد متابعة
الامام فسدت صلوته لانه زاد ركعة كاملة ولو تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة وعاد الى قضائها فانه
ينظر ان كان هذا المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ويسجد
التلاوة ويتشهد ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما سبق ولا يعتد بما اتى من قبل ولو لم يعد
الى متابعة الامام حتى قيد ركعته بالسجدة فسدت صلوته لانه لما عاد الامام الى سجدة التلاوة فقد انتقض
تشهده فقد انفرد هذا فى موضع يجب عليه الاقتداء ولو تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة بعد ما قيد المسبوق
ركعته بسجدة وعاد الامام اليها فان عاد هذا المسبوق الى متابعة الامام فسدت صلوته لانه زاد ركعة
كاملة وان لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان فى رواية كتاب الصلوة فسدت صلوته لانه انفرد فى
موضع يجب عليه الاقتداء وفى رواية نوادر الصلوة لا تفسد لان تشهد الامام انما ارتفض بعد ما
حكم له بالانفراد فصار كمقيم اقتدى بمسافر وقام الى قضاء اتمام بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم الامام
ثم نوى الامام الاقامة وتحول فرضه الى اربع ان كان هذا المقيم لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان
يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلوته فان قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلوته
وان لم يعد ومضى عليها واتم صلوته لا تفسد كذلك هنا ولو ان الامام اذا لم يعد الى سجدة التلاوة
فصلوة المسبوق تامة فى الاحوال كلها وعليه ان يقضى ما عليه ولو تذكر الامام سجدة من صلب الصلوة
فعاد اليها فعلى المسبوق ان يرفض القيام ويعود الى متابعة امامه وان لم يعد فسدت صلوته وان كان
قيد ركعته بالسجدة فسدت صلوته عاد اليها او لم يعد فى الروايات كلها وكذلك الامام اذا لم يعد
فسدت صلوتهم جميعًا وان عاد الامام الى سجدتى السهو وتابعه المسبوق ثم تبين انه لم يكن عليه سجدتا السهو
قال بعضهم لا تفسد صلوته وقال اكثر الفقهاء تفسد وبه قال الفقيه ابو الليث لانه اقتدى به فى موضع يجب
عليه الانفراد ذكر المسئلة فى الفتوى والاصل انه متى انفرد فى موضع يجب عليه الاقتداء او اقتدى فى موضع

يجب عليه الانفراد ذكر المسئلة في الفتوى والاصل انه متى انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء او اقتدى
في موضع يجب عليه الانفراد فسدت صلوته فصورة اذا انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء ماذكرنا ان
المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام
وصورة ما اذا اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد ماذكرنا ان المسبوق اذا تابع الامام في سجدتي السهو
ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو وكذلك المسبوقان اذا اقتدى احدهما بالاخر فسدت صلوة
المقتدي وكذلك المقيمان اذا اصليا خلف امام مسافر ثم سلم الامام فقاما الى قضاء اتمام صلوتهما فاقتدى
احدهما بالاخر فسدت صلوة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد واذا قام المسبوق الى قضاء
ما سبق بعد رفع الامام رأسه من اخر السجدة قبل ان يتشهد مع الامام لا تفسد صلوته ولكن ما قام وقرأ
قبل ان يقعد الامام قدر التشهد فذلك غير معتبر وانما يعتبر من قيامه وقراءته بعد ذلك فان كان
المسبوق مسبوقا بركعة او ركعتين فوجد منه بعدما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما يجوز
الصلوة جازت الصلوة وان لم يوجد مقدار ذلك او وجد القيام دون القراءة فسدت صلوته وان
كان مسبوقا بثلث ركعات فان وجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام ولم يوجد القراءة صح جازت
صلوته وعليه ان يقرأ في الاخريين لان القراءة في الركعتين منها فرض وفي الثالثة القيام وان لم يوجد
قيام بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلوته ولو سلم وهو محرم في ايام التشريق وعليه السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة وسجدتا السهو والتكبير والتلبية ان سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية وسجدة التلاوة
او ذاكر لهما فسدت صلوته وسلامه صار قاطعا وان سلم وهو غير ذاكر لهما فانه بهذا السلام لا يخرج
عن حرمة الصلوة وسلامه لا يكون قاطعا وعليه ان يسجد للتلاوة ويسجد للسجدة الاولى فالاول
منهما ثم يتشهد بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبي ولو انه بدأ
بالتلبية قبل هذه الاشياء فسدت صلوته لانها كلام لكونها جواب خطاب ابراهيم صلوات الله
على نبينا وعليه قال الله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا ولو بدأ بالتكبير لا تفسد صلوته لان
التكبير كلام قربة ويجب عليه اعادة التكبير بعد هذه الاشياء لان التكبير انما يؤدى خارج الصلوة
بناء على الصلوة فلا يؤدى في الصلوة فان اكبر في الصلوة يجب عليه اعادته بعد السلام لانه لم
موقعه ولو سلم وعليه سجدتا السهو وهو ذاكر لهما او غير ذاكر لهما ومن كان نيته ان
يسجدها او لا يسجدها فانه لا يسقط عنه سجدتا السهو في الاحوال كلها لان سجدتي السهو موضعهما
بعد السلام الا اذا فعل شيئا يمنع البناء كما اذا تكلم او احدث عامدا او قام وخرج من المسجد ولو قام
ولم يخرج من المسجد فانه ينظر ان كان ناسيا ان عليه سجدتي السهو فلا يسقط عنه ما لم يخرج من المسجد
وان كان ذاكرا فانحرف عن القبلة سقطت عنه وان لم يصرف وجهه من القبلة لا يسقط ولو سهى
في وجود السهو عمل بالتحري ولا يجب عليه سجدتا السهو ولو سهى في صلوته مرارا يكفيه سجدتان قل
ذلك او كثر ولو سهى في صلوة الظهر او العصر انها الثانية او سهى غير ذلك فانه ينظر ان تفكر في ذلك مقدار
ما يؤدى فيه ركنا من اركان الصلوة كالركوع والسجود فانه يجب عليه سجدتا السهو وان كان قليلا
لا تجب وان شك في صلوته وقد صلاها قبل ذلك وتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لم يكن عليه سجود
السهو وان طال تفكره في ذلك في التهذيب المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه بعد التشهد ثم ذكر امامه
سجدة التلاوة فسجدها ولم يعد المسبوق بطلت صلوته لانه لم يتابعه في التشهد وبطل التشهد الاول في
النصاب اذا قام المسبوق الى قضاء ما سبق ثم سجد الامام للسهو تابعه المسبوق ما لم يسجد لانه لم يصر
منفردا بمجرد القيام ما لم يسجد فان سجد مضى على صلوته لانه منفرد وكذلك التلاوة وهو الصحيح في فتاوى الحجة
وان كان مسبوقا بثلث ركعات من الظهر والعصر والعشاء يصلي ركعة بقراءة ثم يقعد وهذه القعدة الاولى
ثم يقوم ويصلي ركعة بقراءة وبعدها لا يقعد ثم يصلي ركعة بفاتحة الكتاب ثم يقعد ويسلم في فتاوى البرهانية
المسبوق بثلث ركعات لا يقرأ في الركعة الثالثة لانه مقتد في حق التحريمة وقراءة المقتدي بدعة ومنفرد
في حق الافعال وقراءة المنفرد في الثالثة نفل فدارت القراءة بين ان يكون بدعة وبين ان يكون نفلا فكان
تركه اولى م قوله يوجب على المؤتم السجود تبعا يعني السهو انما يوجب على الامام وهو ليس بساه فكان
ينبغي ان لا يجب الا انا اقتدى صاحبه صلوته مبنية على صلوة الامام فقد تمكن النقص فيه فتمكن فيما هو بناء عليه

ولهذا

ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام قوله الى القعود اقرب قيل يعتبر ذلك في النصف الاسفل ان انتصب
نصفه الاسفل يكون الى القيام اقرب وان لم ينتصب يكون الى القعود اقرب هـ ثم قيل يسجد للسهو للتأخير
والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم في الخلاصة اذا قعد فيما يقام او قام فيما يجلس فيه وهو امام او منفرد
يلزمه السهو اراد بالقيام اذا استتم قائما اما اذا كان الى القيام اقرب فانه لا يعود الى القعود وان لم يكن
كذلك قعد ولا سهو عليه وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض فقعد عليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى
والثانية وعليه الاعتماد ذي قوله وتحولت صلوته نفلا الى اخره ذكرنا انما هو على قولهما اما على قول
محمد رحمه الله اذا بطلت فرضية الصلوة لا يتحول نفلا م قوله وكان عليه ان يضم هذا اللفظ يشير الى ان
الضم واجب وليس كذلك فقد ذكر في المبسوط واحب الى ان يشفع الخامسة ويؤيده قوله ولو لم يضم
لا شيء عليه هـ قوله والركعتان له نافلة ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليهما بتحريمة
مبتدأة وسجد استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه
المسنون ولو قطعهما لم يلزمه القضاء لانه مظنون في الكبرى رجل صلى العصر خمسا وقعد في الرابعة قدر
التشهد ثم تذكر ذلك لا يضيف اليها السادسة لانها لا تطوع بعد العصر ولا سهو عليه سجود السهو شرع
في اخر الصلوة ولم يوجد اخره لانه لم يوجد اخر التطوع لما ذكرنا انه لا يضيف اليها السادسة ولا اخر
العصر لدخول الواسطة وهي الركعة الخامسة وروى هشام عن محمد رحمهما الله انه يضيف اليها السادسة
لانه وقع في النفل لا عن قصد ولا اعتبار الاعن ايضا وقد ذكرنا قبل هذا في هذا الباب ان من اراد
ان يصلي ركعتين تطوعا فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع بعد طلوع الفجر لا
عن قصد قال الصدر الشهيد رحمه الله لا فرق بين المسئلتين وكان الفتوى على قول هشام م قوله
وذلك اول ما عرض له معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يشك في عمره كذا في المبسوط ي قوله ومن شك
في صلوته فلم يدر ثلثا ام اربعا الى اخر ما ذكره ان كان له ظن في هذه المسئلة بنى على غالب ظنه وان
لم يكن له ظن بنى على اليقين كما اذا وقع الشك بين ركعة وركعتين فانه بنى على ركعة وان وقع شكه بين
ركعتين وثلث بنى على ركعتين وان وقع شكه بين الثلاث والاربع بنى على الثلث وان وقع شكه بين
الاربع والخمس بنى على الاربع ويتم صلوته على ذلك وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع شكه انها
اخر صلوته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ويسجد للسهو في النصاب لو شك
في صلوته انها ثلث او اربع تحرى وصلى وان لم يقع تحريه على شيء روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه بنى
على اليقين وعليه السهو وهل يقعد على الثانية والثالثة ذكر في الفتاوى انه لا يقعد وهو الصحيح لانه
مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة وترك الواجب اولى من اتيان البدعة عند بعض العلماء
في المحيط وحكم السهو في صلوة الفرض والنفل سواء لحديث ثوبان رضي الله عنه لكل سهو سجدتان بعد السلام
من غير فصل ولان الفرض والنفل انما يفترقان في وصف الفرضية والنفلية دون الاركان والشرط في التهذيب
اذا طلعت الشمس بعد السلام وعليه سجود السهو لم يسجد والله اعلم بالصواب باب صلوة المريض
في اللامشي المرض مشتقة من المرض وانه تحل بالانسان من غير فعل منه لا انه فعل له والحاجة
نقض ترتفع المطلوب ويتحرى به م الباب ان الطاعة بحسب الطاقة والشرع رفع عنا المتعذر
كما رفع عنا المتعذر في الذخيرة المريض اذا قدر على القيام متكئا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شيء
من الكتاب قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزئه
غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصاه او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام فانه يقوم
ويتكئ خصوصا على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان على قولهما اذا عجز المريض اذا كان قادرا على
بعض القيام دون تمامه كيف يصنع لا ذكر لهذه المسئلة في شيء من الكتب قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يؤمر
بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز يقعد حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة
دون تمامها فانه يؤمر بان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ الشيخ الامام
الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله في الخلاصة وقال هو المذهب الصحيح ولو ان المريض اذا صلى في بيته يستطيع
القيام واذا خرج لا يستطيع القيام يصلي في بيته قائما وهل يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا اختلف المشايخ فيه
والمختار انه يصلي في بيته قائما قال شمس الائمة الاوزجندي رحمه الله وعندي يخرج الى الجماعة لكن يكبر قائما

تمة يقعد لم يقوم عند الركوع والاول اصح وبه يفتى ى قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه يريد
به ان يكون مسيئا لو فعله فان رفع الى جبهته شيئا فسجد عليه ان وجد منه تحريك الرأس جازت صلوته
ويكون مسيئا وان لم يوجد منه تحريك الرأس لا يجوز صلوته ثم المريض بمنزلة الصحيح في افعال الصلوة كالثناء
والتسبيحات وغيرها الا ما عجز عنه او خاف زيادة المرض فيسقط ذلك عنه فيقعد كما شاء وعند زفر رحمه الله
يقعد كما يقعد في التشهد وروى ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح لكن اذا ركع ثنى
رجله اليسرى وافترشها في الكبرى المريض يصلي قاعدا في قعوده حال قيامه اختلاف معروف عند علمائنا
الثلثة رحمهم الله يقعد متربعا او محتبيا وقال زفر رحمه الله يقعد كما يقعد في التشهد وبه اخذ الفقيه ابو
الليث رحمه الله وعليه الفتوى لانه ايسر عليه م قوله استلقى على ظهره اراد به انه توضع وسادة تحت
رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود وحقيقة الاستلقاء يمنع الايماء للاصحاء
فكيف المرضى كذا نقل عن بدر الدين رحمه الله قوله استلقى على جنبه في التحفة اي ينام على شقه الايمن متوجها
الى القبلة عرضا ى قوله وان اضطجع على جنبه يريد به ان يضطجع على جنبه الايمن ويجعل رجليه من قبل
المشرق وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ الشافعي رحمه الله في الزاد يريد به في حالة العجز عن الاستلقاء
لقوله تعالى وعلى جنوبهم قال الضحاك رضي الله عنه في تفسيره هو بيان حال المريض في اداء الصلوة بحسب الطاقة
في السراجية اذا عجز المريض عن الايماء بالرأس سقطت عنه الصلوة فاذا برأ ان كان يعقل الصلوة قضاها والاصح
انه اذا زاد على يوم وليلة لم يقض هـ قوله اخر الصلوة فيه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه ى فاذا عجز المريض عن الايماء
ترك الصلوة وقال زفر رحمه الله يومي بقلبه وقال الشافعي رحمه الله يومي بعينه بمقدار الوسع فاذا زال العذر يجب
عليه ان يقضي ما فاته في مرضه هكذا ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره وقال بعضهم لا يجب عليه القضاء ان كان الفائت
اكثر من يوم وليلة وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء هو الصحيح كذا في المحيط في الزاد قوله ومن اغمي عليه
خمس صلوات فما دونه قضاها اذا صح وان فاتته بالاغماء اكثر منها لم يقض وهذا عندنا وقال بشر رحمه الله عليه القضاء
وان طالت المدة لانه بمنزلة المريض وقال الشافعي رحمه الله اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة فلا قضاء عليه
والصحيح قولنا لان الاغماء اذا قصر فهو معتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط القضاء وان طال فهو
معتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء ففصلنا بين الطويل والقصير بيوم وليلة واذا زاد
على يوم وليلة كان طويلا لانه يدخل به الصلوات في حد التكرار ى قوله ومن اغمي عليه اي زال عقله بالمرض من
يوم وليلة حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء ثم عند ابي حنيفة
رحمه الله يعتبر اليوم والليلة بالساعات حتى اذا اغمي عليه في اليوم ثم افاق من الغد في تلك الساعة او قبلها يلزمه
القضاء وان افاق بعدها لا يلزمه القضاء وعند محمد رحمه الله يعتبر الاوقات فعلى قوله لا يسقط عنه الصلوات
حتى يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات فان افاق بعد مضي خمس صلوات قبل مضي السادسة يلزمه القضاء فان
مضت السادسة لا يلزمه القضاء آ الاصل فيه انه يوجب القضاء وان امتد كالنوم والاصل في الجنون ان لا
يجب وان قصر كالصبي الاعذار انواع ثلثة عذر ممتد وهو الجنون وعذر غير ممتد وهو النوم وعذر بين
بين وهو الاغماء فالممتد لا يوجب القضاء وان قصر لانه ممتد غالبا فيعطى له حكم الممتد وان قصر وغير الممتد
يوجب القضاء وان امتد لانه غير ممتد غالبا فيعطى له حكم غير الممتد وان امتد وما بينهما وهو الاغماء فله شبهان
شبه بالجنون من حيث انه ليس بقصر وشبه بالنوم من حيث انه غير ممتد فنعمل بالشبهين ونقول ان اغمي عليه خمس
صلوات فما دونها قضاها عملا بأحد الشبهين وهو شبه بالنوم وان اغمي عليه اكثر من ذلك يلحق بالاعلى وهو الممتد
فلا قضاء عليه فالحاصل انه ملحق بغير الممتد ان اغمي عليه خمسا او دونها ويلحق بالممتد ان اغمي اكثر من ذلك عملا
بالشبهين وفي الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤخر الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة وان لم يؤخر يكره هو
الصحيح **باب سجدة التلاوة** م هذا من قبيل اضافة الشيء الى سببه كخيار العيب والرؤية وصلوة الظهر
وحج البيت وهو الاصل في الاضافة لانها للاختصاص كما بينا ى قوله على التالي والسامع يريد به ان يكون
التالي والسامع مسلما بالغا عاقلا طاهرا كانا وجبا غير ان المرأة اذا كانت حائضا او نفساء لا يلزمها
السجدة تالية او سامعة فان سمعها من هو اهل الخطاب ممن ليس من اهله لزمه ان يسجد لها وان لم تكن واجبة
على من تلاها ولو سمع اية السجدة من النائم او من طوطي قال بعضهم يجب عليه السجود وقال بعضهم لا يجب والصحيح

على النائم

بحكم النائم فعلى هذا الخلاف وان تلاها بالفارسية فهو كما تلاها بالعربية عند ابي حنيفة رحمه الله
حتى يجب على كل من فهم التلاوة ولا يجب على من لم يفهمها وان تلاها بالهجاء لا يجب عليه
سجدة التلاوة ولو فعلها في الصلوة لم تفسد صلوته في الخلاصة ولو قرأ الجنب او الحدث او سمعها
يجب عليهما وكذا المريض بخلاف [illegible] والنائم الصحيح انه يجب اذا سمعها
في الذخيرة واذا تلا اية السجدة وهو نائم او سمعها نائم [illegible] اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه يجب في النصاب ولو قرأها المغمى عليه عند النائم اية السجدة فانه فاخرة كان شمس
الائمة رحمه الله يلزمه السجدة وكذا اذا قرأ اية السجدة في نومه ثم انتبه اخبر بتلاوته وفي اصح
الاقاويل لا يلزمه السجدة في الفصلين جميعا في التهذيب ولو قرأه الامام وسجد معه المؤتم وان
لم يسمع ولو سمعها رجل ليس معهم في الصلوة سجد ولو اقتدى بالامام قبل ان سجد الامام سجد مع الامام
وان شرع بعد ان سجد الامام لا يسجد ويكره للامام ان يقرأها في صلوة يخافت فيها
لان فيه تشويش الصلوة على القوم منهم من يظن انه ركع ومنهم من يظن انه سجد في المحيط واذا قرأ الامام
اية السجدة في صلوة الجمعة فعليه ان يسجد ويسجد معه اصحابه لان الحجة ظاهر منصوص فيها بالقراءة
ولو قرأها في الظهر المحمودة فعليه ان يسجد بها ويسجد معه اصحابه وكذا لو قرأها في الجمعة قال الشيخ الاجل
شمس الائمة الحلواني رحمه الله قال الامام رحمهما الله اذا قرأها الامام في الجمعة لا يسجد
لها لامتداد الصفوف وكثرة القوم فان المكبر اذا كبر لها ظن القوم انه كبر للركوع فيركعون وفيه من
الفتنة ما لا يخفى وهكذا في صلوة العيد وقال الشيخ الامام الاستاد رحمه الله هل يكره للامام ان يقرأ سورة
فيها سجدة يوم الجمعة كما يكره في صلوة الظهر قال ليست فيه رواية وينبغي ان يكره لان الجمعة فرض من
لا يسمع قراءة الامام كصلوة لا يجهر فيها بالقراءة ى قوله وان تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم
فالمذكور انما هو قولهما واما على قول محمد رحمه الله سجدوها كلهم بعد الفراغ من الصلوة هـ ولو
سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ى قوله وان سجدها
في الصلوة لم يجزهم ولم يفسد صلوتهم فهذا الذي ذكره انما هو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان صلوتهم فاسدة في الخلاصة ولو سمع المقتدي من اجنبي او سمع الامام من اجنبي
قراءتها الاجنبي خارج الصلوة او صلوة اخرى غير صلوة الامام سجدها بعد الفراغ من الصلوة بالاجماع
ولو سجد في الصلوة لا يجوز لانها ليست بصلاتية صلوته هو الصحيح بناء على ان زيادة السجدة واحدة
ساهيا او سجدتين لا تفسد صلوته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وذكر في الجامع الصغير انه تفسد عند
محمد رحمه الله وذلك ليس بصحيح ذكر صدر الشهيد في المبسوط في الجامع الصغير الحسامي وان قرأها رجل
ليس معهم في الصلوة اية السجدة فسمعوها في الصلوة فعليهم ان يسجدوها اذا فرغوا لان السبب قد صح و
المانع قد زال ولو سجدوها في صلوتهم لم يجزهم ولم تنقض صلوتهم واعادوها لعدم الجواز لانها ليست
بصلاتية وعدم الفساد لان السجدة من جنس افعال الصلوة كسجدة الثالثة وذكر المصنف في الكتاب
انه ذكر في النوادر انه تفسد صلوتهم من مشايخنا من قال ذلك قياس هو قول محمد رحمه الله وهذا الخلاف
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الخلاصة ولو نام في سجدة التلاوة ينقض الوضوء
بخلاف الصلبية والاصح انها كالصلبية في النصاب اذا قرأها في وقت مكروه فاخرها حتى دخل وقت
مستحب ثم اراد ان يسجد في وقت مكروه والظاهر انه لا يجوز كما لو قرأ في وقت مستحب ى قوله
ومن تلا اية سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة فتلاها يريد به انه دخل في الصلوة على فوره ذلك
من غير ان ينقطع حكم المجلس فان وجد بين التلاوة وبين الدخول في الصلوة ما يقطع حكم المجلس يلزمه
لكل تلاوة سجدة فان قرأ اية السجدة في الصلوة فالسجدة لا تخلو من ثلثة اوجه اما ان يكون وسط
السورة كما في الرعد والنحل وغيرهما او في اخر السورة كما في الاعراف والنجم واقرأ باسم ربك او قريبا من خاتمة
السورة وبعدها ايتان او ثلث ايات كما في بني اسرائيل واذا السماء انشقت اما اذا كان في وسط
السورة كما في الرعد والنحل وغيرهما فالافضل ان يسجد ثم يقوم ويختم السورة ويركع ولو لم يسجد
وركع ونوى السجدة يجزيه قياسا وبه نأخذ ولو لم يركع ولم يسجد حتى اتم السورة ثم ركع ونوى السجدة
عنه بالركوع وعليه قضاؤها بالسجود ما دام في الصلوة فاما اذا كانت السجدة في اخر السورة كما في سورة النجم

واقرأ باسم ربك فالافضل ان يركع بها ولو سجد ولم يركع فلا بد من ان يقرأ شيئا من السورة الاخرى
بعدما رفع رأسه من السجدة ولو رفع رأسه ولم يقرأ شيئا وركع جازت صلوته وان لم يركع ولم يسجد
وتجاوز الى موضع آخر فليس له ان يركع بها وعليه ان يسجدها مادام في الصلوة واما اذا كانت السجدة
في آخر السورة وبعدها آيات او ثلث آية كما في بني اسرائيل واذا السماء انشقت فهو بالخيار ان شاء ركع بها
وان شاء سجد فاذا اراد ان يركع بها جاز له ان يختم السورة ويركع بها ولو سجد بها ثم قام فانه يختم
السورة ويركع فان وصل اليها شيئا آخر من سورة اخرى فهو افضل ولو قرأ آية السجدة في الصلوة فاراد
ان يركع بها احتاج الى النية عند الركوع فان لم توجد منه النية عند الركوع لا يجزيه عن السجدة ولو نوى
في ركعة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجزيه وقال بعضهم لا يجزيه قوله وان تلاها في غير الصلوة فسجد
لها ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها ولم يجزه السجدة الاولى يريد به انه دخل في الصلوة وهو في مجلسه
ذلك ثم تلا تلك الآية بعينها وانما قال لم يجزه السجدة الاولى لان هذا تكرار لآية السجدة في مجلس
واحد والمتلوة خارج الصلوة ضعيفة والمتلوة في الصلوة قوية والقوي يستتبع الضعيف فلزمه اعادتها
ومن تلا آية السجدة في الصلوة ولم يسجدها حتى فرغ من الصلوة لم يسجدها لانه لا يقضي خارج الصلوة قوله
ومن كرر تلاوة السجدة الواحدة في مجلس واحد اجزاه سجدة واحدة تكرار سجدة واحدة في مكان واحد
لا يوجب الا سجدة والامكنة المختلفة التي يتحد حكمها كالمسجد الجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة
والحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة فان هذه الاماكن كلها اذا كرر التلاوة
ولا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجدها عند التلاوة الاولى وان شاء سجدها عند التلاوة الاخيرة
والامكنة التي تختلف حكمها ويتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحراء
وان يح في البحر والنهر العظيم وفي تسدية الثوب وعند الكدس والمتنقل من غصن الى غصن في اصح الاقوال
فان هذه الاماكن كلها يتعدد الوجوب وكذلك لو تلا جميع آيات السجدة في مجلس واحد او في ركعة واحدة
ويقطع الاتحاد طول الاكل دون اللقمة والشربة والكلام الكثير دون الكلمة واتحاد مجلس الشرب ونوم
المضطجع وارضاع المرأة ولدها وامتشاطها والاشتغال بحديث او عمل يعرف انه قطع لما كان قبله او تلاها
ثم شرع في البيع والشراء وفي عقد النكاح او تلاها ثم شرع في الصلوة فتمم ثم عاد وتلاها فانه يتكرر الوجوب
في هذه المسائل كلها ولو قرأ آية السجدة فسجد لها ثم قرأ القرآن طويلا واشتغل بالتسبيح والتهليل ثم
عاد فقرأها لا يجب عليه سجدة اخرى وكذلك لو قرأها وهو قاعد ثم قام فقرأها او قرأها ثم قام في مكانه فركب
الدابة فنزل قبل السير ثم اعاد القراءة او قرأها وهو قائم ثم قعد فقرأها وهو راكب ثم نزل قبل السير فقرأها
فانه يكفيه في هذه المسائل كلها سجدة واحدة وان قرأ آية السجدة على الدابة فسجد لها عليها جازت
وان لم يسجد لها حتى نزل ثم عاد فركب فسجدها على الدابة جاز عند ابي يوسف رحمه الله وهكذا روي
عن محمد رحمه الله وان تبدل مجلس التالي ومجلس السامع متحد يتعدد الوجوب على السامع وذكر بعض المتأخرين
عن مشايخنا رحمهم الله انه لا يتعدد الوجوب على السامع وعليه الفتوى وكذلك لو تبدل مجلس السامع
ومجلس التالي متحد يتعدد الوجوب على السامع وعليه الفتوى في التهذيب اذا قرأ في الصلوة آية سجدة
ان شاء سجدها وان شاء ركع بها اي قام بركوع الصلوة مقامها وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كانت السجدة
في آخر الصلوة مثل والنجم او قريبا باخرها كسورة بني اسرائيل ونحوها يجوز السجدة الصلبية الصلوتية عن
التلاوة وان شرع في سورة اخرى لم يجز وعن ابي يوسف رحمه الله اذا قرأ بعدها ثلث آيات فصاعدا لا يجوز
ص قوله يكبر التكبير ليس بواجب كما في الصلوة كذا في المبسوط قوله من اراد السجود ى فاذا اراد ان
يسجد للتلاوة كبر ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك اياه ثم يكبر ويرفع رأسه وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يكبر عند السجود ويكبر عند رفع رأسه من السجود في الكبرى يقول سبحان
في سجود التلاوة سبحان ربي الاعلى هو المختار لان السجدة المكتوبة افضل من سجدة التلاوة وفي
سجدة المكتوبة يقول سبحان ربي الاعلى فكذا في سجدة التلاوة ويكبر في سجدة التلاوة عند الابتداء
والانتهاء هو المختار كما يكبر في سجدة الصلوة في الطحاوي واذا قرأ آية السجدة وهو ليس في الصلوة
فسمعها القوم ينبغي للتالي ان يسجد ويسجد معه القوم ويجهر بالتكبير عند السجود وكذلك عند رفع الرأس
من السجود ولا ينبغي للقوم ان يرفعوا ان يسجد ويسجد مع القوم ويجهر بالتكبير عند السجود وكذلك عند رفع الرأس

من السجود

من السجود ولا ينبغي للقوم ان يرفعوا رؤسهم قبل رفع التالي ولو لم يسجد التالي لا يسقط عن السامعين
وعليهم ان يسجدوها لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها في الجامع الصغير البزدوي ان التالي
يتقدم ويصطف السامعون خلفه وان ذهب التالي ولم يسجد سجدها السامعون لان الامام فيه سنة ولهي
بشرط ص لقول النبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم للتالي انت امامنا لو سجدت سجدنا في النسفية سئل
عمن قرأ آية السجدة بين قوم وسجدوا معه كما امر في الكتاب ولم يتقدم ولم يتأخر واعتبر هل يؤمرون
بان يصفوا خلفه ويتقدمهم قال لا يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا لان الاشتراط تقدمهم ولا
تسويتهم الصف خلفه لان هذا نوع متابعة امروا بها بقول الرسول عليه السلام حيث قال لذلك الرجل
انت امامنا لو سجدت سجدنا معك فذلك يحصل بان يسجدوا الا قبله ولا بعده والاشتراط وراء ذلك في الحصر كيفية
سجدة التلاوة عند الشافعي رحمه الله ان يقوم ويكبر ويخر ساجدا ثم يرفع رأسه ويعود ويسلم تسليمتين
وعندنا يسجد سجدة من غير زيادة وذكر في الفتاوى العتابية في فضل سجدة التلاوة ويكبر عند الخفض
والرفع ولو قام ثم سجد كان افضل والمستحب انه اذا اراد ان يسجد للتلاوة يقوم ثم يسجد واذا رفع
رأسه من السجود يقوم ثم يقعد كذا في الفتاوى الظهيرية وهو الموثق والمتمانهي في فتاوى الحجة اذا قرأ رجل
آية السجدة فسمعها جماعة فسجدوا فرآهم رجل يسجدون ولم يسمع آية السجدة لا يجب عليه لان السبب
هو القراءة والسماع ولم يوجد احد **باب صلوة المسافر** فتاوى الحجة قال الحجة رحمه الله قد جاء في الرواية ان
من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ثم قال اللهم اني استودعك
نفسي ومالي واهلي وولدي فان الله تعالى يحفظه وماله واهله واولاده حتى يرجع ان شاء الله تعالى
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر خرج يوم الخميس وكان يحب السفر يوم الخميس وقال علي رضي الله
عنه لا تسافروا في آخر الشهر ولا تسافروا والقمر في العقرب وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي من
سافر وقرأ قل هو الله احد احد عشر مرة صرف الله عنه شر ذلك السفر واعطاه
خير ذلك السفر وفي الخبر من قال عند خروجه الى السفر اللهم احفظني واحفظ ما معي ومن معي اللهم
ادخلني وادخل من معي وما معي اللهم سلمني وسلم من معي وما معي فان الله تعالى يحفظه ومن معه وما معه
وقال يا علي لا تدخل قرية ما لم تقل اللهم اني اسئلك خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر
ما فيها اللهم ارزقنا في دخولها وحببنا الى اهلها وحبب صالحي اهلها الينا ص اعلم ان المشروعات
على نوعين عزيمة ورخصة فالعزيمة ما تقرر على الامر الاول والرخصة ما تغير عنه الى يسر بواسطة عذر
ثم الرخصة على ضربين رخصة ترفيه مثل الفطر واجراء كلمة الكفر ورخصة اسقاط اي يسقط الحكم اصلا
مثل المكره على شرب الخمر نعوذ بالله منها ومن هذا القبيل قصر الصلوة والسفر الخروج المديد قوله الذي
يتغير به الاحكام وهي قصر الصلوة واباحة الفطر وغير ذلك من الاحكام وانما شرط القصد وهي
الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا بلا قصد السفر لا يصير مسافرا فالقصد وحده غير معتبر والفعل
وحده كذلك وانما الحجة للمجموع في العتابية صاحب الجيش خرج مع جيشه لطلب عدوه ولم يعلموا اين
يدركوه يصلون اربعا في الذهاب وان رجعوا وكان مسيرة سفر قصروا وكذا من خرج لطلب غريمه وهو
لا يقصدان وجده يرجع لا يصير مسافرا ابدا وان طاف جميع الدنيا في الاياب يقصر وكذلك السفر لما اقيم مقام
المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ودار الحكم على نفس السفر حتى ان السلطان لو طاف
في اطراف مملكته بقصد مقدار السفر كان له الترخص في القصر والافطار قوله ولا يعتبر في ذلك بالسير
في الماء يعني هذا السير لا يعتبر بالسير في الماء بان قصد موضعا له طريقان احدهما في البر والآخر في البحر
وطريق البر يوصله في ثلثة ايام وطريق الماء اقل من ذلك فانه اذا سافر في البر يقصر واذا سافر في البحر
لا يقصر ولا يعتبر احدهما في الآخر كذا قاله برهان الدين رحمه الله في الامامشي القصد اختصاص بعض الارادة بعين
الفعل اختيارا ويخرجه عن حد الاضطرار غير ان لفظة الارادة تطلق في الشاهد والغائب جميعا ولفظة
القصد لا تطلق الا في ارادة حادثة ى قوله ثلثة ايام سير الابل ومشي الاقدام يريد به ثلثة ايام دون
لياليهن وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال مدة السفر يومان واكثر اليوم الثالث نحو ان يبلغ مقصده
في اليوم الثالث بعد الزوال وهو ايضا رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقدر بعض مشايخنا رحمهم الله بالفراسخ و
قالوا اذا كان بينه وبين مقصده خمسة عشر فرسخا يباح له ان يقصر والسهل والجبل في اعتبار مسيرة ثلثة ايام

سواء تحت لو اخذ في قطع الى انه من الجبل لا يمكنه الوصول الى المقصد في اقل من ثلثة ايام وامكنه الوصول من طريق آخر اقل من ذلك فانه يقصر الصلوة وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا خرج من مصر مسيرة ثلثة ايام وامكنه الوصول اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر اذا سار في الطريق الابعد قالوا وذكر في ظاهر الرواية وذكر في العيون انه بمسيرة ثلثة ايام من ايام الصيف وان اسرع في السير فبلغ في يوم واحد ... ثلثة ايام في لياليها اقل مقدار الصلوة وكذا في البحر بسير السفن وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير ان في البحر يعتبر ان يكون الرياح مستوية غير غالية ولا ساكنة ثم يجعل ذلك اصلا ابو المختار والفتوى ثم الرجل اذا سار مسافة ثم جاء الى النية وقال البرجندي يعتبر في الجبل ثم جاء لنية الرجوع اذا دخل العمران فان قصد المقيم فعلا قضية وبين ذلك الحصر اقل من ثلثة ايام فانه لا يكون مسافرا فان بلغ مقصده ثم قصد مصرا آخر من ورائه وجوانبه اقل من ثلثة ايام فانه لا يكون مسافرا ... طاف البلاد على هذا التقدير وعامة مشايخ فقد روي بالمراحل ايضا واختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا احدا وعشرون فرسخا وبعضهم قالوا ثمانية عشر وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد هو والاسم المذكور بعد الوسط وعن ابي حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ وهو الصحيح ولا كرجل برجل فرسخ صار خمسين فرسخا فانه لما بلغ سكستان قوته ان ابا على رباط وبهان اختلف المشايخ والمختار انه يقصر الصلوة لانه جاوز الربض فقد جاوز عمران البلد م قوله وفرض المسافر في الرباعية ركعتان الفرض فرجعا الى الثاني لانه لا ينتصف وفي تعداد الرباعية خرج المغرب قوله لا تجوز الزيادة عليها في الظهر والفرض ... والافضل في السفر قبل هو الترك ترخصا وقيل هو الفعل تقربا وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله القصر في حالة النزول والترك في حالة السير في التحفة ان قصر الصلوة عزيمة عندنا والاكمال مكروه وقالت عامة المشايخ يسمى رخصة مجازا وقال الشافعي رحمه الله القصر رخصة والاكمال عزيمة وثمرة الاختلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا يكون الاربع فرضا بل المفروض الركعتين لا غير والشفع الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على راس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها القعدة الاخيرة وهي في صفة فرض وقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده يجوز لان الاكمال عزيمة عند اختيار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين او في ركعة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له في الزاد والصحيح قولنا لحديث عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة في الاصل ركعتان الا المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر وعن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الطحاوي قال الشعبي رضي الله عنه من اتم الصلوة في السفر فقد اعرض عن ملة ابراهيم عليه السلام وقال سفيان رضي الله عنه فقد رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام وقال ابو حنيفة رحمه الله من اتم الصلوة في السفر فقد اساء وخالف السنة م قوله في بلد يفهم منه نية العسكر في ارض الحرب ويفهم منه الاقامة في المفازة في الكافي قالوا هذا اذا صار ثلثة ايام نوى الاقامة في غير موضعها لا يصح فان لم يصر ثلثا يصح لان السفر لم يتم علة كانت منه الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة بخلاف ما لو صار ثلثا لانه ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله في الزاد وقال الشافعي رحمه الله اقل مدة الاقامة اربعة ايام وبه كان يقول عثمان رضي الله عنه والصحيح قولنا لان مدة الاقامة في معنى مدة الطهر لانه يعيد ما سقط من الصوم والصلوة ثم ادنى مدة الطهر قدر بخمسة عشر يوما فكذا ادنى مدة الاقامة قوله ولو قال غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى ركعتين وقال الشافعي رحمه الله اذا زاد على ثمانية عشر يوما وليلة اتم الصلوة والصحيح قولنا لما روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر الصلوة في العناية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه يخرج لم يصر مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل اقل من خمسة عشر يوما يصير مقيما وان لم ينو الاقامة كالحاج دخل مكة وفي نية الاقامة اعتبر بعضهم الثبات وبعضهم غالب الرأي في الزاد قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فنوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلوة لان نية الاقامة لا يصح الا في موضع الاقامة ودار الحرب ليست مكان الاقامة في حق الغزاة لانه لا يتمكن من القرار بنفسه بل هو متردد بين ان يهزم العدو فيقر وبين ان ينهزم فيفر وقال زفر رحمه الله ان كانت القوة والشوكة

للغزاة

للغزاة صحت نية الاقامة منهم والا فلا وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانوا نزلوا بابنية صحت وان كانوا في الخيام لم تصح والاصح ما قلنا لما مر في الكبرى الاعراب اذا نزلوا في خيامهم في موضع والتمسوا فيه الرعي ونووا ان يقيموا خمسة عشر يوما فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية لا يصيرون مقيمين وفي رواية يصيرون وعليه الفتوى لانه لا يمكنه ان يكون مسافرين ابدا ب الرعي مصدر رعت الماشية والرعي بالكسر الكلأ نفسه ومنه قوله التمسوا فيه الرعي واما قوله نووا ان يقيموا فيه الرعي فالفتح فيه اظهر الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلثة ايام فلما سار اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلوة فيما بقي والصبي يتم الصلوة بناء على نية الكافر معتبرة هو المختار العبد اذا خرج مع مولاه فنال مولاه فلم يجزه وصلى اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فلما سار اياما اخبره مولاه انه قصد مسيرة سفر حين خرج يعيد الصلوة وقال في شرح الطحاوي والاصح ان صلوته فيما مضى صحيحة في النصاب المحبوس بالدين والملازم به يعتبر فيه نية صاحب الدين ان كان المطلوب معسرا فان كان موسرا يعتبر فيه نية المطلوب حتى لو عزم ان لا يقضي دينه فهو كالمعسر وكذلك المسافر مع الغريم اذا صلى الدين في الطريق وكل من صار مقيما بنية غيره ولم يعلم ويقصر فعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعيد صلوته وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه يعيد واطلق الفقيه ابو الليث رحمه الله هذه الرواية ان لا يعيد وهو الاصح والله اعلم في كتاب الطهارة في الكافي وهذا لان الشيء متى ثبت في ضمن غيره يعطى له حكم المنفي كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم وان كانت من العقود الجائزة وكذا نية الاقامة من شرطها نية المدة ثم يصير الجندي مقيما بالتبعية في نية اقامة الامير في المصر ونحوه كثير ي قوله واذا دخل المسافر في صلوة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلوة يريد به انه اذا اقتدى بالمقيم في وقت لو نوى الاقامة من ساعته لصار فرضه اربعا والعبرة بضيق الوقت حتى لو اقتدى في العصر وفرغ من التحريمة ثم غربت الشمس فانه يتم الصلوة اربعا سواء تابع امامه في الركعتين الاوليين او في اخرى الاوليين واحدى الاخريين قوله فان دخل معه في فائتة لم يجز يريد به انه اذا اقتدى بالامام في وقت لو نوى الاقامة من ساعته لا يصير فرضه اربعا حتى صح اقتداؤه بالمقيم ففرضه اربع حتى لو لم يقعد في الاوليين او لم يقرأ فيهما جازت صلوته واذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ويستحب ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر اخبرهم قبل الشروع بانه مسافر فسلم على راس الركعتين فقام جازت صلوته ويجوز ما بقي من صلوتهم ب السفر المسافرون جمع سافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله واذا دخل المسافر مصره في التحفة اي وطنه الاصلي اتم الصلوة وان لم ينو الاقامة ولا يختلف الجواب بينهما اذا دخل مصره مجتازا او لقضاء حاجة حدثت مع نية الخروج او بدا له ان يترك السفر لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج فيه الى النية ي قوله ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره الى آخره ما ذكره فالاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن مستعار ووطن السكنى فالوطن الاصلي ما كان مولده ومنشأه فيه وتاهل فيه والمستعار ما نوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما وبينه وبين منزله ثلثة ايام ووطن السكنى ان ينوي المسافر الاقامة ببلدة اقل من خمسة عشر يوما فالوطن الاصلي لا ينتقض الا بوطن اصلي مثله فلا ينتقض بالمستعار ولا بالسكنى والمستعار ينتقض بالاصلي وبمستعار مثله بنية الاقامة خمسة عشر يوما والسكنى ينتقض بهما جميعا قوله لو نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فان نوى ان يقيم في احدهما خمسة عشر ليلة وبالنهار في الاخرى يصير مقيما اذا دخل فيما نوى خمسة عشر ليلة ولا يصير مقيما في الاخرى ب منى اسم الموضع الموقوف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف ي قوله والعاصي والمطيع في السفر في الرخصة سواء فالعاصي كالعبد الآبق وقاطع الطريق وشارب الخمر والزاني وما اشبه ذلك والمطيع كالمجاهد والحاج والزائر والتاجر وما اشبه ذلك من المسافرين في الزاد وهذا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان الرخصة انما تثبت بالسفر وهو عاص في سفره لا بسفره لان السفر مجرد قطع المسافة فلا تنافي ان تثبت الرخصة بما لا عصيان فيه م قوله والجمع بين الصلوتين يجوز فعلا وذلك بان يصلي الظهر في آخر وقته ويصلي العصر في اول وقته وكذا في المغرب والعشاء قوله ولا يجوز ... وهذا نفي لقول مالك والشافعي رحمهما الله وعند الشافعي رحمه الله ان شاء اخر فيؤديهما في وقت العصر وان شاء عجل الوقت فيؤديهما في وقت الظهر وكذلك في المغرب والعشاء في الزاد وعنده اي عند الشافعي رحمه الله يجوز وقتا بعذر المطر والسفر والصحيح قولنا لقوله عليه السلام من اكبر الكبائر الجمع بين الصلوتين

عن وقتها من غير فصل قوله ويجوز الصلوة في السفينة في الطحاوي اذا حضرته الصلوة وهو في السفينة
والسفينة تجري فصلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاه وقد اساء في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجزيه وان كان غير قادر على القيام اجزاه بالاجماع ولو صلى فيها بالايماء
وهو قادر على الركوع والسجود لا يجزيه في قولهم جميعا ولو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر
عليه لا يجزيه في قولهم جميعا وعليه ان يستقبل بوجهه الى القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه اليها ولو
ترك تحويل وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزيه وكذلك الاختلاف اذا صلى في السفينة قاعدا وهو
قادر على القيام والخروج كما اذا كانت السفينة تجري بقرب من الجدار عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يجزيه وعليه ان يخرج ويصلي قائما على الجد في السفينة قائما هـ والخلاف في غير المربوطة والمربوطة
كالشط هو الصحيح **باب** الجمعة في فتاوى الحجة رحمه الله سئل لم سمي هذا اليوم جمعة قال بعض المشايخ
رحمهم الله لاجتماع الجماعات في المسجد الجامع وقيل لان الله تعالى خلق العرش والكرسي والسماء والارض
والجنة والنار والشمس والقمر وادم عليه السلام في يوم الجمعة فباجتماع تخليق الخلايق في هذا اليوم سمي جمعة
وقيل خلق ادم صلوات الله على نبينا وعليه يوم الجمعة ونفخ فيه الروح في يوم الجمعة فلهذا سمي جمعة لاجتماع الروح
والجسد وقيل لان الله تعالى يجمع بين العباد والرحمة والمغفرة في هذا اليوم فسمي جمعة وسئل بعض المشايخ باي
نية يخرج المومن ويسعى الى الجمعة قال لاظهار الاحكام واجلال الاسلام وصلة الارحام وزيادة المومنين وزيادة
شعار المسلمين وحضور مجالس العالم لتحصيل علوم الدين لان الجمعة يجمع المسلمين ودفع المبتدعين وقمع المشركين
ورغم الملحدين ورفع الموحدين ونفع المكتسبين وعز السلاطين وذل الشياطين وحج المساكين وعيد المومنين
وخلعة العابدين وتحفة الغانمين ورحمة الله على العالمين وسئل بعض المشايخ عن ليلة الجمعة انها افضل ام يوم
الجمعة فقال يوم الجمعة افضل معرفة هذا الليل وفضله لصلوة الجمعة وانها في اليوم فكان اليوم افضل سئل ابو نصر
رحمه الله عمن مات يوم الجمعة او مات بمكة هل يرجى له فضيلة قال نعم لان لبعض المكان والزمان على البعض
فضلا فهذا يدل على ارادة السعادة والفضيلة وجاء في الاخبار عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ثلثة يعصمهم الله من عذاب القبر المؤذن والشهيد والمتوفى ليلة الجمعة وفي الاثار ان داود
عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما فاذا كان يوم الجمعة يوم افطاره صامه ويقول ما لك من يوم يعدل
صومه صوم خمسين الف سنة وسائر اعمال البر مضاعفة كذلك وجاء في الاثار من صلى يوم الجمعة اربع ركعات
يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم يقول بعد السلام مائة مرة لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم حفظ الله عليه الايمان عند النزع وينبغي للمرأة ان تعين زوجها على الجمعة والجماعات
والطاعات فيكون ثواب تلك الخيرات كما جاء في الخبر اذا صلى المومن صلوة الجمعة واراد ان ينصرف الى اهله الى منزله
بعمل ثماني سنة ... رايت في الكتاب اذا دخل بيته فاستقبلته امرأته واحسنت كلامها عليه اثبت بعمل ثماني
سنة كما اثبت زوجها قال الحجة اكرمه الله تعالى بالجنة ينبغي ان يشتغل المومن بعد العصر يوم الجمعة الى غروب
الشمس بالذكر والتسبيح والتهليل والخيرات لان فاطمة رضي الله عنها كانت في تلك الساعة في زيادة الذكر والطاعة
وتقول هي الساعة التي لم يصادفها عبد مومن فيسأل الله تعالى الا اعطاه الله تعالى اياه قال المقدسي رحمه الله
رايت الخضر عليه السلام سمعته يقول من قال بعد العصر يوم الجمعة يا رحمان يا الله يا رحمان يا الله الى غروب الشمس
قضى الله تعالى حاجته وذكر في كتاب الهداية في الاخبار عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله
رضي الله عنه يقول عرضنا الحاجة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو دعي به على كل شيء بين المشرق
والمغرب في ساعة من يوم الجمعة لاستجيب له سبحانك لا اله الا انت يا حنان يا منان يا بديع السموات
والارض يا ذا الجلال والاكرام وعن عطاء بن ابي رباح عن ابن عمر رضي الله عنهما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه في صلوة العصر يدعو فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف دعوت يا سعد
قال سبحانك لا اله الا انت يا ذا الجلال والاكرام فقال النبي عليه السلام يا سعد بن ابي وقاص لقد دعوت
في يوم وساعة بكلمات لو دعوت على ما بين السماء والارض لاستجيب لك فابشر يا سعد وذكر في الفتاوى
سئل بعض عن الصف الاول يوم الجمعة فقال ان الناس يمنعون عن دخول المقصورة الداخلية فالمعتبر في الصف
الاول ما كان في المقصورة الخارجة لينال الفقراء والصالحون ثواب الصف الاول قال رضي الله عنه اما في زماننا
لا يمنع الامراء ان يدخل الفقراء المقصورة فالصف الاول ما كان في المقصورة الداخلية ويكره لخطاء التسالكين

يوم الجمعة

يوم الجمعة من المسجد وقال بعض المشايخ ينبغي ان يتصدق صاحب الدرهم بسبعين درهما ليكون
كفارة لما تصدق به ... عليهم قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا عمن يمر على اهل الصفوف اما
لو قعد فقير موضعا حسنا ولا يؤذي بكلامه وذيله فالصدقة عليه يكون حسنا للحديث والصدقة
فيه اعظم **ب** الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع **م** ثم للزوم الجمعة ستة شرايط في ذات
المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العين وستة خارج ذاته
وهي المصر والامام والخطبة والوقت والجماعة والنهي **ي** قوله ولا يصح الجمعة الا في مصر جامع
اختلفوا في المصر الجامع الذي تقام فيه الجمعة قال بعضهم ان يوجد فيه كل ما يحتاج الناس اليه عادة وقال
بعضهم ان يعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى حرفة وقال بعضهم ان يكون بحال
لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه وقال بعضهم ان يوجد فيه عشرة الاف مقاتل وعن ابي يوسف رحمه الله انه
قال ان يكون فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وذكر الكرخي رحمه الله كل موضع فيه والي ومفتي
فهو مصر جامع وقال ابو عبد الله البلخي رحمه الله احسن ما قيل فيه ان لا يسعهم اكبر مساجدهم لو اجتمعوا وهذا
اقرب من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان مذهبهما اقامة الجمعة في جامع وهي قرية فيها ثلث
سكك في التحفة روي عن ابي حنيفة رحمه الله هو بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما وقعت لهم
من الحوادث وهذا هو الاصح في فتاوى الحجة قال بعض المشايخ وجوب الجمعة على ثلثة اقسام فرض
على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها
واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرايط اما معرفة المصر المصر الذي بني في الاصل
مصرا لا شك فيه اما ما كان في معنى المصر اختلف المشايخ فيه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا كان فيه عشرة الف
رجل وقيل عشرة الاف رجل مقاتل سوى المشايخ والذراري ويكون عليهم وال وفيهم عالم يبين الاحكام
ويوجد فيه المحترفون الذين تقع الحاجة اليهم ويقيم الوالي والقاضي الحدود فيه وقال بعضهم ان
يولد فيه كل يوم ولد ويموت فيه انسان وقال بعضهم ان لا يعرف عدد اهله الا بكلفة ومشقة وقال
ابو عبد الله البلخي رحمه الله هو ان اهله لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم واحتاجوا الى مسجد
اخر فهو المصر واما حكم القرى التي ليست بكبيرة قال بعض المشايخ يجب حضور الجمعة على اهل فرسخ وما
دونه وقال بعضهم على اهل فرسخين وقال بعضهم من مشى الى الجمعة بعد صلوة الفجر وصلى الجمعة ورجع ووصل
الى اهله قبل غروب الشمس يجب عليه اتيان الجمعة والا فلا وهو قول محمد رحمه الله وقال الشيخ الامام الاجل
الشهيد حسام الدين رحمه الله يجب على اهل البلد واهل المواضع القريبة الى البلد التي هي من توابع العمران
الذي يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا اما لو تكلف اهل الرساتيق
وحضروا ادركوا ولو تخلف اهلها عذروا واما القرى الكبيرة قال السيد الامام الاجل ابو القاسم لو اذن
الوالي والقاضي ان يقيم الجمعة وبني المسجد الجامع في قرية كبيرة سوق جاز بالاتفاق لان عند ... في
رحمه الله يصلي الجمعة بالقرية التي فيها اربعون رجلا احرارا عاقلا بالغا مقيما وكان هذا فصلا مجتهدا فيه فاذا
اتصل به الحكم والقضاء صار مجمعا عليه واختلف المشايخ في القرى الكبيرة اذا لم يعلم بالحكم والقضاء
قال بعضهم يصلي الفرض ويصلي الجمعة تنفلا واحتياطا وقال بعضهم لا شك فيه ويصلي الجمعة وقال بعضهم
يصلي الاربع بنية الظهر في بيته او في المسجد اولا ثم يسعى ويشرع في الجمعة فان كانت الجمعة جائزة صار
الظهر تطوعا والجمعة صحيحة وقال بعضهم يصلي الجمعة اولا ثم يصلي السنة اربعا وركعتين ثم يصلي الظهر فان
كانت الجمعة جائزة فهذا يكون نفلا وان لم يكن الجمعة جائزة فهذا فرضه قال الحجة اكرمه الله بالجنة هذا في القرى
الكبيرة اما في البلاد فلا شك في الجواز ولايقاع الفريضة والاحتياط في القرى الكبيرة ان يصلي السنة
اربعا ثم الجمعة ثم ينوي اربعا سنة الجمعة ثم يصلي الظهر ثم الركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار
فلو كان اداء الجمعة صحيحا فقد اداها وسنتها وان لم يكن الجمعة صحيحة فقد صلى الظهر فالاربع سنة والاربع
فريضة والركعتان بعدها سنة قال الفقيه جعفر النسفي رحمه الله رايت الامام جعفر الهندواني رحمه الله صلى الجمعة
ببزدة ثم قام فصلى ركعتين ثم صلى اربعا فقلت ما هاتان الركعتان والاربع اعدت صلوة الظهر ... الجمعة

بزدة قال ولا ولكن صليت الجمعة ثم صليت ركعتين ثم اربعا على مذهب علي رضي الله عنه وهو قول الناس
يصلي اربعا بنية الظهر او بنية اقرب صلوة عليه ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعات
في البلاد والقصبات ولصلوة الجمعة من السنة عشر ركعات في المحيط في كل موضع وقع الشك في كونه
مصرا واقام اهل ذلك الموضع جمعة بشرائطها ينبغي لاهل ذلك الموضع ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات
وينوون به الظهر احتياطا حتى انه لو لم يقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر
بيقين في فتاوى الحجة وينبغي ان يقرأ الحنفي الا كو لم فاتحة الكتاب والسورة في الاربع يصلي بعد الجمعة
بنية الظهر في ديارنا فلو وقع فرضا فقراءة السورة لا تضره وان كان سنة على تقدير صحة الجمعة فقراءة
السورة واجبة في التراويح الصلوة خلف نواب هؤلاء الذين يختلفون الى الكفر جائزة كذا ذكر
السيد الامام ابو القاسم رحمه الله واحتاطت الائمة في اكثر البلاد فانهم يصلون الظهر بعدما يؤدون
الجمعة خلف نواب هؤلاء فهو حسن في الظهيرية ولو ان امام مصر ثم نفر الناس عنه لخوف عدو او ما
اشبه ذلك ثم عادوا فانهم لا يجمعون الا باذن مستأنف من الامام في نصاب الفقه الاربع التي يصلي
بعد الجمعة سماها محمد رحمه الله تطوعا في كتاب الصلوة وينبغي ان يصلي بنية التطوع وان كان السلطان
الذي يقيمها جائرا وعليه الفتوى لان الجائر الظالم وان ظلم في سلطنا فقد عدل باقامة الجمعة
ومن قال ينبغي ان يصلي بنية الفرض لان السلطان غير عادل فيلزم على اهل الاعتزال عليهم اللعنة
وفيه تنبيه للسالكين انهم يوم الجمعة يقضون التطوع بالجمعة ويتركون الجماعة للفرض وهكذا فاسد لانه
من حيا السلطان لان ادعى عليه السلام وهي الجمعة وهذا مذهب الاعتزال فعلى السني ان يعتقد
وفي الآثار ان صلوة الجمعة فرض قائم الى يوم القيامة كان السلطان عدلا او جائرا
في الذخيرة ولا يجوز اقامة الجمعة الا في المصر او خارجا منه قريبا منه نحو مصلى العيد فانه ابدا يكون في فناء
المصر وفناء المصر كذا يوصف المصر بكذا ذكر المسئلة في شرح القدوري وفي فتاوى ابي الليث
رحمه الله شرط القفال فقال ويجوز اقامة الجمعة اذا كان في فناء المصر وذكر الفقيه ابو الليث رحمه
في النوادر ان في قول الفقيه ابي بكر لا يجوز الجمعة اذا كان الموضع منقطعا عن العمران ثم قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله ذكر ابو يوسف رحمه الله في الامالي لو ان اماما خرج مع اهل المصر مقدار ميل او ميلين
بحاجة فحضرت الجمعة جاز له ان يصلي الجمعة لان فناء المصر بمنزلة المصر قال وبه ناخذ ثم ذكر قال بعضهم المسئلة
على الاختلاف والجمعة عندنا لا تجوز في القرية وليس لها حكم المصر فاما لفناء المصر حكم المصر وقيل انما يجوز الجمعة
في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبين الجبانة مزارع فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى
العيد لان بينه وبين المصر مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض المشايخ في زماننا بعدم الجواز
ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز الصلوة في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من
المتأخرين وكما ان المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوة العيد ولا يجب شهود الجمعة
في ظاهر رواية اصحابنا الا على من يكون في المصر او الارباض المتصلة بالمصر حتى لا يجب على اهل السواد ان
يشهدوا الجمعة سواء كان السواد قريبا من المصر او بعيدا عنه وعن محمد رحمه الله انه اذا كان بينه وبين المصر
ميل او ميلان او ثلثة اميال فعليه الجمعة وان كان اكثر من ذلك فلا جمعة عليه وفي هذه روايات
واختلافات كثيرة والمختار للفتوى من كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة هـ قوله او
مصلى المصر منقطعا عن العمران الحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته
في جوامع الفقه في الظهيرية صلوة الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران هل يجوز ام لا ذكر في الفتاوى
رواية عن ابي يوسف رحمه الله ان الامام خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين فحضرت الصلوة فصلى جاز
وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز
وقال محمد رحمه الله لا يجوز كما اختلفوا في منى قوله ولا يجوز في القرى اي قرى ليس فيها قاض ولا
منبر ولا خطيب قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان فان قيل الامام ليس بشرط بدليل ان عليا رضي الله
عنه جمع ولم يحضره عثمان رضي الله عنه قلنا الشرط عندنا هو السلطان او من يقوم مقام السلطان اي
من امره السلطان ولم قلتم بان عليا رضي الله عنه لم يقم مقامه ولم يكن ماذونا من جهته في التهذيب
ولو تعذر الاستيذان من الامام فاجتمع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جاز ولم يحضر الخطيب وضاق الوقت

بعدم

يقدم القاضي رجلا يصلي بهم الجمعة في النصاب عن محمد رحمه الله لو مات عامل بعيد من الخليفة واجتمع اهل
على رجل يصلي بهم حتى يجيئهم عامل آخر جاز ان يصلي بهم وعليه الفتوى في الاصل اذا انتهى الخطيب امير فقدم
امير آخر فان لم يعد الخطبة يصلي الظهر لانه تبين ان الاول خطب في حال لم يكن واليا في الفتاوى النسفية
سئل عن سلطان مات عن ابن صغير فاتفقت الرعية على ان يكون الابن الصغير سلطانا حال القضاة والخطباء
وانما لهم وتقليدهم اياه مع عدم ولاية فقال الاتفاق لابد ان يقع على وال عظيم فيصير هو سلطانا لهم فيكون
التقليد منه وهو بعد ينفذ تبعا لان السلطان تحريمه لشرفه واما في الحقيقة السلطان هو الوالي ا قوله ومن
شرائطها الوقت لانه بدل الظهر فيعتبر به او نقول هي ظهر قصر لمكان الخطبة والقصر في السفر على خلاف
الدليل فيقتصر على الوقت لان القصر عرف في الوقت ي الخطبة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويخطب
بالخطبة الاولى وفي الثانية دونه في الجهر والسنة في الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويعظ الناس ويقرأ القرآن ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم في الطحاوي ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويستغفر لهم ولو خطب قبل الزوال لا يجزيهم
الجمعة قوله بتسمي خطبة م وهو مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله في الزاد كهل يقوم
الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ منهم من قال يقوم ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال
لا يقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها سائر شرائط الصلوة من استقبال القبلة والطهارة والطهارة وغير ذلك
ويجوز الاكتفاء بخطبة واحدة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وكان يخطب
انما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة وفيه دليل على ان الجلسة للاستراحة
لا لكونها شرطا فتاوى الحجة رحمه الله ويكره تطويل الخطبة في ايام الشتاء لان الايام قصيرة فلا يستحب
الخطبة الطويلة في الذخيرة صبي يخطب يوم الجمعة وله منشور من الوالي وصلى بالناس بالغ جاز في فتاوى
الحجة ولو خطب عبد مملوك وجاز لان العبد من صبي وصلى بالغ لا يجوز ما لم يعد الخطبة لان الخطبة
فرض فلا يجتنب من غير البالغ كالصلوة ولو خطب عبد مملوك وصلى جاز لان العبد من اهل الصلوة ورخص
له التخلف اما الحكومة لا يجوز من العبد لانه ليس من اهل الشهادة فكيف من اهل القضاء والحكومة في
فتاوى الحجة ذكر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار ولا ينبغي ان يكون الامام في الجمعة غير الخطيب لان الصلوة
مع الخطبة كشيء واحد من حيث المعنى الا انها قصرت لمكان الخطبة فلا ينبغي ان يقيمهما اثنان في روضة
العلماء قال رحمه الله الحكمة في ان الخطيب يخطب متقلدا بالسيف ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني
يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف
فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في ايدي المسلمين يقاتلكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم
اهلها طوعا يخطبون فيها بلا سيف ومدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحت بالقرآن فيخطب الخطيب بلا
سيف ويكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف ي قوله ومن شرائطها
الجماعة اقلهم ثلثة سوى الامام كلهم صالحون للامامة وقال ابو يوسف رحمه الله اقلهم اثنان سوى الامام وقول
محمد مع ابي يوسف رحمهما الله في بعض الكتب ولا عبرة من ان لا يصلح للامامة ثم الشرط هو الانعقاد عند علمائنا
الثلثة وقال زفر رحمه الله الانعقاد مع الدوام واختلف اصحابنا رحمهم الله فيما بينهم قال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله يتم الانعقاد بمجرد صحة الشروع في الصلوة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يتم حتى يقيد الركعة بالسجدة
وبيانه ان القوم اذا انفروا بعد الشروع في الجمعة ولم يبق خلف الامام منفردا ما ينعقد بهم الجمعة من
الابتداء ان نفروا بعدما قيد الركعة بالسجدة صلى الجمعة عند علمائنا الثلثة رحمهم الله وان نفروا قبل ان
يقيد الركعة بالسجدة فكذلك عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يستقبل الظهر في التهذيب ولو لم يفتتح
القوم حتى رفع الامام رأسه من الركوع بطلت الجمعة لانعدام الجماعة اذا احدث الامام بعد الخطبة
فاستخلف رجلا ان شهد الخليفة الخطبة جاز والا فلا ولو احدث بعد الدخول في الصلوة جاز كيف ما كان
يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني ي قوله وليس فيها
قراءة سورة بعينها في التحفة بل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلوة الظهر
ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة اذا جاءك المنافقون
تحريا متبركا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لا يواظب على قراءة هاتين السورتين ايضا ولو واظب على ذلك
يكره لان فيه هجر بعض القرآن وايهام العامة على ان ذلك بطريق الحتم في الذخيرة ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله

[illegible]

اختلاف المشايخ في العبد اذا حضر مع مولاه الجامع ليحفظ دابته على باب الجامع او في المصلى هل له
ان يصلي الجمعة والعيدين بغير رضاء المولى الاصح انه ليس له ان يصلي بغير اذن المولى اذا كان لا يخل في حق مولاه
في امساك دابته وان كان لا يخل للمولى ان يمنع عبده من حضور الجماعات لان فيه تعطيل منافع المملوكة
ى قوله فان بداله ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله بالسعي يريد به
اذا توجه الى الجمعة والامام في الصلوة ولم يخرج منها فان علم انه تفوته بعد خروج الامام من الصلوة
فصلوته جائزة قوله ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة وكذلك اهل السجن في الشفعة
سئل عن مصر تركوا الجمعة بعذر مانع يجوز اداء الظهر بالجماعة في ذلك اليوم فقال يكره ذلك وينبغي
ان يصلوا وحدانا للعموم قوله في الحجة رحمه الله في كتاب الصلوة ويكره لاهل المصر ان يصلوا الظهر بجماعة
يوم الجمعة ووقع بسمرقند فتنة في يوم الجمعة فعقد الجمعة في خارج المصر بقرب باب الصين وقيل انها وقعت
قبل الزوال فصلى بعض الائمة الظهر بجماعة كثيرة عند مشهد رضي الله عنه فاخبر الشيخ بذلك
فكرهه وانكره وقال اكثر ما في الباب لا يكون اعلا حالا من ترك الجمعة في هذا
اليوم ومع ذلك يكره الظهر بجماعة في المصر فانهم يصلون الظهر بلا اذان
واقامة وجماعة ص قوله وان ادرك معه اكثر الركعة الثانية اي ادرك الامام في الركوع لان الركوع
الركوع مدرك للاكثر لان الاصل في الصلوة الافعال وقد ادركها وهو الركوع والسجود وكذا الحاكم اذا
به ادرك الركعة الثانية الا ان الادراك تارة يكون بادراك الركوع وتارة بادراك القيام والا لم يقل
وان ادرك الركعة الثانية كيلا يتوهم انه اذا ادرك القيام في الجمعة والا فلا وفيه بيان انه اذا ادركه
في القعدة لا يبني الجمعة لان الركعة الثانية تشتمل اركان القيام والركوع والسجود فادرك الركوع ادرك الاكثر
حزما م قوله بنى عليها الظهر اي يصلي اربع ركعات بنوى الجمعة لا الظهر ويلزمه القراءة في الكل
ويلزمه القعدة الاولى في رواية الطحاوي رحمه الله قيل هذا الاختلاف ظهر ان يمكنه ان يبني بها
على تحريمة الجمعة ى قوله اذا خرج الامام يوم الجمعة يريد به اذا صعد على المنبر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا باس بالكلام عنده ذلك ويكره الصلوة واذا اخذ الامام في الخطبة فالواجب على القوم الانصات والاستماع
ويكره التسبيح وقراءة القران والصلوة على النبي عليه السلام والكتابة اذا كان سمع الخطبة اما اذا كان
بعيدا لا يسمع الخطبة لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه والسكوت افضل في التهذيب وعند ابن نمو
رحمه الله يصلي تحية المسجد لانها عنده واجبة في الكبرى الثاني عن الخطب يوم الجمعة اذا كان بحيث لا يسمع
الخطبة لا يقرأ القران بل يسكت هو المختار لانه مأمور بالاستماع والانصات مقصودا فلئن لم يقدر على
الاستماع قدر على الانصات رجل سلم على رجل والامام يخطب رد عليه في نفسه ولا يجهر وكذا اذا عطس حمد الله
في نفسه لان رد السلام واجب ويمكنه اقامة هذا الواجب على وجه لا يخل الاستماع وكذا قال ابو يوسف
رحمه الله والاصوب انه لا يجب لانه يخل الانصات وبه يفتى في المحيط قرأ الامام على المنبر اية السجدة
يسجدها ومن سمعها قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله ينزل من المنبر ويسجد على الارض
قال رحمه الله قال شيخنا رحمهم الله اذا تلا الامام اية السجدة في صلوة الجمعة لا يسجد لها لانه اذا خر للسجود
وكبر المكبرون يظنون الناس انه كبر للركوع فيفتتنون به فيكون تركها اولى في فتاوى الحجة ويكره للرجل ان يتكلم
على الخطبة وان كان قليلا لما روي في الاخبار من قال لصاحبه والامام يخطب صه وفي رواية صه فقد لغا
ومن لغا فلا جمعة له قال ابو حنيفة رحمه الله السكوت والانصات افضل عند الخطبة سمع او لم يسمع لان الله
تعالى قال فاستمعوا له وانصتوا فلئن تعذر عليه الاستماع فقد قدر على انصات فيلزمه ذلك في كتاب البرامكة
كان ابو حنيفة رحمه الله يكره تشميت العاطس ورد السلام اذا خرج الامام ولو عطس فحمد الله او سمع اسم النبي
صلى الله عليه وسلم فصلى على النبي في نفسه جاز على البدل فلو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات ولو كان
الرجل في موضع لا يسمع الخطبة اختلف المشايخ في جواز صلوته وقرائته وتسبيحه وكان نصير بن يحيى رحمه الله يقرأ
القران في ذلك الوقت وكان يختم القران في ثلثة ايام وقد عاش مائة وسبع سنين وكان محمد بن ازهر رحمه الله
يدرس الفقه في ذلك الوقت فكان حريصا على العلم وكان يقول اذا اشتغلت بالفقه زاد على السلام ولم
يستغل شيئا فاعلم انه كسلان وحكي انه كان ياكل الفلانج ليقوم مقام الطعام والفاكهة لئلا يشتغل من العلم
بشيء آخر واما الواعظون فرخص لهم في هذا الزمان ان يتكلموا بالكلام تعليما للعوام واهل الرساتيق الذين

لا يقصدون حضور مجالس العلم وينبغي ان لا يتكلموا الا بالحق فالنصح واما المتأخرون فان كان للتغلب
والتعنت فلا رخصة لهم وان كان للتعليم والتفهيم بنية صالحة فبعض المشايخ رخص لهم وفي الفتاوى
الحجة على كل حال السكوت اولى لقول الله تعالى وانصتوا اما اصحاب حلق العوام الذين يستغرون
ويقرؤن الحروب والقصص يمنعون ويدفعون وفي الفتاوى الحمادية اذا اشتهد الرجل عند الخطبة
ان جلس محتبيا او متربعا او كما تيسر لانه ليس بصلوة عملا وحقيقة واذا خرج الامام للخطبة الى
ان يفتتح يكره للحاضرين الكلام والصلوة ولكن ان كان في الصلوة يتم ويسمع الخطبة وكذلك اذا
فرغ في الخطبة الى ان يفتتح الصلوة يكره الكلام والصلوة الا صلوة الفجر من يومه ليفتتح شرعه في الجمعة
وهذان الوقتان في حكم الصلوة لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام وعند
ابي يوسف رحمه الله لا باس بالصلوة والكلام قبل الخطبة وبعدها لان الانصات للاستماع واما السنة ان
كان بعيدا من الخطيب يصلي على قول البعض وهذا احق من التسبيح الذي هو نفل مطلق وان كان
يسمع الخطبة ينتظر الى ان يفرغ من الصلوة ولا يشتغل بالسنة ولا يفوت تكبيرة الاولى ويكره عند
زوال الشمس يوم الجمعة كسائر الايام وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره يوم الجمعة لان الناس يقفون والعابدون
في الصلوة ينتظرهم صيانة لعملهم من الكراهة لانه قل يوقف على ذلك الوقت وقد ورد ذلك في
آثار رجل يصلي الجمعة فتذكر انه لم يصل صلوة الفجر فهذه المسئلة على ثلثة اوجه اما ان يكون في اول
الجمعة بحيث لو قضى الفجر يدرك الجمعة منها او لا يدرك الجمعة ولكن يدرك الوقت او في آخر الوقت
بحيث لا يمكنه الظهر في وقتها ففي الوجه الاول بالاتفاق يقضي الفجر ويصلي الجمعة وفي الوجه الاخر بحيث
يفوت الوقت بالاتفاق لا يقضي الفجر ويدرك الجمعة وفيما اذا كان يدرك الوقت فيؤدي الظهر ولكن
لا يدرك الجمعة وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يصلي الفجر ثم الظهر وعند محمد رحمه الله يصلي الجمعة
ثم يقضي الفجر وهذا بناء على ان فوت الجمعة عندهما ليس بعذر لترك الترتيب وعند محمد رحمه الله هو عذر
الا ترى ان من اشتغل بالغداء والوضوء لحضرته الصلوة ان فاتته الجماعة ويدرك الوقت ويصلي فانه
يتم الغداء والوضوء ولو اشتغل به يفوت الوقت فانه يقدم الصلوة ثم اشتغل بالطعام ولو كان في الغداء
فاتت الجمعة فانه يترك الاكل ويدرك الاجر والجمعة فعلم ان فوات الجمعة بمنزلة فوات الوقت قال
الحجة رحمه الله والاحتياط ان يتم الجمعة ثم يقضي الفجر ثم يعيد الظهر وعليه الفتوى ولو كان في الجمعة فوقع له
الشك في اداء الفجر ولم يتيقن فانه يتم الجمعة ثم ان تيقن باداء الفجر جازت جمعته وان تيقن بانه لم يصل
الفجر ويعيد الظهر لانه صلى الجمعة ذاكرا انه لم يسقط الترتيب وكذلك في جميع الصلوات وهذا كمن كان يصلي
بالتيمم فرأى خيالا يظنه ماء فانه يتم الصلوة ثم ينظر فان كان ماء توضأ واعاد لانه رأى الماء في الصلوة
وان كان سرابا صحت صلوته في النسفية وسئل في يوم الجمعة انا نرى بعض الحمقى يتطوعون في الجامع
عند الزوال انمنعهم عن ذلك ونخبرهم عن ورود النهي عن الصلوة في الاوقات الثلثة قال امنع
النمع عن النفل فلا كيلا يدخل تحت قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وبه يتناول علي رضي الله
عنه حين رأى قوما يصلون قبل صلوة العيد وقال هذه الصلوة التي لم تكن نصليها على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقيل لهم الا تمنعهم عن ذلك فقال لا لاني اخشى ان ادخل تحت قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا
صلى ولانه لا يتيقن انه وقت الزوال بل عسى ان يكون قبله او بعده ولئن كان وقته روي عن ابي يوسف رحمه الله
انه لم يكره التطوع عند الزوال يوم الجمعة وعند الشافعي رحمه الله لا يكره ذلك في جميع الايام فحين اعترضت على
هذا المصلي فعسى ان يجيبك انه تقلد في هذه المسئلة من يرى جواز ذلك او يحتج عليك بما احتج به من اجاز
ذلك فليس لك ان تنكر على من تقلد مجتهدا او تحتج دليلا وقد حضر السيد الامام ابو شجاع رحمه الله
يوم الجمعة مسجد الجامع بسمرقند والامام يخطب فقام صلى الاربع فقال القاضي الامام ابو منصور رحمه الله
قد اجتهد السيد الامام فاكثر وقال السيد الامام رحمه الله كنت التفت الى العوام ببخارا يدخلون المسجد
عند طلوع الشمس ويصلون الفجر وكنت على ان امنع عن ذلك هؤلاء فسألت ازلا الشيخ الامام شمس
الائمة الحلواني رحمه الله وقلت هل انكر عليهم ذلك وازجرهم عنه قال لا لان الغالب من حالهم انهم
لو منعوا عن ذلك وامروا بالمكث في المسجد الى ارتفاع الشمس او بالرجوع ثم بالحضور اذا ارتفعت الشمس فصلوا
او في موضع آخر لم يفعلوا ذلك بل يتركوها اصلا ثم يقضوها ولو صلوها في هذه الحالة فقد اجازها اصحاب الحديث

ولا شك ان الاداء في وقت يحرم بعض الائمة ادنى من الترك اصلا في النصاب د ربانه الفقه والنظر
في كتاب الفقه وكذا ينبغي حالة الخطبة فمن مشايخنا من كره ذلك ومنهم من قال لا بأس به وهكذا روي
عن ابي يوسف رحمه الله قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هنا فصل آخر اختلف المشايخ فيه ايضا انه اذا لم يتكلم
بلسانه ولكنه اشار برأسه او بيده او بعينه نحو ان رأى منكرا من انسان فنهى بيده او اخبر فاشار برأسه
ذلك فمن مشايخنا من كره ذلك وسوى بين الاشارة بالرأس وبين التكلم باللسان في الذخيرة والخلاصة
والصحيح انه لا بأس فانه روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الجمعة وهو يخطب فرد عليه بالاشارة قال شمس الائمة رحمه الله هذا هنا فصل آخر وهو ان الدنو من
الامام اولى او التباعد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم التباعد اولى كيلا يسمع مدح الظلمة ودعاءهم والصحيح
من الجواب من مشايخنا ان الدنو منه افضل في النصاب ويكره الكلام وصلوة التطوع حالة الخطبة بالاجماع
وكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج الامام وكذلك تشميت العاطس ورد السلام واذا شمت او رد في نفسه
جاز وعليه الفتوى ولو مر على رجل يصلي او يقرأ القرآن لا يسلم عليه لانه يشغله عن طاعة الله تعالى او مناجاته ومع
هذا لو سلم يجب الجواب اذا فرغ من الصلوة قال الشيخ الامام ابو بكر الاسكاف رحمه الله لا يجب والمختار انه
يجب عليه رده اذا فرغ من الصلوة لان المانع قد زال في الجامع الصغير الاوزجندي قال الخطيب يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه الاية في الخطبة فالاصح السكوت لان حالة الخطبة حالة الصلوة ولو قرأ حالة الصلوة هذه الاية
فانه يسمع ويسكت فكذا اذا قرأ في حالة الخطبة مـ قوله الاذان الاول المعتبر الاذان الاول بعد زوال الشمس
كان بين يدي المنبر او على الزوراء ب الزوراء دار عثمان رضي الله عنه بالمدينة ومنها قولهم احدث الاذان على
الزوراء في الذخيرة المعتبر في يوم الجمعة الاذان عند الخطبة هكذا ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله ونفس الاعتبار
حرمة البيع ووجوب السعي وقال الحسن بن زياد رحمه الله الاذان المعتبر الاذان على المنارة وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
الصحيح ان المعتبر كل اذان يوجد بعد الزوال اولا والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام
في فتاوى الحجة اعلم ان الاذان المسنون يوم الجمعة الذي يؤذن المؤذن بين يدي المنبر عند الخطبة وكان
هذا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يبكرون للجمعة حتى انهم
كانوا يتركون الغداء للمسارعة الى الجمعة واما اليوم فقد ذكر في الفتاوى ان اذان الاصل اليوم هو الاذان على المنارة
لانه للاعلام للاباعد والاقارب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله وذروا البيع فاذن المؤذن للاعلام ثم يؤذن قبل السنة وقبل الخطبة لاحياء الكلام قال صاحب الكتاب
اكرمه الله بالجنة سمعت ببخارا ورأيت المؤذنين يؤذنون على سقف الجامع عند الضحى يدورون ويؤذنون
فكذا في بلاد الترك قبل الزوال وانما رخص لهم مشايخهم لغلبة اهل الاسلام واظهار القوة للمسلمين ولعلية
للاحكام في بلاد الترك فيكون حسنا فاذا فرغ الامام من الخطبة اقام المؤذنون ويصلي المؤمنون ويكره
البيع والشراء بعد الاذان للجمعة لقول الله تعالى وذروا البيع والذي يبيع ويشتري في المسجد او على باب المسجد اعظم
اثما واثقل وزرا وروى ابو هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المساجد
يكتبون الناس على منازلهم فالمتعجل اليها كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة والذي يليه شاة والذي يليه
كالمهدي دجاجة والذي يليه كالمهدي بيضة فاذا صعد الامام الخطبة طويت الصحف وجاؤوا يستمعون
الذكر يعني الخطبة ويكره للرجل ان يتخطى رقاب الناس ويجلس حيث يجد مجلسا وان اراد الصف الاول يبكر الى
الجمعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الذي يتخطى رقاب الناس يتخذ جسرا يوم القيمة يرد عليه الناس
في المحيط اذا حضر الرجل يوم الجمعة والمسجد ملآن ان تخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احدا بان
لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا بأس بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الامام الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا انه لا بأس بالتخطي
ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا فعل لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا لم يكن الامام في الخطبة اما
اما اذا كان الامام في الخطبة فعليه ان يستقر في موضع من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى
هشام عن ابي يوسف رحمه الله انه لا بأس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يؤذي احدا في التهذيب اولى المقام الصف
الاول ما هو اقرب الى الامام خلفه ثم عن يمينه ثم عن يساره فان لم يجد في الصف الاول فرجة يقوم في الثاني
في شرح المقدمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وقال صلى الله عليه وسلم اذا اتم الله الرحمة
نزلت على رأس الامام ثم على من خلفه ثم تأخذ الرحمة يمينه ويساره في النصاب ان سبق احد بالدخول في المسجد

ويجب التنبيه والتخفيف الى الصلوة في اول وقتها معتبر بذا ... عند سقوط الفرض وان لم ادرك الا الخطبة
محمد ب

مكانه في الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم ينبغي ان يتأخر ويقدمه تعظيما له في المحيط ذكر محمد
رحمه الله في الاصل اذا كان الامام على الدكان والقوم على الارض او كان الامام على الارض والقوم على الدكان
ففي الفصل الاول يكره في رواية واحدة وفي الفصل الثاني روايتان في رواية الاصل يكره وذكر الطحاوي رحمه الله
في مختصره انه لا يكره وقال بعض مشايخنا رحمهم الله انما يكره ان يكون الامام وحده على الدكان او وحده على الارض
اما اذا كان بعض القوم مع الامام فلا بأس به وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا كان
القوم على الدكان انما يكره على رواية الاصل اذا لم يكن بالقوم فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان
القوم يقومون على الرفاق والامام على الارض ولم يكره ذلك احد من الائمة لضيق المكان وحكي عن الشيخ
الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله نظر اذا كان بقرب الصلوة على الرف في المسجد الجامع من غير ضرورة
مكروه ومعنى الفرق ... ويكون موضعا يصلي فيه لا بأس به وهكذا حكي عن الشيخ الامام
الفقيه ابي الليث رحمه الله في شاه الطاق فانه كان يقول اذا تحققت الفرق بان كانت المسجد على القوم
والامام يقوم في الطاق فلا يكره ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل مقدار الدكان تقدما وذكر شيخ الاسلام عن
الطحاوي رحمه الله انه قال ان كان الدكان دون قامة الرجل لا يكره كيف ما كان وان كان قامة الرجل فان
الامام على الدكان يكره في رواية واحدة وان كان القوم على الدكان ففيه روايتان على ما مر قال رحمه الله هكذا
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر الدكان بهذا وذكر الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله
عن الطحاوي رحمه الله ان الكراهة فيما جاوز الدكان قدر قامة الوسط وان كان دون ذلك لا يكره
قال رحمه الله وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ان كان الدكان قدر الذراع يكره وان كان دون ذلك
لا يكره عن المبسوط البكري الامام اذا كان على الدكان والقوم على الارض فانه يكره واما اذا كان على الارض
والقوم على الدكان ذكر في ظاهر الرواية وقال انه يكره وذكر الطحاوي في مختصره وقال انه لا يكره وروى
ذلك عن اصحابنا فاذا في الفصل روايتان وفي الاول رواية واحدة في الكراهة فاما اذا كان الامام على
الدكان يكره لما روي عن ابي حنيفة رحمه الله عن حماد عن ابراهيم عن حذيفة رضي الله عنه انه قال لما قدم
المدائن قام يصلي الناس على دكة وضع عليها طنفسة مرتفعا من الارض وسلمان رضي الله عنه معه فجذبه فقال انت
رجل كواحد من القوم وفي رواية قال الا تعلم ان اصحابك يكرهون ذلك فقال حذيفة رضي الله عنه عند
تذكر حين جذبتني والمعنى فيه هو ان في هذا تشبها باختلاف المكانين واختلاف المكان حقيقة يوجب
الفساد فلا ادنى من ان يوجب الكراهة ولان هذا تشبيه صنيع اهل الكتاب فانهم يعدون للامام مكانا عاليا
والتشبه بفعل اهل الكتاب خارج الصلوة مكروه فلان يكون مكروها في الصلوة اولى ولكنه يجوز ذلك
لانه لم يختلف المكان من حيث الحقيقة واما اذا كان الامام على الارض والقوم على الدكان فانه يكره
في ظاهر الرواية لما بينا من اختلاف المكانين على ما ذكرنا واما وجه ما ذكر الطحاوي وهو انه لا يكره اذا كان القوم
على الدكان والامام على الارض ينبه صنيع اهل الكتاب وهذا المعنى معدوم لان المعنى الموجب للكراهة
فلا يكون مكروها ثم ان محمدا رحمه الله ذكر الدكان في الكتاب ولم يذكر مقدار الدكان وذكر الطحاوي في مختصره
قدر الدكان مقدار قامة الرجل وقال اذا كان الامام على الدكان والقوم على الارض والدكان مقدار قامة الرجل
فانه يكره وان كان دون ذلك لا يكره واما اذا كان القوم على الدكان والامام على الارض فانه يكره على الاختلاف
الروايتين وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر الدكان بهذا وهذا المحمول على حالة الاختيار واما في حالة
العذر فلا بأس به كما في يوم الجمعة والعيدين لا بأس بصلاة القوم على الرفاق والسطح لضيق المكان
في الطحاوي ولو كانت في المسجد غرفة لا يكره الصعود عليها ما دام يجد مكانا على الارض وان لم يجد فلا
بأس ب كعب بن الاشرف اليهودي ان رفاق تقف ثمة يتكلم على كثرة الرفاق جمع رف والمحفوظ
رفوف ومنها رفوف الخشب الالواح التي على الجدران فعلا في جمع فعل كثير في الجامع الصغير الاوزجندي
يكره ان يقوم الامام في موضع ارفع من موضع المقتدي واختلفوا في مقدار الارتفاع الذي يكره ذكر الطحاوي
رحمه الله انه مقدار قامة الرجل وهكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وقيل انه مقدار ما يقع به الامتياز
وقيل انه مقدار ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد والله اعلم بالصواب باب العيدين
سمي يوم العيد لاجتماع الخلق فيه وقيل سمي به لان لله تعالى فيه عوايد بالاحسان الى العباد وقيل لان لله تعالى عوايد
لعباده بالتجاوز والمغفرة فيه وقيل لانه يوم السرور الاصل في العيدين ان الكفار كان لهم يومان يلعبون

فرع في شرح ... ويبتغا انه كان صلى الله عليه وسلم يغيره ... العبد
وفي حلية ... العلي في الادب وقيل انبك ... الفاتحة والثانية
الفقهاء ... وقال ... وان ... بالافتتاح
... صلى الله عليه وسلم ... بين ... فقال الجامع
... ان الصلوة ... في ... بدون
عفا الله ... الفقهاء ... في الاولى سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة
من فتاوى صوفية

فيهما فقال صلى الله عليه وسلم ان الله بدل لكم فيهما خيرا منهما الفطر والاضحى ثم اعلم بان شرايط العيد
شرايط الجمعة الا الخطبة فانها سنة بعد الصلوة ويجوز بدونها وخطبة الجمعة فريضة وهي قبل الصلوة لان
خطبة الجمعة تفضل لاجل الصلوة بدليل قول عايشة رضي الله عنها قصرت الصلوة لمكان الخطبة وما يفعل
لاجل الصلوة ويفعل قبلها كالطهارة في الخطبة اعلم ان صلوة العيدين واجبة في احدى الروايتين هو
المختار في الزاد والاوجه انها واجبة في الذخيرة وهو الاصح وتسميته سنة في الجامع الصغير لوجوبه بالسنة الخروج
الى الجبانة في صلوة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع على هذا عامة المشايخ ومنهم من قال الخروج
الى الجبانة ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك لضيق الجامع وكثرة الزحام والصحيح ما عليه عامة
المشايخ ب اذا اصبح الرجل يوم العيد يستحب له ان ياتي بستة اشياء ان يغتسل ويستاك ويذوق
شيئا ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا ويمس طيبا كيلا يوذي جليسه برايحة كريهة وان يخرج
صدقة الفطر ان كان غنيا ثم يتوجه الى المصلى في فتاوى الحجة ويكره للرجال لبس الثياب الاصفر كراهية
النجمي والتشبه بالنساء واحب الثياب الى الله تعالى البيض وبه ورد الخبر واختار الخلفاء اليوم لبس
السواد لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرايات السود من نحو المشرق فاتبعوها وكان ابو مسلم على المنبر
وقد كان لبس السواد فقام رجل وقال ما هذا بدعة فقال حدثني ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري
رضي الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء فالسواد افضل نهاية انتهوا لهذا
كيلا يجتري على السلطان بعده احد وينبغي ان يخرج الناس الى المصلى على السكينة والوقار مع
مع غض البصر عما لا ينبغي ان يبصر ويذهب من طريق ويرجع من طريق آخر هكذا روي عن النبي عليه السلام
وقال بعض المشايخ الافضل للشاب الركوب وللشيخ المشي افضل والسنة في صلوة الفطر التاخير
الى ارتفاع الشمس والسنة في يوم النحر التعجيل في اداء الصلوة ليشتغل الناس بامور القرابين ولكن تعجيلا
لا يكون سبب الحرمان المسلمين وينبغي ان يوخر الاكل في يوم النحر حتى يصلي ويضحي ويفطر بشيء من اضحيته
قال بعض المشايخ هذا لمن اراد ان يذبح شاة او يجد بدنة لما الفقراء الذين لا يضحون ليس لهم ان يوخروا وقال
الحجة رحمه الله جاء في الاخبار فضيلته لمن صبر حتى يصلي مطلقا فيرجى لكل من صبر كما روي عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم التروية فكانما عبد الله ثمني عشرة
الف سنة ومن صام يوم عرفة فكانما عبد الله اربعة وعشرين الف سنة ومن صام يوم النحر الى
ان يصلي صلوة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة وفي رواية كعب رضي الله عنه ويوم الاضحى اربع
ساعات منه تعدل صوم مائة الف سنة وفي رواية اخرى من صام يوم التروية ويوم عرفة كتب الله تعالى
له بعدد نجوم السماء صوما وزوجه مثلها من الحور العين ومن صبر يوم النحر حتى يصلي وجبت له شفاعتي
في الزاد قوله ولا يكبر في الطريق عند ابي حنيفة رحمه الله يريد به جهرا وفي عيد الاضحى يكبر جهرا حالة
ذهابه الى المصلى فاذا انتهى الى المصلى يتركه والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاصل في الاذكار هو الاسرار
وانما يصار الى الجهر بدليل زايد وقد ثبت في عيد الاضحى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق
جهرا ولم يثبت في عيد الفطر ي قوله ولا يكبر في الطريق يريد به انه لا يكبر في الطريق جهرا ويكبر ان شاء
من غير ان يجهر وهو مستحب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجهر بالتكبير فاذا انتهى الى المصلى سقط عنه
التكبير ويفعل في عيد الاضحى كذلك غير انه لا يذوق شيئا حتى يرجع من الصلوة ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى
في قولهم جميعا وانما يجوز صلوة العيد اذا اجتمع فيه الشرايط التي ذكرناها في الجمعة ويجوز صلوة العيدين في المصر
في موضعين في الخلاصة يكبر من يذهب الى العيد يوم الاضحى ويجهر بذلك ولا يكبر في يوم الفطر وعندهما يكبر
ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر في النصاب
قال الكرمانيون رحمهم الله يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر بها وهو المختار وبه ناخذ
لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي هـ قوله
ولا يتنفل في المصلى قبل العيد ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يفعله في الزاد وان احب ان يصلي فيه بعدها صلى اربعا هكذا قال صاحب الكتاب الا ان مشايخنا
قالوا ان المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة في الكبرى
النساء اذا اردن ان يصلين صلوة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام لان التطوع قبل صلوة العيد

للرجال

للرجال مكروه في الجبانة وغيرها هو المختار خلافا لمحمد بن مقاتل رحمه الله حيث فصل بين الجبانة وقبل الخروج
الى الجبانة فجوز ذلك قبل الخروج الى الجبانة وكره ذلك في الجبانة وكذا التطوع تبعا للرجال وفي فتاوى الحجة
يكره التطوع قبلها لما روي عن علي رضي الله عنه انه ركب يوم العيد وركب معه سبعون او سبعون شيخا من ملوك
العرب وكبرائهم وكان في طريق المصلى فكبروا فراى رجالا يصلي قبل صلوة العيد فقال علي رضي الله عنه صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العيد فلم ار احدا قبل صلوة العيد فقيل له الا تنهى فقال اخشى ان اكون
من الذي قيل فيه ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وسئل عن محمد بن مقاتل رحمه الله قال هذا في الجبانة يكره الصلوة واما
في البلد فلا باس بها او في ناحية المسجد وقال اكثر المشايخ يكره ما لم يصل العيد وذكر في الفتاوى اذا اراد النساء
ان يصلين صلوة الضحى قبل صلوة العيد كره لهن ايضا تبعا للرجال الا ترى انه لا يجوز لهن التضحية قبل الصلوة
وان لم يكن لهن صلوة العيد وذكر السيد الامام رحمه الله في الملتقط انه لا باس بالنساء ان يصلين صلوة الضحى
في بيوتهن قبل صلوة العيد لان المنع حرمة صلوة العيد والترصد والاستعداد فاذا لم يكن عليهن صلوة العيد
لا يمنعن من صلوة الضحى على الانفراد وهذا في حق النفل اما اذا قضى صلوة الفجر لا باس به ولو لم يصل صلوة الفجر
يمنع جواز صلوة العيد لانه ترتيب بين الفرض والنفل وان لم يكن عليه قضاء في ذلك اليوم ولكن اراد ان
يقضي الفوايت القديمة يجوز لكن لو قضى بعدها احب واولى لئلا يقع الناس في التقليد ولا يتوهم غيره في
النوافل ولا يشتبه بالمتنفلين واما بعد صلوة العيد قال ابو حنيفة رحمه الله صل بعد العيد كم شئت وان
شئت فلا تصل وقال ابو يوسف رحمه الله يصلي اربعا وهو احب الي قال الحجة رحمه الله ادركت الصلحاء
والعباد يصلون في المصلى بعد صلوة العيد اربع ركعات وتلك بالاسناد عندي عن سلمان الفارسي رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات يوم الفطر والاضحى بعد ما صلى الامام صلوة العيد
يقرا في اول الركعة سبح اسم ربك الاعلى يعني بعد الفاتحة فكانما قرا كل كتاب انزل الله على انبيائه وفي
الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب مثل ما طلعت عليه الشمس من مطلعها الى مغربها وفي الركعة
الثالثة والضحى فله من الثواب كانما اشبع جميع اليتامى وادهنهم والبسهم ثيابا نظيفا وفي الركعة
الرابعة قل هو الله احد غفر الله له ذنوب خمسين سنة مقبلة وخمسين سنة مدبرة ورايت في كتاب
روضة العارفين لعلي الخزاز الخزنوي رحمه الله انه اورد فيه ان من صلى يوم النحر اربع ركعات يقرا
في كل ركعة فاتحة الكتاب وخمس عشرة مرة انا اعطيناك الكوثر اعطاه الله ثواب من نحر ستين
بدنة وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في كتاب الوقف من النوازل لو ان رجلا بنى مسجدا لصلوة
الجنازة فحكمه حكم المسجد في جميع الايام وترتب عليه الاحكام المقررة في المساجد واما مصلى العيد فقد
اختلف المشايخ والصحيح انه في حكم المسجد في يوم العيد الى ان يصلي العيد حتى انه لو لم تكن الصفوف
متصلة جازت صلوتهم ثم اذا صلى العيد خرج عن حكم المسجد حتى لو دخل الناس في الجبانة والمراة في
الحيض في المحوط لا باس والمراد المصلى والجبانة داخل الجدران المبنية لصلوة العيد فاما غير الى نظر في
كانت الصفوف متصلة جازت صلوتهم وان كان الى باب المدينة كما عرف في الصفوف المتصلة خارج المسجد
الجامع يوم الجمعة في السكك والطرق يجوز وان كانت الصفوف متفارقة متباينة خارج جدار المصلى
لا يجوز صلوتهم وقد كان الشيخ الامام ابو بكر الرباني رحمه الله يقول كيف ما صلوا والصفوف بعيدة من
المصلى يجوز وقد غلط فيه غلطا عظيما واني سمعتها نظاهر لفظ الكتاب والجبانة يوم العيد في حكم المسجد يجوز
صلوته وان لم تكن الصفوف المتصلة والمراد بالجبانة المحوط المربع خارج المقصورة فالرواية فيه فاما غير المحوط
فليس بمضبوط لان الجبانة اكثر من ان يقاس فذكرت ذلك وبينته وافتى الحلواء على ذلك فرجع عن ذلك
قال رحمه الله ورايت شيخ الاسلام يوسف بن اسحق الخطيبي رحمه الله يوم العيد يامر الناس افعل وبعد ركب
كثير من الناس الذين صلوا بعيدا من المصلى ان يقوموا ويذهبوا الى المصلى او يقرب منه ويقول لا يجوز لهم
وانا كذلك افعل ويترك كثير من الناس الصلوة وكان حكي عن مشايخ بخارا الشيخ الامام الزاهد الصفار
البخاري والشيخ الامام الاجل الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز البخاري والقاضي الامام بكر بن
محمد الزرنجري رحمهم الله انهم كانوا يقولون ذلك حين كانوا ببلخ وهو الصحيح ي قوله واذا حلت الصلوة
بارتفاع الشمس يريد به اذا دخل الوقت المباح المحلل للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس وابيضت لان الصلوة
قبل ذلك غير جائزة لما روى عمرو بن عبسة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طلعت الشمس فاجتنب

الصلوة حتى ترتفع الشمس وتبيض فان الشمس تطلع بين قرني الشيطان ثم الصلوة مقبولة الحديث في الجامع
الصغير الكوفي وصورة صلوة العيدين يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ثم يكبر ثلثا
ويسكت بعد كل تكبيرة مقدار ثلث تسبيحات في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله الى آخر ما سيأتي ان شاء الله
تعالى قوله ويكبر تكبيرة يركع بها تكبيرة الركوع في صلوة العيدين من الواجبات لانها من تكبيرات العيد
وتكبيرات العيد واجبة ولو سأل واحد بان احدا لو ترك تكبيرة الركوع الحقت سجدة السهو ام لا قيل له لو كانت
من صلوة العيد تجب م وكذا رعاية التكبير في الافتتاح حتى يجب سجود السهو اذا قال الله اجل واعظم
في صلوة العيد دون غيرها في التهذيب ويرفع يديه في الزوائد خلافا لابي يوسف وابن ابي ليلى رحمهما الله وقال
الحنفي رحمه الله يفصل بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات ولا يقول شيئا في الزوائد لان المقصود من الرفع
اعلام من لا يسمع بخلاف تكبيرة الركوع لانه يؤتى بها في حالة الانتقال فلا احتياج الى رفع اليد للاعلام ى
اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في تكبيرات العيدين روي عن عمر بن مسعود وابي موسى الاشعري وحذيفة
بن اليماني رضوان الله عليهم اجمعين انه يكبر تسعا تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع منها ويوالي بين القرائتين
وهذا مذهبنا وعن علي رضي الله عنه في عيد الفطر يكبر احد عشر فيكون الزوائد ثماني تكبيرات اربعا في الاولى
واربعا في الثانية ويبدأ في كل ركعة بالقراءة وفي عيد الاضحى خمسا خمسا وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
ثلث عشرة وفي رواية اثنا عشر تكبيرتا الركوع والافتتاح منها ويبدأ بالتكبيرات فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله
اذا كبر تكبيرة الاولى من صلوة العيد يستفتح ويتعوذ ثم يكبر وقال محمد رحمه الله يؤخر التعوذ حتى يفرغ من التكبير
واذا انتهى الى الامام في الركوع يكبر تكبيرة الافتتاح قائما فان امكنه يأتي بتكبيرات العيد قائما ويدرك الركوع
فعل وان لم يمكنه يركع ويشتغل بتسبيحات الركوع في قول ابي يوسف رحمه الله وقالا يشتغل بتكبيرات العيد وان رفع
الامام راسه سقطت عنه ولا يأتي بها في الثانية فان سبق بركعة وجرى تكبير ابن مسعود رضي الله عنه وقد
كبر الامام تكبير ابن عباس رضي الله عنهما عمل برأي نفسه فيما يقضي وكذلك لو سبق بالتكبير لا غير فان لم يسبق
ينبغي ان يكبر تكبير الامام الا ان يكون الامام كبر شيئا لم يكبر احد من الفقهاء فان سمع التكبير من الامام لم يكبر
وان لم يسمع التكبير من الامام كبر واذا كبر ينوي الشروع في الصلوة عند كل تكبيرة احتياطا وصلوة العيد
واجبة فكذلك التكبيرات في النصاب ولو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد وتابعه في الركوع فعليه
ان يكبر في الركوع تكبيرات العيد والاصح انه لا يرفع يديه عند التكبيرات في الركوع لان الاخذ سنة وهو في محله
وانه سنة للركن ورفع اليدين سنة الواجب وهو التكبير وانه ليس في محله حقيقة هج وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء واما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي
خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى في الظهيرية وتجوز صلوة العيد في المصر في موضعين وتجوز لاهل
المصر التضحية بعد ما صلى في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز في فتاوى الحجة ولو صلى بعض
الائمة الصلوة على قول ابن مسعود رضي الله عنهما فانه يجوز لانه مذهب اصحابنا رحمهم الله واصحابنا اختاروا رواية
ابن مسعود رضي الله عنهما لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى العيد اقبل عليهم ثم قال اربع كاربع الجنائز
لا تسهوا ففي هذا الخبر دليل على ان تكبيرات العيد سوى تكبيرة الافتتاح اربع ودليل على ان تكبيرات الجنازة اربع
قال رضي الله عنه ادركنا شيخ الاسلام محمد بن علي الطيان رحمه الله يصلي في المسجد الجامع ببلخ بشيوخ الناس
وضعفتهم صلوة العيد وكان ذلك بامر السلطان سنجر بن ملكشاه رحمه الله وكان يصلي على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله برواية ابن مسعود وصححها وصوبها المشايخ وينبغي ان يأمر الامام رجلا يصلي في البلدة صلوة العيد
للضعفاء والمرضى والمعذورين وهذا من السنة القديمة للخلفاء والامراء واي صلوة اديت في البلدة او
الجبانة جاز التضحية بعدها وان لم تصل في احد الموضعين لانه تضحية بعد الصلوة قال ابو حنيفة رحمه الله اذا
نسي الامام تكبيرات العيد حتى قرأ فانه يكبر بعد القراءة او في الركوع ما لم يرفع راسه ويسجد للسهو اما التكبيرات فلانها
من الواجبات فصار كقراءة السورة بعد الفاتحة في الاخريين اذا لم يقرأها في الاوليين واما السهو فلانه ترك
الواجب واخره وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يكبر في السجود ايضا ما لم ينهض من تلك الركعة لان التكبيرات من الواجبات
في الركعة والسجدة من تمام الركعة وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر ما لم يركع فاذا ركع لم يكبر بعد ذلك وقال الحسن
رحمه الله اذا اخذ في القراءة لم يكبر وقد ذهب وقته والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانها واجبة فصار حكمها كحكم
القراءة قال الحجة رحمه الله صليت سنين يوم العيد صلوة العيد في المسجد الجامع فوقع في مرة واحدة اني قمت في الثانية

وافتتحت

وافتتحت بالقراءة فسجدت للسهو ثم صليت سنين في المصلى وكان في البلدة والجبانة نحوا من عشرين سنة
بتوفيق الله تعالى قوله ثم يخطب بعد الصلوة يخطب يوم الفطر بالتكبير والتسبيح والتهليل والتحميد والصلوة
على النبي الامي ويعلم الناس احكام العيد وصدقة الفطر وغيرها وفي عيد النحر يكبر الخطيب ويسبح
ويعظ الناس ويعلمهم احكام الذبح والنحر والقربان واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى
على النبي عليه السلام وعلى آله في قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي الناس في انفسهم
امتثالا للامر بين الصلوتين وسنة الانصات م قوله واحكامها انه نصف صاع من حنطة او صاع من
شعير او تمر وعلى من تجب وشرط الوجوب ما له اعني النصاب ما هو في المحيط واذا قرأ الامام السجدة
في خطبة العيد سجدها وسجد معه من سمعها كما في خطبة الجمعة وكذلك اذا قرأها في الصلوة سجدها وسجد القوم
معه قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلوائي رحمه الله فاذن يخير بعضهم لا يسجدون والكلام في العيد
نظير الكلام في الجمعة م قوله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام اي صلى الامام صلوة العيد وفات من
شخص فانه لا يقضي اما الوفاق من الامام ايضا فانه يؤدي في اليوم الثاني كذا قاله بدر الدين رحمه الله لان الجماعة
شرط وليس في وسعه تحصيل ذلك ولا يقال انها صلوة اقيمت مقام صلوة الضحى ينبغي ان يؤديها اذا فاتت
كالجمعة اذا فاتت يؤدي بأداء الظهر لانا نقول بل الامر رجع الى الاصل ايضا لكن صلوة الضحى كانت مستحبة
فاذا عجز عن صلوة العيد يستحب له يصلي ركعتين لكن لا يجب والظهر كان فريضة فاذا عجز عن اقامة الجمعة
يفرض عليه الظهر في السراجية اذا شرع في صلوة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه في الصيرفية شرع في العيد ثم
افسدها في الاول عن ابي حنيفة رحمه الله لا يقضي وفي الاخر انه يقضي ركعتين لا تكبير فيهما لانه بالشروع اوجب
على نفسه قياسا على الاربع قبل الظهر قلت قال بدر الدين في النوادر عنه لا يجب قضاؤه وعن ابي يوسف انه يجب
في الزاد قوله فان حدث عذر منع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده وان تركت بغير عذر سقطت
اصلا وفي عيد الاضحى يصلي الى ثلثة ايام سواء كان الترك بعذر او بغير عذر لان القياس ان لا تؤدى الا في
يوم العيد لانها تؤقت بصلوة العيد وانما عرفنا جواز الاداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الخاص
في حالة العذر وفي عيد الاضحى في اليوم الثاني والثالث استدلالا بالاضحية في فتاوى الحجة سئل الحسن البصري
رحمه الله عن رجل مات ولم يترك ذنبا الا اكله فقال رأيتموه صلى صلوة الضحى فقيل نعم فقال صلوا عليه فانه بلغني انه
يكتب في ركعتي الضحى مائة الف حسنة م قوله ويؤخر الاكل وهذا بطريق الاستحباب لان الناس اضياف الله تعالى
في هذا اليوم فاحب ان يكون اول التناول من القرابين في الكبرى الاكل قبل الصلوة يوم الاضحى هل هو مكروه
فيه روايتان والمختار انه لا يكره لكن يستحب ان لا يفعل لان الامساك ليس بواجب لكنه مستحب م قوله
وتكبيرات التشريق قال شمس الائمة الكردري رحمه الله هذه الاضافة انما تستقيم على قولهما لان بعض
التكبيرات تقع في ايام التشريق وعلى قوله لا يقع شيء من التكبيرات فيها ولا تستقيم الاضافة ولكن
ان في الملابسة كاف للاضافة قال الاصمعي رحمه الله التشريق صلوة العيد اخذ من شروق الشمس لان تلك
وقتها والمشرق المصلى قيل انهم كانوا يشرقون لحوم الاضاحي اي يقددونها ويقطعونها والتشريق
الالقاء في المشرقة ليجف هج التشريق هو التكبير كذا نقل عن خليل بن احمد رحمه الله ى قوله والتكبير
عقيب الصلوات المفروضات فهذا على الاطلاق وانما هو قولهما لان عندهما التكبير تبع المكتوبة فيأتي
كل من يصلي المكتوبة وعند ابي حنيفة رحمه الله لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار
اذا صلوا صلوة مكتوبة في جماعة مندوبة من صلوة هذه الايام وعلى من صلى معهم بطريق التبعية ثم
عند ابي حنيفة رحمه الله يكبر عقيب ثماني صلوات اولها من فجر يوم عرفة وعندهما يكبر عقيب ثلث
وعشرين صلوة والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وهي ست كلمات
وايام النحر ثلثة وايام التشريق كذلك وينقضي الجميع في اربعة ايام اليوم العاشر من ذي الحجة هو يوم
النحر خاصة واليوم الثالث عشر هو يوم التشريق خاصة واليومان اللذان بينهما هما يومان للنحر
والتشريق جميعا في السراجية وهي عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة الى ثماني صلوات عند ابي حنيفة
رحمه الله وهو مذهب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقال علي رضي الله عنه الى ثلث وعشرين صلوات
عند ابي حنيفة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى قال الامام الاسبيجابي رحمه الله منتخب
جامع الاصول ابو حنيفة رحمه الله اخذ بقول ابن مسعود رحمه الله عنهما وهما اخذا بقول علي رضي الله عنه

وعليه الفتوى فى الخلاصة من دخل فى الجماعة من المسافرين والنساء فعليهم التكبير تبعا للرجال كما فى الجمعة واما المسافرون اذا صلوا جماعة فى المصر فيه روايتان والاصح انه تجب عليهم التكبير قوله عقيب الصلوات فى التحفة اى اثرها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى انه لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر فى الخلاصة اذا احدث الامام بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة فى فتاوى الحجة رحمه الله واما التكبير فى ايام العشر بجهر الصوت فى المساجد والاسواق كره ذلك بعض المشايخ واستحبه بعض المشايخ وكان ابراهيم بن يوسف رحمه الله يمشى فى الاسواق من غير حاجة فى السوق ويكبر رافعا صوته قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله والذى عندنا انه لا يمنع العامة عن رفع الصوت بالتكبير فى ايام العشر فى ايام النحر فى الاسواق وطريق المصلى وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله سئل الفقيه ابو الليث رحمه الله عن التكبير بالجهر بعد صلوة العيد يوم النحر قال على قول اصحابنا رحمهم الله غير مسنون ولكن الناس اعتادوا التكبير بعد صلوة العيد فلا بأس بذلك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال يكبر الامام دبر ركعتى العيد ولان المسلمين راوه حسنا وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والفتوى على انهم يمنعون قال الحجة رحمه الله ببلخ منهم الشيخ الامام الاجل حسام الدين والشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله والقاضى الامام ابو بكر بن محمد الزرنجرى وغيرهم فصلوا صلوة الجمعة فى ايام التشريق فترك العوام التكبير وصلوا صلوة العيد وكبر الائمة فوابوا على اهل بلخ فقالوا التكبير سنة مؤكدة بعد فرض الجمعة فتركوا وغير مسنون فى صلوة العيد فكبر ولكن كان ذلك من العوام وفى الجامع الصغير والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشىء وذلك ان جماعة من الصلحاء والعارفين يجتمعون فى يوم عرفة فى كل بلدة يصلون ويكبرون تشبها بالحاج فى عرفات فذلك ليس بشىء يعنى شيئا من السنة ولكن فى نفسه من جملة الديانات والخيرات واشتياق عرفات فى الجامع الصغير العتابى يعقوب عن ابى حنيفة رحمه الله فى التعريف الذى يصنعه الناس قال ليس بشىء والتعريف ان يجتمع الناس يوم عرفة فيصنعون صنع اهل عرفة من الدعاء والقيام والتضرع ويريدون بذلك التشبه بهم هذا ليس بشىء لان هذه عبادة جعلت فى مكان مخصوص فلا يجوز اقامتها فى موضع آخر لانه جاز هذا جاز ان يتخذوا بيتا ويطوفوا حوله ويخرجون الى جبل من الجبال قبل موت الحمار فلما لم يجز الاشتغال بهذه الاشياء فكذلك التعريف وروى عن محمد بن الحسن رحمه الله انه كان يجيز ذلك وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة فى الجامع الصغير الخانى والتعريف ان يصنعه الناس ليس بشىء وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فعل بالبصرة فى الجامع الصغير البرهانى فى هذه المسئلة وبعض مشايخنا قالوا التعريف الذى يصنعه الناس ليس بشىء لم يرد به نفى شرعية فى نفسه لانه دعاء وتسبيح وتضرع الى الله تعالى وانما اراد به نفى وجوبه او نفى كونه سنة وذكر فى استحسان الذخيرة فى الفصل الخامس منسوبا الى محمد رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله كان لا يرى بهذا التعريف شيئا معناه انه لا يرى نفى شرعيتها قربة انما اراد به نفى وجوبها شكرا لهذا كما قال محمد رحمه الله فى الجامع الصغير عن ابى حنيفة رحمه الله ان التعريف الذى يصنعه الناس ليس بشىء لم يرد نفى شرعيته اصلا لانه تسبيح ودعاء وانما اراد نفى وجوبه كذا ههنا فعلى قول هؤلاء يرتفع الاختلاف ولو اتى به انه لا يكون مكروها

باب صلوة الكسوف

م قوله كهيئة النافلة اى بلا اذان واقامة قوله ركوع واحد وقال الشافعى رحمه الله ركوعان تفسيره ان يكبر فيقرأ الفاتحة ثم يقرأ سورة ثم يركع ثم يرفع ثم يقرأ سورة فيركع فى الزاد قوله فاذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس فافزعوا الى الصلوة حيث قال بعض مشايخنا واجبة اخذا بظاهر الامر وعن ابى حنيفة رحمه الله ما يدل على انها سنة وانه خير بين ان يصلى ركعتين وبين ان يصلى اربعا وبين الاكثر من ذلك والتخيير يكون فى التطوع وقال الشافعى رحمه الله يركع كل ركعة ركوعين وسجودين وكل ذلك مروى الا ان الاخذ بما قلنا موافق بالاصول فكان الاخذ به اولى قوله ويطول القراءة فيهما ويخفى عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله يجهر والصحيح قول ابى حنيفة رحمه الله لان الاصل فى صلوة النهار المخافتة الا اذا قام الدليل بخلافه ثم استحباب الجماعة فيها بثلثة اشياء بالامام وبالجماعة وبالمكان الذى يقيم الجمعة والعيدين لان الاجتماع بدون الامام ربما يفضى الى الفتنة والفساد والمكان الذى يقام فيه الجمعة او صلوة العيدين لان الغالب انهم لا يعرفون الا بهذين الموضعين ويكره اداء كل قوم بجماعة فى موضع آخر قوله وليس فى كسوف القمر

جماعة

جماعة هكذا وقع عن محمد رحمه الله واختار اهل اللغة عليه لفظة الكسوف فى القمر فقالوا ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر لكنا نقول ان محمدا رحمه الله على الحق والصواب لان الخسوف ذهاب دائرة القمر والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد محمد رحمه الله بهذا النوع دون ذهاب دائرته بذكر الكسوف فى الاكمل البيهقى ويكره التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف لقوله عليه السلام صلوة الرجل فى بيته افضل الا المكتوبة فاما قيام رمضان فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاكد بالاجماع فى زمن عمر رضى الله عنه ب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغوري وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض فكيف ما كان قول محمد رحمه الله كسوف القمر صحيح واما الانكساف فخاص وقد جاء فى حديثه صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان لا ينكسفان بموت احد ولا بحياته الحديث فى التهذيب ولا يصلى فى الاوقات المكروهة اما فى الخسوف يصلى فرادى ركعتين او اكثر وكذا فى سائر الافزاع كالريح والظلمة فى التحفة ان المسنون ان يستقبل للصلوة والدعاء حتى تنجلى الشمس فان طول الصلوة قصر الدعاء وان قصر الصلوة طول الدعاء وليس فى هذه الصلوة اذان ولا اقامة ولا خطبة ثم اذا فرغوا من الصلوة ينبغى ان يستقبلوا القبلة الى ان تنجلى الشمس ولا يصعد الامام المنبر للدعاء لان السنة فى الادعية بعد الفراغ من الصلوة لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب فى الطحاوى وكذلك اذا اشتد الاهوال والافزاع كالريح اذا اشتدت والسحاب اذا دامت والنهار اذا اظلم وفى كل هذه المخوفات لا بأس بان يصلوا فرادى ويدعوا ويتضرعوا الى ان يزول ذلك فى فتاوى الحجة وكثرة الاذان فى الكسوف والمجادلين بدعة

باب الاستسقاء

م الاستسقاء طلب السقى والاستغفار سبب السقى قال الله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وذكر فى تفسير السماء المطر والمدرار كثير الدر فى فتاوى الحجة قال اوزاعى رحمه الله الاستغفار عند الاسحار وعند الامطار ان يقول رب اغفر لى واللهم اغفر لى او يقول استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه ى قال ابو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة فى جماعة ولكن يخرج الامام مع الناس الى الصحراء ثلثة ايام فيدعون الله تعالى وقالا رحمهما الله يخرج الامام مع الناس ويصلى بهم ركعتين ويجهر فيهما بالقراءة و يخطب خطبتين بعد الصلوة ويستقبل الناس بوجهه قائما على الارض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين وان شاء خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متنكب قوسا وذكر الكرخى رحمه الله انه يعتمد على سيف فاذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه وهو ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان والخميصة يحول يمينه على شماله وشماله على يمينه ويستغفر بعد الخطبة ويحول وجهه نحو القبلة وظهره نحو القوم وهم قعود على مراتبهم فى التحفة اذا فرغ الامام من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ويقلب رداءه ثم يستقبل بدعاء الاستسقاء قائما والناس قعود مستقبلون ووجوههم الى القبلة فى الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل القبلة اقرب الى الاجابة فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستغفرون وهذا عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله تقليب الرداء ليس بسنة ثم كيفية تقليب الرداء عندهما ان كان مربعا جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولكن القوم لا يقلبون ارديتهم عند عامة العلماء وقال مالك رحمه الله انهم يقلبون ايضا ثم عند الدعاء ان رفع يديه نحو السماء فحسن وان ترك ذلك واشار باصبعه السبابة فحسن وكذا الناس يرفعون ايديهم ايضا لان السنة فى الدعاء بسط اليدين

م قوله ويقلب الرداء بالتخفيف قوله ولا يقلب القوم بالتشديد كما قال فتح الباب وفتح له الابواب وانما جعل تفاؤلا انا غيرنا ما كنا عليه فغير الله ما بنا قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم الرداء شىء لا دليل له ولا حكم مثل الغوطة فى الزاد فاذا فرغ من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ويقلب رداءه ثم يستقبل القبلة بدعاء الاستسقاء لان الدعاء مستقبل القبلة اقرب الى الاجابة فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستغفرون وهذا عندهما واما عند ابى حنيفة رحمه الله تقليب الرداء ليس بسنة ودعاء الاستسقاء ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات لان الثلث مدة ابلاء الاعذار

باب قيام رمضان

م اراد به احياء الليل عرفا نفس التراويح سنة واداؤها بالجماعة مستحبة لذلك قال ويستحب ان يجتمع الناس الترويحة الجلسة فى الاصل سميت الركعات آخرا بالترويحة بها للاتصال

بينها اذا المراد صلوة التراويح والمضاف محذوف اقول حمس ترويحات اى بسلام كلما سلم تسليمتين مقدار
ما يمكن ان يصلى فيه اربعا رو حت بالناس صليت بهم التراويح وهى جمع ترويحة واصلها المصدر وعن
ابى سعد رحمه الله سميت الترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات وراوح بين رجليه قام على احديهما
مرة وعلى الاخرى مرة ومنه المراوحة بين العملين وهى ان يعمل هذا مرة وهذا مرة مثلا فى المراد وهى سنة لاجماع
الامة اجتمعت على مراعاتها وجوازها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض ويصلون فى كل ليلة عشرين ركعة
يقرأ فى كل ركعة بفاتحة الكتاب وقدر عشر ايات او اقل او اكثر لان السنة فى التراويح الختم مرة لان عدد الركعات
فى جميع الشهر ستمائة وعدد اى القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ فى كل ركعة عشر ايات يحصل الختم فيها ومشايخ
بخارا جعلوا القرآن خمسمائة واربعين ركوعا واعلموا المصحف بها ليقع ختم القرآن فى ليلة السابع والعشرين
رجاء ان ينالوا فضل ليلة القدر اذ الاخبار قد كثرت على انها هى الليلة السابعة والعشرون من رمضان
قوله ثم بوتر اشارة الى ان وقت التراويح بين العشاء والوتر ثم اعتراض عارض فضل رمضان شرع التطوع
بجماعة وان لم يكن مشروعا فى الاصل التراويح سنة النبى صلى الله عليه وسلم لانه اقام فى البعض وسنة الصحابة رضى
الله عنهم باعتبار انه ترك بعد ذلك لكن الترك لما كان بعذر لا يقدح فى كونها سنة فى المحيط اما الكلام
فى صفتها فنقول التراويح سنة هو الصحيح من المذهب وهكذا روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله نصا والدليل على
انها سنة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه وقد صح انه صلى الله عليه وسلم اقامها
فى بعض ليالى وبين العذر فى ترك المواظبة عليها وهو خشية ان يكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال
عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال عليه السلام فى حديث سلمان رضى الله عنه ان
الله فرض صيامه وسن لكم قيامه وهذا الخبر يشير الى انه سنة الله تعالى ومعناه انه موضع الله تعالى ومرضيه وانها سنة
للرجال والنساء جميعا بدليل ما روى عرفجة ابن عبد الله الثقفى على ابن ابى طالب رضى الله عنه انه كان يأمر الناس
بقيام رمضان وكان يجعل للرجال اماما وللنساء اماما وقال عرفجة فامرنى فكنت اماما للنساء وعن مسلم
بن عرفة عن ابى مليكة رضى الله عنه ان عائشة رضى الله عنها اعتقت ذكوان عن دبر وكان يؤمها ومن
معها فى رمضان فى المصحف بظاهر الحديث اخذ بعض الفقهاء وقالوا لا بأس ان يؤم الرجل فى المصحف وابى حنيفة
رحمه الله لم ير ذلك فانه روى عن ابراهيم النخعى انه قال كانوا يكرهون ان يؤم الرجل فى المصحف لما فيه من التشبه
باليهود واما الكلام فى كميتها فنقول انها مقدرة بعشرين ركعة عندنا وعند الشافعى رحمه الله وعند مالك رحمه الله
انها مقدرة بستة وثلثين ركعة اتباعا لعمر رضى الله عنه فان اقاموا بما قال مالك رحمه الله بالجماعة فعند الشافعى
رحمه الله لا بأس به وعندنا يكره بناء على ان التنفل بالجماعة بما شاء واكره خلافا للشافعى رحمه الله وان انوا ما زاد
على العشرين الى تمام ست وثلثين فرادى فلا بأس وهو مستحب واما الكلام فى كيفية ادائها فقد روى الحسن بن زياد
عن ابى حنيفة رحمه الله ان الامام يصلى بالقوم ويسلم فى كل ركعتين فكلما يصلى ترويحة ينتظر بين الترويحتين
قدر ترويحة وينتظر بعد الترويحة الخامسة قدر ترويحة واحدة ويوتر بهم فالانتظار بين كل ترويحتين مستحب
بمقدار ترويحة واحدة عند ابى حنيفة رحمه الله وعليه عمل اهل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا
وهل يصلون اختلف المشايخ فيه منهم من كره ذلك وكان الشيخ الامام الفقيه ابو القاسم الصفار وابراهيم بن
يوسف وخلف بن شداد رحمهم الله لا يكرهون ذلك وكان ابراهيم بن يوسف يقول ذلك حسن جميل واما الاستراحة
والاستراحة على راس خمس تسليمات فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره وعامتهم على انه يكره لانه يخالف عمل اهل
الحرمين واذا صلى كل تسليمة امام على حدة حتى يصير لكل ترويحة امامان فقد جوزه بعض المشايخ وعامتهم على
انه مكروه وينبغى ان يؤدى كل ترويحة امام على حدة عليه عمل اهل الحرمين وغيرهم والله تعالى اعلم وان صلوا
بالجماعة فى البيت فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح ان فى الجماعة فى البيت فضيلة وللجماعة فى المسجد فضيلة
اخرى فهذا جاء باحدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة ولا يصلى تطوع بالجماعة الا قيام رمضان لما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة المرء فى بيته افضل من صلوته فى المسجد الا المكتوبة ولو جاز اداء النافلة
بالجماعة لكان اداؤها فى المسجد افضل كما فى المكتوبة ولان الجماعة لاظهار الشعائر فيختص بالمكتوبات وحكى عن
الامام الاجل شمس الائمة السرخسى رحمه الله ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما اذا اقتدى
واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد ذكر ههنا فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم يكره وقال

بعضهم

وفى الظهيرية وكان المشايخ جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا وعلموا ذلك فى المصحف ليوافق الختم فى الليلة التى يرجى انها ليلة القدر لكثرة الاخبار انها ليلة السابع والعشرين

بعضهم لا يكره واذا اقتدى اربعة بواحد يكره بالاتفاق ويكره للمقتدى ان يقعد فى التراويح واذا اراد الامام ان يركع
يقوم لان فيه اظهار التكاسل فى الصلوة والتشبه بالمنافقين قال الله تبارك وتعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا
كسالى وكذا غلبة النوم تهاون وغفلة وترك تدبر وكذا الوصل على السطح من شدة الحر لقوله تعالى قل نار
جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون وكذا يكره ان يضع يديه على الارض عند القيام بل يقوم بواحدة لان
فى وضع اليد على الارض تشبها بالمنافقين ويكره عد الركعات فى التراويح لما فيه من اظهار الملال نوع اخر
فى بيان القراءة فى التراويح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرأ فى كل ركعة كما يقرأ فى المغرب لان التراويح
اخف من اخف المكتوبات وقال بعضهم يقرأ فى كل ركعة عشر ايات فالحاصل كما يقرأ فى العشاء وقال
بعضهم يقرأ فى كل ركعة من عشرين الى ثلثين وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يقرأ فى كل ركعة عشر ايات
فالحاصل ان السنة فى التراويح انما الختم مرة والختم مرتين فضيلة والختم ثلث مرات فى كل عشر
مرة افضل لان كل عشر من عشر رمضان مميز مخصوص والختم مرة يقع بقراءة عشر ايات فى كل ركعة والختم
مرتين يقع بقراءة عشرين اية فى كل ركعة والختم ثلث مرات يقع بقراءة ثلثين اية فى كل ركعة قال
الشيخ القاضى الامام ابو على النسفى رحمه الله اذا قرأ بعض القرآن فى سائر الصلوات بان كان العوام يملون
الختم فى التراويح فلا بأس به ويكون لهم ثواب الصلوة ولا يكون لهم ثواب الختم وسئل ابو بكر الاسكاف
عن الامام فى شهر رمضان ايجدد للفريضة قراءة على حدة او يخلط قراءة الفريضة بقراءة التراويح
تميل الى ما هو اخف للقوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ عن التشهد هل يزيد عليها او ينقص قال ان علم
ان ذلك لا يثقل على القوم يزيد من الصلوات والاستغفار ونحو ذلك وان علم انه يثقل على القوم لا
يزيد قالوا ويكره للامام اذا ختم فى التراويح ان يقرأ الانعام فى ركعة واحدة اذا علم ان القوم يملون وكذا
يكره له ان يعجل ويختم القرآن فى ليلة الحادى والعشرين اذا علم ان القوم يملون قال المشايخ بخارا رحمهم الله
وينبغى للامام اذا اراد الختم ان يختم فى ليلة السابع والعشرين لكثرة ما جاء فى الاخبار انها ليلة القدر
واذا غلط فى القراءة فى التراويح فترك سورة او اية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يقرأ المتروكة
ثم المقروءة ليكون قد قرأ القرآن على نحوه واذا فسد شفع وقد قرأ فيه هل يعيد ما قرأ اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا يعيد لان المقصود هو القراءة فلا فساد فى القراءة وقال بعضهم يعيد ليكون الختم
فى صلوة صحيحة واذا ختم القرآن فله ان يقرأ من حيث شاء بقية الشهر قال الشيخ القاضى الامام
ابو على النسفى رحمه الله واذا ختم فى التراويح مرة وصلى العشاء بقية الشهر من غير تراويح يجوز من
غير كراهة لان التراويح ما شرعت لحق نفسها بل لاجل القراءة فيها والسنة هو الختم مرة وقد ختم
مرة فلو امرناه بالتراويح بعد ذلك امرناه بها لحق نفسها وانها ما شرعت لحق نفسها وعن هذا
قلنا ان من النساء من كانت قارئة يصلى عشرين ركعة فى كل ليلة يختم القرآن فى الشهر مرة ومن
لم يكن منهن قارئة ستا وثمانا وعشرا قال القاضى الامام هذا اذا كان امامه لحانا فلا بأس ان
يترك مسجده ويطوف وكذلك اذا كان غيره اخف قراءة واحسن صوتا وبهذا تبين انه اذا كان لا
يختم فى مسجد حيه له ان يترك مسجد حيه ويطوف وما ذكر الصدر الشهيد اذا كان يقرأ فى مسجد حيه
قدر المسنون لا يترك مسجد حيه يتضح لك معناه فى الخلاصة وان صلوا فى البيت بالجماعة فقد اختلف
المشايخ والصحيح ان للجماعة فضيلة فى المسجد فضيلة الاخرى وهذا قد اتى باحدى الفضيلتين وترك
الفضيلة الزائدة وهكذا الجواب فى المكتوبات ومن ترك الجماعة فى التراويح وصلى بالبيت اختلف
المشايخ فيه والصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فى التراويح والمسجد فقد
تركوا السنة واساؤا فى ذلك فاذا اقيمت التراويح فى المسجد بالجماعة فمن تخلف عنها من افراد الناس
وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئا الامام اذا صلى التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر والقوم قيام
اختلف المشايخ فيه منهم من قال جاز على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ولم يجز عند محمد رحمه الله
وقال بعضهم يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح وكذلك الاختلاف فى المنفرد والصحيح انه يجوز اما
الاستحباب فالصحيح انه لا يستحب بالاجماع لان فيه خلاف عمل الصحابة وانه لا يستحب الانتظار بين كل ترويحتين
مستحب فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله والاستراحة على خمس ترويحات اختلف المشايخ فيه واكثرهم على
انه لا يستحب هو الصحيح فى نصاب الفقه ولو صلى الامام التراويح فى المسجدين على الكمال لا يجوز له ان يفعل

لان التراويح سنة وبترك السنن لا تنكر في الوقت الواحد فاذا فعل ذلك لا يكون سنة والفتوى على ذلك
ولو صلى الامام التراويح في مسجده ثم اقتدى في مسجد آخر لا يكره وكذلك الفتوى لانه يكون اقتداء المتطوع
بمن يصلي السنة فيجوز قال نصير وابو مقاتل رحمهما الله يجوز امامة الصبي في التراويح اذا بلغ عشر سنين
وبه ناخذ وقد ذكرنا على الاختلاف هذا في مسائل الامامة وهذا الذي ذكرناه من اختيار علماء خراسان رحمهم الله
وعند محمد بن سلمة رحمه الله لا يجوز وهو قول علماء العراق وعلماء ما وراء النهر رحمهم الله في الخلاصة ايضا
اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصح
الاقتداء وعلى هذا لو سلم في العشاء حتى بنى عليها التراويح الصحيح انه لا يصح وهذا مكروه وعلى هذا اذا بنى على السنة
بعد العشاء الاصح انه لا يصح اذا صلى من التراويح التسليمة الاولى بامام والثانية بامام آخر فان كان بكل امام
تسليمة اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا بأس ولكن كل ترويحة يؤديها امام واحد اذا صلى امامان
كل واحد منهما تسليمة واحدة منها اختلف المشايخ والصحيح انه لا بأس ولكن كل ترويحة يؤديها امام
واحد ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار في الذخيرة واذا اقتدى في التسليمة الاولى والثانية بمن يصلي
التسليمة الخامسة او السادسة اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله الصحيح انه يجوز لان
الصلوة واحدة ونية الاولى والثانية لغو الا ترى لو نوى الثالثة بعد الاولى لم يكن الا الثانية الا
ترى لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر لمن يصلي الاربع قبل الظهر يجوز فكذا هنا في الخلاصة ولو كان
الامام يصلي التسليمة الثانية والمقتدي ينوي التسليمة الاولى او الثالثة او الخامسة اختلفوا فيه والصحيح
انه يجوز الا ترى انه لو اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يؤدي الاربع قبل الظهر يجوز وفي نصاب الفقه ايضا
ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا ولم يقعد الا في آخرها فعند محمد رحمه الله لا يجزيه عن شيء وعليه قضاء ركعتين
وعندهما رحمهما الله يجوز وهو الاستحسان اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجزيه الا عن تسليمة واحدة بخلاف
ما اذا قعد على رأس الركعتين ولو صلى التراويح بتسليمة واحدة لكن قعد على رأس الركعتين جاز ولا نقص
في الكراهة والصحيح انه لو تعمد ذلك يكره ولو تذكروا انهم صلوا تسع تسليمات او عشرا فالصحيح انهم يصلون
تسليمة اخرى فرادى في الذخيرة امام صلى العشاء على غير وضوء وهو لا يعلم ثم صلى بهم امام آخر التراويح
ثم علم انه فعليهم اعادة العشاء وعليهم اعادة التراويح ايضا لان وقتها بعد العشاء هو المختار فلا يجوز الاداء
قبلها في الخلاصة ولو فاتت التراويح عن محلها هل تقضى بعد وقتها بالجماعة ام تقضى وحده قال بعض
المشايخ تقضى ما دام الليل باقيا وقال بعضهم تقضى ما لم يصل التراويح في الليلة المستقبلة والصحيح ان التراويح
لا تقضى كسنة المغرب وغيرها اما وقتها قال اسمعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى رحمهم الله الليل كلها
وقتها قبل العشاء وبعده وقال مشايخ بخارى رحمهم الله وقتها ما بين العشاء والوتر هو الصحيح وتظهر ثمرة
الاختلاف فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته
من التراويح عند من كان وقتها الليل كلها وبه كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين رحمه الله وعند من كان
وقتها بعد العشاء قبل الوتر يشتغل بالتراويح الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر في نصاب الفقه
الصحيح ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر يجوز ولو صلاها قبل العشاء لا يجوز في الخلاصة
والافضل في التراويح استيعاب اكثر الليل بالصلوة والاستراحة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل
الصحيح انه يجوز من غير كراهة في فتاوى الحجة التراويح سنة مؤكدة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وعمل الامة
ومن انكر كونها سنة فهو مبتدع ضال غير مقبول الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم شهر رمضان شهر عظيم فرض
الله تعالى عليكم صيامه وسن لكم قيامه فمن صامه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وكانت الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين يصلونها في مساجدهم وبيوتهم فرادى وفي جماعات متفرقة كما ذكر البخاري في الصحيح عن
ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط
قال عمر رضي الله عنه اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت
معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم قال عمر رضي الله عنه نعم البدعة هذه والتي تنامون عنها
افضل من التي تقومون يريد به آخر الليل وكان الناس يقومون اوله قال صاحب الكتاب الاوزاع الجماعات المتفرقة
ثلثة ثلثة واربعة اربعة وقوله نعم البدعة يعني اجتماع الناس على امام واحد وكانوا قبل ذلك يصلون فرادى

اجماعات

او جماعات متفرقة وذكر البخاري ايضا في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس فتحدثوا واجتمع اكثر
منهم في الليلة الثانية فصلى وصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد في الليلة الثالثة فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح
فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم يخف علي مكانكم ولكن خشيت ان تفترض عليكم
فتعجزوا عنها فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك فهذه الاخبار على التراويح سنة ه وذكر لفظة
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون رضوان
الله عليهم اجمعين والاصح والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا
والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض
فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة تروي عنهم التخلف والاحوط ان ينوي التراويح او
سنة الوقت احترازا عن الاختلاف في تأدية السنة بمطلق النية وكذلك كل سنة واكثر المشايخ على ان السنة
فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست سنة
في فتاوى الحجة قال صاحب الكتاب لا ينقص من تسبيحات الركوع والسجود عن الثلثة لانها للتراويح سنة وعدد
الثلث في الركوع والسجود سنة فلا يترك هذه السنن في السنة في الكبرى ختم القران في الصلوة اذا فرغ من
المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الثانية ويقرأ فاتحة الكتاب وشيئا من سورة البقرة لان النبي عليه السلام
قال خير الناس الحال والمرتحل يعني الخاتم المفتتح واذا ختم القران فقد حل واذا افتتح فقد ارتحل منه يكره الدعاء
عند ختم القران في شهر رمضان وعند ختم القران بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة
رضي الله عنهم ولهذا قال ابو القاسم الصفار رحمه الله لولا ان يقول اهل هذه البلدة يمنعنا من الدعاء لمنعتهم لكن
لكن هذا شيء لا ينبغي لانه لا ينبغي ان يقال للخاتمة ما لم يفهموا قراءته قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القران
لم يستحسنها بعض المشايخ وقال الشيخ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى استحسنه اهل القران وائمة الامصار فلا
بأس به لان ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الا ان يكون في الصلوة المكتوبة فلا يزيد على مرة واحدة
رجل يقرأ القران كله في يوم واحد والآخر قرأ قل هو الله احد خمسة آلاف مرة فان كان هذا قارئا فقراءة القران
كله افضل لانه جاء ختم القران ما لم يجيء في غيره ينبغي لحامل القران ان يختم القران في كل اربعين يوما لقوله عليه السلام
لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اقرأ القران في اربعين اذا اراد الانسان ختم القران قال عبد الله بن المبارك رحمه الله
يعجبني ان يختم في الصيف قراءة القران اول النهار وفي الشتاء في اول الليل لانه اذا ختم في اول النهار فالملائكة
يصلون عليه حتى يمسي واذا ختم اول الليل فالملائكة يصلون عليه حتى يصبح في الفتاوى الظهيرية السنة
هو الختم في التراويح عند الاكثر وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله والمنقول في الآثار والناس في بعض البلاد تركوا
الختم لتوانيهم في امور الدين ثم بعضهم اعتاد قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اعتادوا قراءة سورة
الفيل الى آخر القران مرتين وهذا احسن القولين لانه لا تشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ
للتدبر والتفكر ولا كذلك لو قرأ في كل ركعة سورة واحدة ي اختلف المشايخ رحمهم الله في التراويح قال
بعضهم هو سنة وهو رواية الحسن رحمه الله اخرجها عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح ولا يجوز تركها وهي عشرون
ركعة بعشر تسليمات يقرأ في كل ركعة منها عشر آيات او اقل او اكثر وان كان يحسن القراءة فالافضل ان يصليها
في بيته في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وروي عن ابي يوسف رواية اخرى انه لو قدر ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام فاحب الي ان يصليها في بيته وعن محمد رحمه الله ان التراويح في المسجد احب الي ان كان هو ممن يقتدى
به ولو ترك الجماعة وصليها في البيت قيل يكون تاركا للسنة وقيل تاركا للفضيلة والجلوس بين كل ترويحتين بقدر
ترويحة مستحب والاستراحة على خمس ترويحات قيل انه مستحب وقيل انه لا يستحب ذلك وهو الصحيح ولو نوى
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل كله جاز ولو نوى صلوة مطلقة او تطوعا اختلفوا فيه والاصح انه لا يجوز كما روي
عن ابي حنيفة في ركعتي الفجر وقال اكثر المتأخرين ان التراويح وسائر السنن يتأدى بمطلق النية والاول احوط
ولو علم الامام انه ان زاد على التشهد على النساء لا يثقل على القوم فعل وان ثقل عليهم لا يزيد عليه ويأتي بالثناء
عند كل ركعتين ولو صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة او ستا او ثمانيا فعلهم لا يزيد او عشرا وقعد على رأس
كل ركعتين لم يجز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفي الست يجوز عن ثلث تسليمات عند

رحمه الله وعندهما رحمهما الله عن التسليمتين وفي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات في رواية يجزيه عن ثنتي
تسليمات وهو شاذ وفي رواية يجزيه عن اربع وفي رواية يجزيه عن ثلث ولو صلى اربعا ولم يقعد على راس الركعتين
فسدت صلوته عند محمد وزفر رحمهما الله وهو القياس وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجزيه عن تسليمة واحدة
وقيل يجزيه عن ركعتين وهو الاصح ولو صلاها قبل العشاء اربعا قبل الوتر لم يجز وهو الاصح وان صح الوتر مع الامام
في غير شهر رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك في الزاد قوم صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوها بعد ذلك جماعة
فرادى لانه نفل وصلوة التطوع بجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل الصلوة وفرادى ولو
كانت افضل لفعلها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في المحيط نوع في اذا صلى الامام ترويحة
واحدة بتسليمة واحدة يجب ان يعلم بان هذه المسئلة على وجهين الاول ان يقعد على راس الركعتين وفي هذا الوجه
اختلاف المشائخ قال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة واحدة وقال بعض المتقدمين وعامة المتاخرين انه يجزيه
عن تسليمتين قال الشيخ القاضي الامام ابو علي النسفي هو الصحيح لانه اكمل ولم يخل بشيء الا من جهة التحريمة وبتسليم
التحريمة ولانه لا يؤثر في منع الجواز الا ترى ان من اوجب على نفسه ان يصلي اربع ركعات بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة
واحدة وقعد على راس ركعتين يخرج عن موجب ما وجب على نفسه كذا هنا روي ذلك عن اصحاب الاملاء عن ابي يوسف
رحمه الله ولو صلى ستا وثمانيا بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين لم يجز الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين
وفي قول بعض المتقدمين وعامة المتاخرين الذين قالوا بالجواز عن تسليمتين والاربع اذا صلى اربعا وقعد على راس كل ركعتين
اختلفوا فيما بينهم قال عامتهم يجزيه كل ركعتين عن تسليمة لان كل ركعتين بالقعدة في اخرهما سائر الافعال والتسليم
قطع ... وليس بمقصود وقال بعضهم ... بتسليمة واحدة وهي مستحبة وصلوة الليل كل ركعتين من ذلك
يجزيه عن تسليمة واحدة وقد ... عدد ما ... مستحبة في صلوة الليل وبعضهم ... مستحبة وصلوة
الليل فاما تجري على العدد المستحب لانه في الزيادة سهو فكيف يخرج ذلك عن التراويح ومكان الاستحباب
اختلافا كان في هذا اختلاف ... فعلى هذا اذا صلى ستا وثمانيا بتسليمة واحدة وقعد على راس كل ركعتين فعلى
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجزيه عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على الاربع في صلوة الليل بتسليمة واحدة
مكروه فلا يخرج الزيادة عن التراويح وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله اذا صلى ستا يقع ذلك عن ثلث تسليمات
باتفاق الروايات لان عنده الى الست بتسليمة واحدة لا يكره باتفاق الروايات وفيما اذا صلى ثمانيا يقع
عن اربع تسليمات ولو صلى عشر ركعات بتسليمة وتعد ... فعلى قولهما يجوز عن اربع ركعات وعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله في الروايات ... يجوز عن اربع تسليمات كل ركعتين عن تسليمة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعد على راس كل ركعتين عندهما يجزيه عن اربع ركعات وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز عن ثمان ركعات
وعلى قول عامة المشائخ يجوز كل ركعتين عن تسليمة عند ابي حنيفة رحمه الله ولو صلى اربعا بتسليمة واحدة
ولم يقعد على راس الركعتين ففي القياس هو قول محمد وزفر واحدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى
تفسد صلوته وعليه قضاء هذه الترويحة وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في المشهور وقول ابي
يوسف رحمه الله يجوز ولكن يجوز عن تسليمة واحدة او عن تسليمتين قال بعضهم عن تسليمتين وبه اخذ الشيخ
الامام الفقيه وهكذا كان يفتي الشيخ الامام ابو عبد الله الخزاخي وكان يقول التراويح سنة مؤكدة وكان
كسنة ... صلى سنة الظهر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين اجزاه عن الاربع كذا هنا وكان الشيخ الامام
الفقيه ابو جعفر الهندواني يقول يجزيه عن تسليمة واحدة وبه كان يفتي الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
قال القاضي الامام الاجل ابو علي النسفي قول الفقيه ابي جعفر والشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
اقرب الى الاحتياط وكان الاخذ به اولى وهكذا اختار الصدر الشهيد حسام الدين وعليه الفتوى
وهذا لان القعدة على راس الثانية في التطوع فرض فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد صلوته كما هو وجه القياس
وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقياس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا بالاستحسان في حق بقاء التحريمة
واذا بقيت التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني وقد اتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وعن
الشيخ الامام الفقيه ابو بكر الاسكاف رحمه الله انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد على راس
الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود الى القعدة فيقعد ويسلم وان تذكر بعدما ركع الثالثة وسجد
فان اضاف اليها ركعة اخرى كان هذه الاربع عن ترويحة واحدة ورايت في نسخة فيما اذا صلى اربعا
بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز عن تسليمتين وعلى قول ابي يوسف

رحمه الله

رحمه الله يجوز عن تسليمة واحدة واما اذا صلى ثلثا بتسليمة واحدة ان قعد على راس الركعتين يجزيه عن
تسليمة واحدة وعليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني وصح الشروع فيه وقد افسده فيجب عليه
قضاء الشفع الثاني وان لم يقعد على راس الثانية ساهيا او عامدا لا شك ان صلوته باطلة قياسا وهو
قول محمد رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه قضاء ركعتين وعلى جواب الاستحسان
هو قول ابي حنيفة رحمه الله في المشهور وعلى قول ابي يوسف رحمه الله اختلف المشائخ رحمهم الله قال
بعضهم يجزيه عن تسليمة وقال بعضهم لا يجوز اصلا وكذلك الاختلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث
ولم يقعد على راس الثانية هل يجوز هذه الصلوة ام لا قال بعضهم يجوز لان الفرض يجوز بهذه الصفة
وهو المغرب فيجوز النفل ايضا واذا جاز التنفل جاز التراويح لانها نافلة وصار هذا وما صلى الاربع بقعدة
واحدة سواء وقال بعضهم لا يجوز وجه قولهم لان القعدة المشروعة قد تركها والتي اتى بها في غير موضعه
فصار وجودها والعدم بمنزلة ولو لم يقعد فيها اصلا لا يجوز كذا هنا بخلاف الاربع لان القعدة في اخرها
فوقعت في محلها فيجوز ثم على قول من يقول يجزيه الثلاث عن تسليمة واحدة هل يلزمه شيء اخر لاجل
الثالثة ان كان ساهيا فلا لانه شرع في المظنون وان كان عامدا لزمه ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله لان الثالثة قد صحت حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في اخر الصلوة ولم يكملها بضم اخرى
اليها فيلزمه القضاء وعلى قول من يقول لا يجزيه الثلث اصلا لزمه قضاء الاوليين وهل يلزمه لاجل
الثالثة شيء ان كان ساهيا لا شيء عليه لانه شرع في مظنون فان كان عامدا لزمه ركعتان في قول ابي يوسف
رحمه الله لبقاء التحريمة وفي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمه شيء لان التحريمة قد فسدت حين لم يقعد على
راس الثانية ولم يات بالرابعة فاذا قام الى الثالثة فقد قام اليها بتحريمة فاسدة وذلك
موجب للقضاء عند ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله في الصحيح من مذهبه لا يلزمه القضاء
فعلى هذا اذا صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة بثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين فعلى جواب
القياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى
ذلك واما على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله فعلى قول من يقول اذا صلى ثلث ركعات لا
بغير تسليمة واحدة يجزيه عن تسليمة اجزاه ههنا عن التراويح كلها ولا شيء عليه ان كان قام ساهيا وان
كان قام عامدا فعليه قضاء عشرين ركعة وعلى قول من يقول لا يجزيه الثالث عن تسليمة واحدة عليه قضاء
التراويح كلها ولا شيء عليه غير ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله كيف ما كان وفي قول ابي يوسف رحمه الله ان
كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح قضاء عشرين ركعة اخرى واذا صلى التراويح
كلها ثلثا ثلثا فصلى اخرا وعشر تسليمات وبكل تسليمة ثلث ركعات ولم يقعد على راس الركعتين ساهيا
رايت في نسخة مجموع النوازل ان عليه قضاء ركعتين لا غير عندهما وعند محمد رحمه الله يعيد التراويح كلها
ولا يلزمه بالقيام الى الثالثة قال ثمة والصحيح قولهما لانه لما صلى ثلثا ولم يقعد في الثانية وسلم ساهيا
على شفع الثالثة فهذا السلام لم يخرجه عن حرمة الصلوة فلما قام وكبر وصلى ثلث ركعات صار ست
ركعات وقد قعد في اخرهن فقام مقام ثلث تسليمات ثم ثلث هكذا فيصير ثماني عشرة ركعة فانه يقام
بست تسليمات بقي عليه تسليمة واحدة فاذا صلى ثلث ركعات وترك القعدة على راس ركعتين لم يجزه
هذه التسليمة عما عليه وكان عليه قضاء الركعتين من هذا الوجه حتى لو تذكر وضم الى الثالثة في المرة الاخرة
ركعة اخرى جاز ترويحة ولا شيء عليه نوع اخر في الشك في التراويح اذا سلم الامام في ترويحة فاختلف
القوم قال بعضهم صلى ثلثا وقال بعضهم صلى ركعتين قال ابو يوسف رحمه الله ياخذ الامام بعلم نفسه ولا
يدع علمه بقول غيره وقال محمد رحمه الله يقبل قول غيره ويعمل بقول من معه وان كان اقل وكذلك اذا
وقع الاختلاف على هذا الوجه بين الامام وجميع القوم وان شك الامام فاخبره عدلان ياخذ بقولهما
واذا شكوا انه صلى عشر تسليمات او تسع تسليمات اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يعيدون تسليمة لان
الزيادة على التراويح ليست بمشروعة وقال بعضهم عليهم ان يعيدوا تسليمة بالجماعة ليس هذا زيادة على التراويح
بجماعة بل هذا اتمام التراويح والزيادة على التراويح ان يتموا التراويح ثم يصلوا ويزيدوا الزيادة من التراويح في
الوتر ههنا يشرعون في هذه التسليمة بنية اتمام التراويح فلا يكره وهو نظير التطوع بعد العصر اذا شرع
فيه مع العلم يكره واذا شرع التطوع بنية العصر ثم علم انه قد كان العصر قد صلى فانه يتم صلوته فلا يكره

كذا ههنا وقال بعضهم لا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح وقال بعضهم يصلون تسليمة واحدة فرادى حتى يقع الاحتياط في فعل السنة بتمامها ويقع الاحتراز عن اداء النافلة غير التراويح بالجماعة وهو الصحيح واذا فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الوتر تابعه في الوتر ام يأتي بما فاته من التراويح فقد اختلف مشايخنا وذكر في الواقعات الناطفي عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح نوع آخر في قضاء التراويح اذا فاتت التراويح عن وقتها هل يقضي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقضي ما لم يدخل وقت تراويح آخر وقال بعضهم تقضي ما لم يمض رمضان في الظهيرية اذا فاتت التراويح عن وقتها لا يقضي بالجماعة وهل يقضي بغير جماعة قال بعضهم تقضي ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح وقال بعضهم لا يقضي اصلا وهو الاصح لان التراويح ليست باكد من السنة بعد المغرب والعشاء وهي لا يقضي فهذه اولى والدليل عليه انها لا تقضى بالجماعة بالاجماع ولو كانت تقضى لقضيت كما فاتت فان قضيها منفردا كان نفلا مستحبا كسنة المغرب اذا قضيت وفي الفتاوى من ترك السنة يسال عن تركها فاذا فاتت عن وقتها لا يؤمر بالقضاء قال الشيخ الامام الفقيه ابو الليث من ترك السنة بعذر فهو معذور ومن ترك بغير عذر فهو غير معذور وقد ذكرنا قبل هذا واذا تذكروا في الليلة الثانية انه فسد عليهم شفع في الليلة الاولى فارادوا ان يقضوا يكره ذلك لانهم لو قضوا بنية التراويح فيزيدوا على تراويح هذه الليلة وانه مكروه

باب صلوة الخوف في الزاد ولا خلاف ان صلوة الخوف كانت مشروعة في زمن النبي عليه السلام اما بعده هل بقيت مشروعة فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا بقيت ثم رجع وقال لم يبق مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في نوادر ابي سليمان والصحيح هو الاول لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اقاموا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت معناه والله اعلم انت او من يقوم مقامك في الامامة م اصل الباب واما قوله تعالى واذا كنت فيهم ان اللاحق لا يقرء والمسبوق يقرء والمشي يباح للاحراز فضيلة الجماعة والصلوة قوله اذا اشتد الخوف في التحفة اي كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كانوا يتبعدون منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلوة الخوف ثم ظهر غير ذلك لا يجوز صلوتهم ثم الخوف من العدو ومن السبع ثم الراكب اذا كان مطلوبا بفر من العدو يجوز صلوته للضرورة ولو كان طالبا للعدو او في الجهاد وهو سائر لا يجوز لانه لا ضرورة قوله الى وجه العدو اي مواجهة العدو وفي الطحاوي هذا كله اذا انصرف ماشيا ولو انصرف راكبا لا يجوز سواء كان انصرافه عن القبلة الى العدو او عن العدو الى القبلة والخوف لا يوجب فصل الصلوة الا انه يباح له المشي في الصلوة في الزاد قوله ولا يقاتلون في حال الصلوة آه وقال مالك رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم يجوز الصلوة مع المقاتلة والصحيح قولنا انه عمل كثير ليس من اعمال الصلوة ولا تمس الحاجة اليه لا محالة فكان مفسدا كاتباع السارق لاسترداد المال ولو جاز هذا لما اخر النبي عليه السلام اربع صلوات يوم الخندق ان ملل البحر لا يصلي سابحا في البحر ولا ماشيا لان الاثر في العمل اليسير فلا يلحق به غيره قوله وان اشتد الخوف صلوا ركبانا في التحفة اي لا يمكن ان ينزل يصلي راكبا بالايماء متوجها الى القبلة ان قدر وان لم يقدر يصلي حيث ما توجه ولا يسعه ان ترك الصلوة حتى يخرج الوقت ولكن يصلون وحدانا ولا يجوز بجماعة وكذلك الراجل لا ينبغي ان يؤخر الصلوة حتى يخرج الوقت ان قدر على الركوع والسجود والا فبالايماء ثم كل من كان يمكن ان ينزل فصلى راكبا فانه تفسد صلوته عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والله اعلم

باب الجنازة في فتاوى الحجة قال الشيخ الامام نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمه الله الجنازة بكسر الجيم سرير الميت والجنازة بنصبها الميت ويقال لها الجنازة بالنصب لمعنى المصلوة على الميت م قال ابن الاعرابي الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت قال المطرزي رحمه الله قوله احتضر اي مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت وقارسية حاضر آمد شد يعني كاري باخر رسيد قوله على شقه الايمن الا ان العرف بين الناس ان يضجع مستلقيا على قفاه نحو القبلة وقيل انه ايسر لخروج الروح منه وكذلك في حالة الغسل يوضع كما يوضع في حالة الصلوة كذا في شرح الطحاوي في الزاد واختار اهل بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح والاول افضل لانه هو السنة ولانه اقرب الى الموت فيضجع في هذه الحالة كما يضجع في القبر بعد الموت ويلقن الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد منه الذي قرب الى الموت لا الميت حقيقة ا قوله لحيه بفتح اللام منبت اللحية ه وجعلوا على عورته خرقة يكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح م يجب ان يوضع الخرقة من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا يجوز النظر اليها

ط اشتد مرضه ودنا موته فالواجب على اقربائه واصدقائه ان يلقنوه الشهادة ولا يقال له قل ولكن يقال وهو يسمع ويتلقن قنيه

كعورة الحي

كعورة الحي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت كذا في شرح ابي نصر البغدادي رحمه الله ا قوله ويجمر اي يعطر بالبخور قوله وترا اي واحدا او ثلثا او خمسا قوله والماء القراح الخالص الذي لم يخالطه شيء آخر ب السدر النبق المراد به في باب الجنازة ورقه قوله بنشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها من باب ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها توضأ وبهذا صح قوله في غسل الميت ثم ينشفه ماءه حتى يجف في المحيط في بيان كيفية الغسل ذكر ابو حنيفة رحمه الله عن حماد عن ابراهيم رحمهما الله انه يجرد الميت اذا اريد غسله وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يتمكن من ادخال اليد في الكمين ويغسل بدنه وان كان الكمان ضيقا مزق الكمين حجته ما روي ان النبي عليه السلام حين توفي غسل في قميصه الذي عليه وما كان سنة في حق النبي عليه السلام يكون سنة في حق غيره حتى يقوم دليل التخصيص ولان الميت حين جرد يطلع الغاسل على جميع اعضائه وربما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذلك بعد الموت حقا للميت وعلماؤنا رحمهم الله احتجوا بما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم لغسله قالوا لا ندري كيف نغسله فنغسله كما نغسل موتانا او نغسله وعليه ثيابه فارسل الله عليهم النوم فما منهم احد الا نام وذقنه على صدره اذ نادى مناد ان اغسلوا نبيكم وعليه قميصه ولا تنزعوا وقد اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ان السنة في سائر الموتى التجريد والمعنى فيه وهو ان هذا غسل واجب فلا يقام مع الثياب اعتبارا بحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس الغسالة تنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث قلنا النبي عليه السلام كان مخصوصا بذلك بعظم حرمته الا ترى ان الصحابة رضوان الله عليهم قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حق النبي عليه السلام بخلاف القياس لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي عليه السلام وقوله يطلع على عورته قلنا لما ابتلينا بين امرين بين ان نغسله في ثيابه حتى لا تطلع على عورته وبين ان نجرده فيقع الاحتراز عن نجاسته تصيبه من الثوب فالتجريد اولى لان صيانته عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير وانه فرض اولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت وانه مكروه ي قوله ولقن الشهادتين يريد ان يقول من عنده حالة النزع جهرا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله حتى يسمع ويلقن منه ولا يقول قل وانما سميت شهادتين لان فيها شهادة بوحدانية الله تعالى وشهادة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم في السراجية ولو قال المسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر بالله واعتقد الايمان ي فاذا قضى نحبه فالمستحب ان يعجل في جنازته ويعلم جيرانه واقرانه واحدا فانه حتى يؤدوا حقه بالصلوة عليه والدعاء والتضرع له ويكره ان ينادى في الاسواق والمحال فاذا اراد واغسله فالسنة ان يغسل الرجال الرجال والنساء النساء فان كان الميت صبية صغيرة لا تشتهي فلا بأس ان يغسلها الرجال وكذلك الصبي الصغير الذي لا يشتهى اذا مات فلا بأس للنساء ان تغسله ولو مات الرجل في السفر ان كان معه رجل فانه يغسله وان لم يكن معه رجل ومعه نساء ان كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه ويقوم امامهن في وسطهن ويدفنه وان لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر فانهن يعلمنه الغسل ويخلين بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلي عليه النساء ويدفنه وان لم يكن معهن رجل مسلم ولا كافر وكانت فيهن صبية صغيرة لا تشتهي واطاقت ان تغسله علمتها الغسل ويخلين بينهما حتى تغسله وتكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه وان لم يكن معهن احد ممن ذكرنا تيممنه فان كانت الميممة ممن لا يحل له نكاحها تيممه بغير خرقة وان كانت ممن يحل له تيممت بخرقة وان ماتت المرأة في السفر تغسلها النساء وليس للزوج ان يغسلها ويكفنها وان لم يكن معها نساء مسلمات ومعها امرأة كافرة او صبي لم يبلغ حد الشهوة فانه يفعل بها كما ذكرنا في حق الرجال وان لم يكن معها الا الرجال فانهم ييممونها فان كان الميمم محرما لها فانه ييممها بغير خرقة وان لم يكن محرما لها ييممها بخرقة ولا بأس بان ينظر الى وجهها اذا لم يكن محرما ويعرض وجهه عن ذراعيها والمرأة ان تغسل زوجها اذا لم تبن منه في حالة حيوته فلا حدث بعد مماته ما يوجب البينونة كما اذا ارتدت او قبلت ابن زوجها بشهوة او اباه فان هناك يحرم عليها غسل زوجها عندنا خلافا لزفر رحمه الله وان كانت مطلقة رجعية فلها ان تغسله واذا ماتت المرأة عن زوج لا يجوز له ان يغسلها وهو الاصح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وان مات عن ام ولد وهي في عدة متة عن زوج لا يجوز له ان يغسلها لا تغسل مولاها عند علمائنا الثلثة واما المدبرة لا تغسل مولاها بالاجماع ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى رواه ابو الحسن الكرخي عن ابي حنيفة

وابي يوسف رحمه الله وان كان الميت صبيا او صبية لا يعقلان الوضوء ولو يوضآن وان كانت الميت خنثى
وهو ما لم ينتهي يؤمم على كل حال والرجل والمرأة في التيمم سوآء وان كان الميمم ذا رحم محرم منه يممه بغير خرقة وان
لم يكن ذا رحم محرم يؤممه بخرقة ويمنع بصره عن ذراعيه ولو وجد اكثر البدن او نصفه مع الرأس يغسل ويكفن ويصلى
عليه فان وجد نصفه من غير رأسه او وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يغسل ولا يصلى عليه ويلف في خرقة ويدفن فيها
ولو مات الرجل في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر ولو مات في الماء يغسل ثانيا الآن بحركه في الماء
فيكون ذلك غسلا في الايضاح ولا يغسل الزوج زوجته لان علاقة النكاح مرتفعة لانه يقدر على
ان يتزوج اختها واربعا سواها في ايام عدتها اما ما قيل ان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها فقد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سبب ونسب ينقطع الا سببي ونسبي وقال لعلي رضي الله عنه انها
زوجتك في الآخرة ه قوله فان خرج منه شيء غسل ولا يعيد غسله ولا وضوءه فلان الغسل
عرفناه بالنص وقد حصل مرة وفي فتاوى اهو قال القاضي بدر الدين رحمه الله في غريب الرواية
لو ان ميتا غسل وكفن ثم خرج منه فاصاب الكفن يغسل اكثر من قدر الدرهم فصلى ان ان وهو حاصل
اجزاءه قال في الخزانة اذا القي في الكفن النجس لا يجوز الصلوة عليه بخلاف ما لو تنجس بنجاسة لا ان فيه
ضرورة وبلوى ولا كذلك في الكفن النجس ابتداء ي قوله والكافور على مساجده يريد به سبعة
آراب اليدين والركبتين والقدمين والوجه في الزاد لانه كان يسجد على هذه الاعضاء فيختص بزيادة
الكرامة فيه ذلك بعد ما جعل في الكفانة وهذا لانه يلبس كفنه ليعرض على ربه وفي حيوته كان اذا ليس تزين
للجمعة والعيدين يطيب وكذلك بعد الموت يفعل بالكفن م المساجد جمع مسجد بفتح الجيم لا غير
مواضع السجود ي قوله ازار وقميص ولفافة واللفافة هي التي تبسط على الارض اولا وطولها
ان تستر من القرن الى القدم والازار هو الذي يبسط على اللفافة وطولها من طول اللفافة
والقميص من المنكبين الى القدمين فيقمص الميت اولا ثم يوضع على الازار او يوضع اولا على الارض
ثم يقمص ثم يعطف عليه الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم يعطف اللفافة مثل ذلك
فان كانت المرأة فانها تلبس القميص اولا ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم يجعل
الخمار فوق ذلك ثم يعطف الازار ثم اللفافة على ما ذكرنا ثم الخرقة فوق ذلك على بطنها وثديها
وما حل للانسان ان يلبسه في حال حيوته من الرجال والنساء حل له ان يكفن به بعد مماته والافضل
الثياب البيض جديدا كان او غسيلا في المحيط وقال الشافعي رحمه الله لا قميص في كفن الرجال بل هو
لفائف كلها لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب ليس
فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ثلثة اثواب سحولية ولان القميص يختص به الاحياء للتقلب والحاجة
اليه في الميت ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة وقميص والحلة
اسم للثوبين عند العرب ازار ورداء ولانه اشرف لباس الاحياء القميص فوجب تقديمه الا انه لا يجعل
قميصه على هيئة قميص الاحياء فلا يجعل له دخريص لان ذلك انما يجعل ليكون خزانة له ولا حاجة للميت
الى ذلك ولا يكف اطرافه لان ذلك للصيانة ولا حاجة اليه في حق الميت والاخرز للحي ليكون خزانة
له في حق الحي ليتسع اسفله فيتيسر له المشي والميت لا يحتاج الى ذلك ولا يجعل له الجيب ايضا لان ذلك يفعل
للحي ليكون خزانة له ولا حاجة للميت الى ذلك ولا يكف اطرافه لان ذلك للصيانة ولا حاجة اليه في حق
الميت والاخذ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما اولى من الاخذ بحديث عائشة رضي الله عنها لان الرجال
هم الذين حضروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل يعمم الرجل اختلف المشايخ فيه منهم من قال يعمم لان ابن عباس
رضي الله عنهما ارضى به ومنهم من يقول ان كان الورثة صغارا لا يعمم وان كان كبارا وعمموا برضاهم يجوز
ومنهم من قال ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من اوسط الناس لا يعمم ومنهم من قال
لا يعمم على كل لما روينا من الحديث ولانه لو عمم يصير الكفن شفعا في الزاد وفي تعميم الميت اختلاف المشايخ
فقد استحسنه بعض المشايخ بحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه لو كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على الوجه
بخلاف حال الحيوة حيث يرسل قبل القفاء لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت ي قوله وان اقتصروا على
ثوبين جاز يريد به الاقتصار على اللفافة والازار ويطرح القميص قوله فان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز يريد
به الازار والخمار واللفافة ويطرح عنها القميص والخرقة والصبي المراهق كالبالغ والمراهقة كالبالغة في جميع ما ذكرنا

واولى

واولى ما يكفن فيه الصبي الصغير الثوب الواحد والصغيرة ثوبان وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا بأس
بان يجب المحارم الاصلية كالذكر والفم وغيرهما في الكبرى اذا مات الزوج وبقيت المرأة لم يكن عليها الكفن
لانه لم يكن عليها الكسوة حال حيوته فكذا بعد مماته وان كان على العكس فكذا عند محمد رحمه الله لان الوجوب بالزوجية
وهي قد انقطعت وعند ابي يوسف رحمه الله يجب عليه كفنها وبه يفتى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب
وهو كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حيوته فيترجح هو على سائر الاجانب وكل من يجبر على نفقته في حيوته
يجبر على كفنه بعد المماة لان هذا كسوته بعد موته او السبب الموجب وهو القائم وهو القرابة حتى ان الزوجية لما
انقطعت كان بايجاب الكفن على الزوج اختلاف كما مر ومن لا يجبر على نفقته في حيوته لا يجبر على كفنه بعد موته
كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات فابو يوسف رحمه الله اصل فقال ان كل من يجبر على نفقته في
حيوته يجبر على تكفينه بعد موته كذوي الارحام وكالعبد مع المولى ومحمد رحمه الله استثنى الزوجية عن هذا الاصل
والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله وذكر في الفصل الثالث من كتاب الوصايا من هذا الكتاب واذا لم يكن
المال قليلا فالثوب والمضربة التي يلقى في القبر تحت الميت لا بأس به وهو كراهة الكفن فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين دفن القي تحته قطيفة قال القاضي خان رحمه الله هذا اذا لم يكن محشوا لانه ذكر في الكتاب
ان الشهيد يدفن في ثيابه وينزع عنه الفرو والحشو فلو جاز وضع المحشو تحته لما امر بتكليف نزع المحشو عنه
في نوادر الحجة وفي الفتاوى ان مات ولم يكن له كفن يفرض على الناس كفنه لان الميت لا يمكنه ان يسئال
وفي التجريد ومن لم يكن له من ينفق عليه في حال حيوته فكفنه في بيت المال لانه من مصالح المسلمين قال الحجة رحمه الله
رواية التجريد حين كان بيت المال معمورا ورواية الفتاوى في زماننا ب القص القطع تسريح الشعر تخليص
بعضه من بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه قوله واذا فرغوا منه صلوا عليه م لان الملائكة صلت على آدم
عليه صلوات وقالت لولده هذه سنة موتاكم واذا ثبت الصلوة فلا بد من امام فلذلك قال قوله واولى الناس
بالصلوة السلطان الصلوة في الاصل حق الاولياء فكذلك قال فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده غير ان
السلطان والامام يقدم لعارض السلطنة والامامة فكذلك قيدنا بالشرط فقال ان حضر ثم ان لم يحضر الامام
او السلطان او القاضي قوله فيستحب تقديم امام الحي هذا على طريق الافضل وليس بواجب لانهم رضوا بامامته
في حال حيوته فكذا بعد الممات هـ الاولياء على الترتيب المذكور في كتاب النكاح قوله فان صلى عليه غير الولي والسلطان
اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء في الطحاوي هذا اذا لم يصل الولي معه فاما اذا صلى معه جازت
الصلوة ولا يعاد في الكبرى الميت اذا اوصى بان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وعليه الفتوى وفي نوادر ابن
رستم رحمه الله انها جائزة ويؤمر فلان ان يصلي عليه عبد مات وله اب حر وابن اختلفوا منهم من قال الاب
والابن اولى بالصلوة عليه لانه انقطع الملك بالموت ومنهم من قال المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه
الفتوى هـ قوله وان دفن ولم يصل عليه صلي على قبره لانه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار
يصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
في التهذيب اذا دفن الميت بدون الصلوة يصلى عليه في القبر ولو مضت ثلثة ايام بزكا وعن محمد رحمه الله
يصلى ما لم يعلم انه قد تمزق في الجامع الصغير الخاني وعن محمد رحمه الله اذا كان مهزولا يصلى الى عشرة ايام
ي روي عن محمد رحمه الله انه قال اذا دفن من غير ان يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ان يعلم انه لم يتمزق
فان علم انه تمزق او وقع فيما شكا لم يصل عليه والمشهور من اصحابنا رحمهم الله انه يصلي عليه الى ثلثة ايام
في الزاهدية ولو دفن الميت قبل الصلوة او قبل الغسل فانه يصلي على قبره الى ثلثة ايام والصحيح ان هذا ليس بتقدير
لازم بل يصلى عليه ما لم يعلم انه قد تمزق قوله والصلوة ان يكبر تكبيرة في الطحاوي كي يكبر تكبيرة الافتتاح
للصلوة والصلوة على الجنازة اربع تكبيرات يرفعون ايديهم بتكبيرة الافتتاح بنية الصلوة الجنازة والقوم ينوون الافتداء
به مع ذلك او يكبرون بنية صلوة الامام ولا يرفعون ايديهم في التكبيرات الثلثة فبعد تكبيرة الافتتاح يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره م صلوة الجنازة الدعاء وسنة الدعاء ان يبدء بالثناء على الله تعالى ثم بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم لما روي عنه انه قال من بدء بالدعاء قبل الثناء فحق ان لا يستجاب له وقال صلى الله
عليه وسلم الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على ثم يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاءه و للميت
لانه هو المقصود وللمسلمين لانهم كالبنيان يشد بعضهم بعضا قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم في الطحاوي ولا ذكر
في الرابعة سوى التسليم من الجانبين لان كل صلوة لها تحريمة بالتكبير يكون لها تحليل بالتسليم ي ثم فعا مشفقا

ط
ولو وجد من الميت يده او رجله او شيء من بدنه لم يغسل ولم يصل
عليه لكن يدفن وان وجد نصف بدنه بل يصلى عليه ولم يدر انه كان
مع اكثر النصف الرأس يصلى عليه وقوله لم يعرف البيان انه لو كان
لو كان فيه الرأس يغسل ويصلى عليه وفي شرح الطحاوي اذا وجد الميت او ازيد
او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليه واذا وجد النصف بغير الرأس
لا يغسل ولا يصلى عليه وفي جمع التفاريق لا يصلى على النصف فيكون
الا اكثر او النصف ومعه الرأس وهو ما يلي الصدر وفي واقعات الناطفي
اذا وجد من القتيل اكثر من نصف البدن وكان مما يلي الرأس فلا
يصلى عليه وان كان مما يلي الصدر والرأس يصلى عليه
كلدند

في فتاوى الحجة اعلم ان الامام والقوم ينوون ويقول نويت اداء هذه الصلوة و نويت اداء فرض الوقت
او نويت اداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها الى الكعبة مقتديا بالامام ولو تفكر الامام بالقلب انه
يؤدي صلوة الجنازة يصح ولو قال المقتدي اقتديت بالامام يجوز روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول في صلوة الجنازة بعد تكبيرة الاولى بعد ثناء اللهم ربنا لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله
واليك يرجع الامر كله علانيته وسره تحيي وتميت وانت حي لا تموت بيدك الخير انك على كل شيء قدير
وبعد التكبيرة الثانية اللهم اجعل صلواتك وزاكيات وبركاتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين
ورسول رب العالمين محمد عبدك ورسولك الامام الدين اللهم و ابلغه الدرجة والوسيلة في الجنة واجعل
له في امته الشفاعة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك محمدا وعلى آل محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ربنا انك حميد مجيد وبعد التكبيرة الثالثة اللهم اغفر لحينا
وميتنا شاهدنا وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا
منا فتوفه على الايمان يا ارحم الراحمين ومن لم يحفظ هذه الادعية فليقرأ الثناء بعد الاولى وليصل بعد الثانية
وليقل بعد الثالثة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا
وبينهم في الخيرات سبحان الحي الذي لا يموت ابدا ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا ثم يكبر ويسلم قال الحجة رحمه الله والاتي
واليهود الذين لا يصلون يكبر اربع تكبيرات ويسلم ويجوز صلوته لان الاركان فيها التكبيرات في الكبرى اذا ادرك
الامام اول التكبير من صلوة الجنازة ولم يكبر حتى كبر الامام كبر هو ولا ينتظر التكبيرة الثانية لانه اذا كان
حاضرا كان مدركا الا ترى انه في تكبيرة الافتتاح يكبر ويكون اداء وان لم يكبر حتى كبر الامام ينتظر تكبير
الثانية منها ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاداء ذهب محله فكان قضاء والمقتدي لا يشتغل بالقضاء
قبل فراغ الامام وان لم يكبر الامام اربعا كبر هو قبل ان يسلم الامام لما قلنا ثم كبر ثلثا قبل ان ترفع الجنازة
وعليه الفتوى وروي عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل انه فاتته صلوة الجنازة صبي ميت حمل على دابة في
سقط فصلوا عليه لا يجوز صلوتهم كالبالغ وبه يفتى وجاز في رواية اخرى اذا كبر خمسا على الجنازة لا يتابعه
المقتدي لانه منسوخ ماذا يصنع عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية يسلم في الحال ولا ينتظر كيفما انتهى القيم
وفي رواية يمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه التابعة وبه يفتى في الخلاصة والنصاب
وان جاء رجل وقد كبر الامام اربعا ولم يسلم لا يدخل معه في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والاصح انه يدخل
وعليه الفتوى في الزاد والتكبيرات اربع عند اهل السنة والجماعة وقالت الروافض خمس ويروون ذلك عن
علي رضي الله عنه ويكذبون فقد جمع عمر رضي الله عنه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين اختلفوا في هذا واتفقوا على آخر صلوة صلاها النبي عليه السلام وقد كان صلى على سهيل بن بيضاء
وكبر عليه اربعا فاتفقوا عليه في انت ملا البيهقي صلوا على جنازة والامام غير طاهر تعاد وان كان القوم
غير طاهرين لا تعاد لان الامام متى صلى جازت صلوته ولو قلنا بانه يعيد القوم تتكرر صلوة الجنازة وهذا
لا يجوز صلوا بغير القبلة خاطئا جاز لان صلوة الجنازة دون المكتوبة وان خاف صلى على ميت قبل ان يغسل
غسل ثم صلى عليه ان لم يهل التراب عليه لان نبش القبر محظور والصلوة فرض كفاية والاجتناب من المحظور
اولى من الاتيان به الا انه اذا لم يهل التراب عليه يغسل لانه لا يعتبر نبشا وكذلك لو وضعوه بغير القبلة او
رائه في موضع رجله ينزع اللبن ويسوى وان اهالوا ينبش لامر ولو وقع فيه ثوب لاخر حفروا وان
اهالوا عليه التراب لان مراعاة حق الانسان واجب في ماله ولان النبش حرام حقا للشرع وحق العبد مقدم
على حق الشرع لكرم الشرع في العتابية ولو كان القوم سبعة قاموا ثلثة صفوف يتقدم واحد وثلثة
بعده واثنان بعدهم وواحد بعدهما لان في الحديث من صلى عليه ثلث صفوف من المسلمين غفر له والصلوة
على الكبير افضل من الصلوة على الصغير ولو شرع في نفل فجاءه جنازة لو اضاف اليه ركعة تفوته قطعها
في الجامع الصغير الخاني وان كان القوم في المصلى فجيء الجنازة تكلموا فيه قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها
قبل ان يوضع وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهذا شيء كان في الابتداء ثم نسخ ي قوله ولا يصلى
على ميت في مسجد جماعة احترازا عن مسجد بني لاجلها ويكره ان يصلى على الميت في المسجد سواء كانت
الجنازة في المسجد او هي خارج المسجد والناس في المسجد م لان صيانة المسجد عن النجاسة واجب
ويحتمل تلويث المسجد ولانه للمكتوبات وفيما اذا كان الميت خارج المسجد لم يكره على الطريق الاول

ويكره

ويكره على الطريق الثاني في السقيفة وسئل عن الصلوة على الجنازة وهو خارج المسجد والناس في المسجد هل
يكره ذلك كما يكره عندنا الصلوة وهي في المسجد فقال كان مشايخ اهل سمرقند لا يكرهون ذلك ويصلون
في الجامع والجنازة على باب المسجد حتى ورد عليهم السيد الامام ابو شجاع رحمه الله فرأى منهم ذلك
فقال الكم تصلون على الجنازة في المسجد قالوا الان مشايخ بخارا رحمهم الله استجازوا ذلك فقال وقد
تقدمهم مشايخ آخر لم يجيزوا قالوا ومنهم فقال امام الائمة ابو حنيفة رحمه الله ومن تبعه ونصوا
على كراهته وذلك في كتبهم فاتفقوا على ان يبنوا وراء المقصورة سقيفة توضع الجنازة فيها وصفوف
من الناس في هذه السقيفة ثم تتصل بهم الصفوف التي في الجامع قال فالحاصل ان ادخال الجنازة في المسجد
والصلوة عليها في المسجد مكروه عندنا وفي وضع الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد
اختلاف المشايخ ووضع الجنازة خارج المسجد وقيام الامام وصفوف الناس معه خارج المسجد ثم اتصال
الصفوف في المسجد بهم غير مكروه في فتاوى الحجة رحمه الله قال المصنف رحمه الله اليوم اعتاد الناس في يوم
الجمعة ان توضع الجنازة عند باب الصغارين وبعض الناس خارج والامام معهم وبقية الناس في المسجد
والكثيرون يكبرون ورأيت ببخارا يصلون صلوة الجنازة في يوم الجمعة بعد الفراغ من الجمعة قبل اداء السنة
والجنازة عند باب المقصورة واما اهل بلخ يصلون ست ركعات بعد الجمعة ثم يصلون صلوة الجنازة وعليه
الفتوى الاحب يصلوا في مصلى المقبرة ويكره في الشارع واراضي الناس واذا حضرت صلوة المغرب يكره
الاشتغال بصلوة الجنازة لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ويكره صلوة الجنازة والامام يخطب
لان الواجب السعي الى الجمعة وفيما تركه او تأخيره في فتاوى آهو اذا سلم على ظن انه اتم التكبيرات
ثم علم انه لم يتم فانه يبني لان التسليم في محله وهو القيام فيكون معذورا قال يبدأ بالمغرب اولا
ثم بالجنازة وبعدها اخذ قبل اداء السنة يبدأ بالجنازة هكذا رواه قاضي بدر الدين عن القاضي الامام
ابي علي بن الحسين خضر النسفي رحمهم الله في فوائده وقال لانه اقوى وقال القاضي الامام شمس الائمة
الاوزجندي رحمه الله يبدأ بالسنة كيلا ينقطع الفور سئل القاضي خان رحمه الله عن طهارة مكان
الميت هل يشترط لجواز الصلوة عليه قال ان كان على الجنازة لا شك انه يجوز وان كان بغير
جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي
وهكذا اجاب قاضي بدر الدين رحمه الله ولان كفنه يصير حائلا قلت وسمعت هكذا وسئل
عمن انكر فريضة صلوة الجنازة هل يكفر قال نعم لانه انكر الاجماع في المحيط ولا ينبغي ان يرجع
من جنازة حتى يصلى عليه وبعد ما صلى لا يرجع الا باذن اهل الجنازة قبل الدفن وبعد الدفن
يسعه الرجوع بغير اذنهم ذكر في المجرد ي قوله اخذوا بقوائمه الاربع فتضع مقدم الجنازة
على يمينك ومؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ويكون بين الحامل
بين الميت والمشي خلف الجنازة افضل من المشي امامها وكل ذلك جائز غير انه لا ينبغي ان
يتقدم الناس كلهم الجنازة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي لاحد ان يقوم لجنازة اذا مرت
الا اذا اراد ان يتبعها ولا ينبغي ان يتبع الجنازة بالنار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن خلف الجنازة
وان كانت مع الجنازة صائحة او نائحة تزجر عن ذلك ولا يمنع من اتباع الجنازة لاجلها
ويكره رفع الاصوات بالذكر وقراءة القرآن في الطحاوي وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الرأس
في المحيط وان حملت جنازة سعد بن معاذ رحمه الله كما رواه الشافعي رحمه الله اما الازدحام الملائكة
صلوات الله عليهم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس اصابعه وصدور
قدميه لكثرتهم او لضيق الطريق او لان الحامل هناك رسول الله صلى الله عليه وسلم والميت هناك
يأمن من السقوط لانه كان لكل نبي عليهم السلام قوة اربعين رجلا وكان لنبينا صلى الله
عليه وسلم قوة اربعين نبيا صلوات الله عليهم اجمعين ي قوله ويلحد والسنة في القبر هو اللحد فان
تعذر فلا بأس بالتابوت والسنة ان يفرش فيه التراب ولا بأس بنقل الميت من بلد الى بلد
قبل الدفن واما بعد الدفن فلا في الظاهرية وكان الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل رحمه الله
يقول لا بأس باشتمال الآجر في ديارنا وكان فوق الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذ
تابوتا من الحديد لم ار بأسا في هذه الديار في ملا البيهقي ويكره ان يدفن الكافر المسلم لانه

وتمت بر جانبه نزول الرحمة وكفر الكافر سبب لنزول العذاب دون الرحمة في الظلمي وي صورة
اللحد ان يحفر بجنب القبر من جانب القبلة ويوضع فيه الميت والشق ان يشق له وسط القبر فاذا
كان موضعا لا يمكن اللحد فلا باس ان يجعل الشق ص قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة اى يوضع الجنازة
في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد ه قوله ويكره الاجر والخشب لانهما للاحكام
النباء والقبر موضع البلاء ثم بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الشفية وحكى في السير عن نسخ الملة
ويوضع على اللحد اللبن والقصب ويكره الاجر والخشب فقال وكان السيد الامام ابو شجاع كان يدرس
في المدرسة الى قانية سمرقند ويمكث في حجرة فيها فقال لي يوما بعد الفراغ من الدرس ان لي وحشة فانطلق
الى داري فاستتبعني فخرجنا ونحن بجنازة فسالنا عن صاحبها فاذا هو عثمان البقنيجي مريد السيد الامام
وسائر ائمة القائمين والفقهاء والمفتي بشانهم والمهتدي الى الائمة الغائبين والحاضرين وهي النقنيج
وغيره فاغتنمنا الصلوة على جنازته وشهدنا دفنه فاذا نحن باجرات كبار تحمل ليوضع على اللحد فقال
السيد الامام يكره ذلك فلا ينبغي ان يفعل فقالوا فقد اتخذها عثمان بنفسه وقرا على كل واحد الكثير من
عشر الالاف مرة سورة الاخلاص واوصى بان يوضع على لحده تبركا بها فقال السيد الامام رحمه الله
ان كان كذلك فضعوا على اللحد اللبن اولا وحطوا عليه شيا من التراب حتى يتم القبر بغير شيء من المكروه
ثم احملوا فوق الاجرات تنفيذ الوصية وتحقيقا للامنية ثم قال ظهور وضنجي وضنجرتي وصلى الى الحذر ولم يكن
الا لهذه الى دفنه حتى صلينا عليه وسمعنا هولاء ما لا يحل في الشرع وخلصنا من ارتكاب المكروه من طالب التي
المحسن الى اهل العلم وذلك ببركة اعتقاده فيهم واحسانه اليهم واعتباره لهم والله لا يضيع اجر المحسنين
ص قوله ثم يهال التراب اى يسيل قوله ولا يسطح اى لا يربع في التحفة السنة في القبران يسنم ولا يربع
ولا يجصص ولا يطين وكره ابو حنيفة رحمه الله البناء على القبر ان يعلم بعلامة وعن ابي يوسف رحمه الله قال
اكره ان يكتب عليه لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وعن تجصيصها وعن الكتابة
عليها واما رش الماء على القبر فلا باس به لان ذلك مما يحتاج الى تسوية التراب وعن ابي يوسف انه يكره
الرش لانه يجري مجرى التطيين في السراجية ذكر في تجريد ابي الفضل ان تطيين القبور مكروه والمختار
انه لا يكره في كفاية الشعبي كان عصام بن يوسف رحمه الله يطوف حول المدينة يعمر القبور الخربة ويصلح القبر
والقناطر الخربة ويتعاهد الضعيف من الارامل وغيرها ويقوم بحاجاتها عن حميد عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال صفوة الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة الذنوبه في غريب الخطابي انه نهى عن
تقصيص القبور وتكليلها التقصيص التجصيص والتكليل بناء الكلل وهي القباب والصوامع التي تبنى على القبور
ب قبر مسنم مرتفع غير مسطح واصله من السنام في الكبرى ويكره ان يبنى على القبر بالجص او بالطين او باللبن
ويستحب التسنيم لان قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما واليوم اعتاد والتسنيم باللبن صيانة للقبر عن
النبش وراوا ذلك حسنا وقال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ه قوله ومن استهل
بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه ولقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه ومن لم يستهل لم
يصل ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى في الطحاوي ولو شهدت القابلة والام على
استهلال الولد وهو ما يعرف به حيوة الولد من صوت او حركة فان قولهما مقبول في حق الصلوة عليه لان الخبر
الواحد في باب الديانة مقبول اذا كان عدلا واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها
متهمة تجر الى نفسها المنفعة واما شهادة القابلة فلا تقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله
تقبل اذا كانت عدلا في النصاب وان ولد حيا ثم مات غسل ويسوى فيه الصبي والصبية ولا يوضان عند غسلهما
بعد الموت معتبر بحالة الحيوة وفي حالة الحيوة لا يعتبر وضوءهما فكذا بعد الموت بخلاف ما اذا كانا عاقلين
لان وضوءهما معتبر في حالة الحيوة فكذا بعد الموت وكفن وسمي وصلي عليه وورث عنه وهو قول ابي يوسف
رحمه الله لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث وان لم يستهل
لم يصل عليه ولم يورث والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله ومن لم يستهل يغسل في غير الظاهر من الرواية
لانه نفس من وجه وهو المختار في الكبرى السقط لا يصلى عليه بالاتفاق وفي غسله خلاف والاختيار انه يغسل
ويدفن ملفوفا بخرقة قراءة القراة عند القبور الكبيرة تكلموا فيه عند ابي حنيفة رحمه الله يكره وعند محمد رحمه الله
لا يكره ونحن نأخذ بقول محمد رحمه الله ثم هل تنفع قالوا اي جركه مرده بزبان نبيند اما في ما عدا ذلك القراءة

عند القبر

وعن ابي حفص الكبير اذ نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والنكاح
تقبضه مذهب علمائنا انه يحشر اذا انبات بعض خلقه ويوف
الشعبي وابن سيرين وذي الاصابع وينبغي ان يسمى السقط
عبد الرحمن بن عبد بن عوف بلغني ان السقط وراء ابيه يقول
انت ضيعتني وتركتني لا اسم لي فقال عبد بن عبيد
كيف والبدري غلاما او جارية فقال عبد الرحمن بن
يجمعها وعمارة وطلحة

عند القبر وغير القبر سواء لان الله يسمع حيث ما قرئ والمختار انه ينفع لان الاثار وردت
بقراءة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك رجل مات فاجلس وارثه من يقرا القران
على قبره تكلموا فيه منهم من كره ذلك والمختار انه ليس بمكروه ويكون الماخوذ في هذا الباب قول محمد رحمه الله
ولهذا حكي عن الشيخ الامام ابي بكر الفياض رحمه الله انه اوصى عند موته بذلك ولو كان مكروها لما اوصى
اذا كان في المقبرة حطب يجوز للرجل ان يحتطب فيها لان الحطب اليابس لا يسبح وفيه تنقية المقبرة في كراهية
شوكة او حشيش نبت على القبور فان كان رطبا يكره قطعه وان كان يابسا لا لانه ما دام رطبا يسبح فربما
يكون للميت انس بتسبيحه وانما ما دام رطبا وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب بالاباحة لا يستحب
عن اكثر النظار في معرفة علوم الاخبار في الجامع الكبير في معالم التفسير في سورة بني اسرائيل في قوله
تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان
وما يعذبان من كبيرة اما احدهما فانه لا يستنزه من البول واما الاخر فانه كان يمشي بالنميمة
عمد الى خوصتين فغرزهما في قبرهما فقال انه ليخفف عنهما العذاب ما لم ييبسا يعني لانهما تسبح
ما دامت رطبة فيخفف عنهما العذاب بتسبيح الخوصتين وهذا الخبر دليل على عشرة من الاحكام
اذكرها على شرط الاختصار منها انه يدل على اثبات عذاب القبر ومنها انه يخفف عن الميت
بدعاء الحي لانه اذا كان يخفف بتسبيح الخوص فلان يخفف بدعاء المؤمن اولى واليق ومنها
ان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة لانه اذا كان يخفف العذاب بان يركز خوصة في
قبر الميت فلان ينتفع بشفاعة النبي اولى واحرى ومنها ان الشفاعة للمؤمنين تنفع في القيامة لهذا
المعنى الذي ذكرناه ومنها ان عذاب قد يكون من غير كبيرة ومنها ان النامِيات تسبح واذا ثبت
انقطع تسبيحها ومنها نجاسة الابوال كلها على ما قاله ابو حنيفة رحمه الله فان اللفظ عام يدخل تحته
بول الصبي قبل ان يطعم خلافا لما قاله الشافعي رحمه الله ويدخل في عمومه بول ما يوكل لحمه من
الدواب انها نجاسة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ومنها تعظيم امر التهاون باموال الدين
ومنها ان ترك الحذر من النجاسات يوجب نوعا من العقوبات ومنها ان النميمة من الموبقات
فهذه فوائد قوله عليه السلام ولا يوجد مثلها في كلام الحروف الا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
ه في باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ومن قال يعذب الميت في القبر يوضع فيه الحيوة
في قول العامة في كفاية الشعبي وحكي عن بعض المتقدمين انه اوصى الى ابنه فقال اذا مت وغسلت
فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم فقال ففعلت ذلك ثم رايته في المنام وسالته
حاله فقال لما وضعت في قبري جاءتني ملائكة العذاب فلما راوا مكتوبا على جبهتي وصدري بسم الله
الرحمن الرحيم قالوا امنت من العذاب فصل في الظهيرية واعلم بان السؤال في القبر حق ثبت
ذلك بالمشاهير من الاحاديث وهل للانبياء عليهم السلام سؤال في القبر قال الشيخ الامام
الزاهد الصفار رحمه الله ليس في هذا نص ولا اثر ولا دليل فانتفى ذلك عنهم وهو الاصح وبما
روي في الخبر من استعاذة رسول الله صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر فذلك للمبالغة في اظهار الافتقار
الى الله تعالى واما حكم الاطفال في السؤال فاطفال المؤمنين يسالون واما اطفال المشركين فروى
الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهم يسالون عن الميثاق الاول فاما جواب الاطفال عن ذلك
فوقع عند ابي حنيفة يتوقف في جوابهم فان ابا حنيفة رحمه الله توقف في امر سؤال الاطفال فكذلك
يتوقف في امر جوابهم اما على مذهب قال انهم خدام اهل الجنة فيكون جوابهم على الصواب على ما كان
في الميثاق الاول والسؤال في القبر لا يختص لهذه الامة فيكون لسائر الامم الماضية وهذا في قول عامة
العلماء المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم رحمه الله ان السؤال في القبر لهذه الامة
خاصة وهذا المجموع مما ذكره الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله في السراجية سؤال منكر ونكير حق
سؤالهما للانبياء عليهم السلام قيل بهذه العبارة على ماذا تركتم امتكم في عقيدة مولانا حافظ
الدين رحمه الله كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل يجب قبوله كسؤال منكر ونكير وهو لكل ميت صغير او كبير
فيسال اذا غاب عن الادميين واذا مات في الماء او اكله السبع فهو مسؤول والاصح ان الانبياء عليهم
السلام لا يسالون ويسال اطفال المؤمنين وابو حنيفة رحمه الله يتوقف في اطفال المشركين في السؤال

ودخول الجنة في فتاوى الحجة فاذا دنا اجل الرجل فانه يجدد التوبة ويحلق الراس ومما يستحب حلقه
ويقص اظفاره ولا يفعل به هذه الاشياء بعد الموت ويلقن الشهادتين كما روي عن النبي عليه السلام
انه قال لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبعض المشايخ حملوه على التلقين
عند حضور الاجل وبعضهم عند الدفن في القبور ونحن نعمل بهما عند الموت وعند الدفن وقد ورد في بعض
الاخبار انه يسال في القبر عند الدفن حين يوضع اللبن فاذا لم يكن السؤال محالا فلا يكون التلقين محالا
في كفاية الشعبي سئل القاضي رضي الله عنه عن جواز خروج النساء الى المقابر يوم الجمعة اذا جعلت نساء
الحضرة سمرقند ذلك عادة ورسما في كل خميس فقال لا تسال عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما تسال
عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه ولتعلم انها كلما نوت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت
تحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبر يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله تعالى
كذلك حتى تعود هكذا روي في الاخبار اي امراة خرجت الى مقبرة يلعنها ملائكة السموات السبع وملائكة
الارضين السبع تمشي في لعنة الله اوكلاما هذا معناه في التتمة ولا يقبل القبور لانه من عادة النصارى ولا
يضع اليد عليها لان مشايخ مكة شرفها الله يكرهون ذلك في النصاب وسئل ابو نصر بن سلام عن الصلوة
في المقبرة ان كانت القبور وراء المصلي لا يكره وان كان بين يدي المصلي ان كان بينه وبين القبور مقدار ما لو
مر انسان بين يديه لا يكره فههنا لا يكره والصحيح في المرور مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده حتى لو مر الى
موضع بحيث لو صلى صلوة الخاشعين يقع بصره عليه يكره والمسجد كغيره وهو الاصح في الذخيرة ان المار بين
يدي المصلي اذا كان في المسجد اي يكره [illegible] قالوا في موضع سجوده والاصح ان يقطع ذلك
كان على السواد في المحيط ان المرور بين يدي المصلي يكره والمار آثم لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لوقف اربعين قال ابو ايوب رحمه الله لا ادري اربعين يوما او اربعين
عاما او شهرا ويوما وفي فتاوى الحجة رحمه الله **فصل** في التعزية يستحب ان يقال لصاحب التعزية غفر الله
لميتك وتجاوز عنه وتغمده برحمته ورزقك الصبر على مصيبته وآجرك على موته واما النوح والصياح فالكل
لا يجوز والبكاء مع رقة القلب لا باس به [illegible] ويكره للرجال تسويد الثياب
[illegible]
فصل في الاستيجار والحمل والحفر في فتاوى الحجة [illegible]
[illegible]
يجوز والفتوى على انه يجوز [illegible] وكذلك تجب اجرة الحمالين والمؤذن والذي يؤم الناس في القرى
[illegible]
لم يتنجس الماء لانه طاهر [illegible] الكافر [illegible] الكلب والخنزير والسقط الذي سقط
ميتا ايضا يتنجس وان غسل والله اعلم **فصل** في احكام القبر ومن حفر قبرا لنفسه قبل موته فلا باس به ويؤجر

علم

[illegible]

عليه هكذا عمر بن عبد العزيز والربيع بن خثيم وابو سنان حفروا قبرا لنفسه قبل موته فلا باس به ومطرف
بن عبد الله الشخير ويوسف بن هارون البرجمي وغيرهم رحمهم الله وحكي عن القعقاع بن الحكيم رحمه الله قال حفرت
لنفسي قبرا منذ ثلثين سنة فلو جاءني ملك الموت عليه السلام ما رفعت شيئا والاصح ولان في ذلك زيادة
تزهيد وتنبيه وترغيب على الطاعات واما قدر القبر طولا وعرضا وعمقا فروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رحمهم الله قال طول القبر على قدر طول الانسان وعرضه قدر نصف قامته وقال خلف بن ايوب رحمه الله
ينبغي ان يكون عمق القبر الى السرة وعن بعضهم الى النحر وروي في الاخبار اعمقوا قبوركم والمعنى فيه صيانة
الميت عن نبش السباع وعن النبش ودفع الرائحة الكريهة عن الزائرين ويكره ان يدفن الميت في داره
وان كان صغيرا الا للضرورة لان هذه سنة الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم فانهم دفنوا حيث ما ماتوا
وقال النجم رحمه الله رايته في الفتاوى يكره القعود على القبور ويكره الآجر في القبور ورايت اربع مرات
خربت الجدران والمنارات والمزارات والرباطات من الولاة لعمارة حصن الهنود وسور الجديد ببلخ لم خربت
القلعة والسور بعد ما خربت المساجد والمدارس والقبور ونبشت مرة خامسة في سنة تسع وتسعين وخمسمائة
والله عاقبة الامور وفي وقف الفتاوى ايضا رجل حفر قبرا فاراد ان دفن ميت آخر فيه ان كانت المقبرة واسعة
يكره ذلك لان صاحبه يتوحش بذلك وان كانت ضيقة جاز قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لان اصحاب الناس
لا يدري باي ارض يموت ولكن يضمن ما انفق صاحبه فيه وهذا كمن بسط بساطا او مصلى في المسجد او المجلس فان كان
المكان واسعا لا ينبغي ولا يجلس عليه غيره وان كان المكان ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط ويصلي في ذلك
المكان او يجلس فيه **فصل** في نقل الميت من بلد الى بلد او قبر الى قبر النقل على وجهين اما ان يكون
قبل الدفن او بعده وبعد الدفن على ثلثة وجه يجوز بالاتفاق ووجه لا يجوز وفي وجه اختلفوا اما الاول اذا
دفن في ارض مغصوبة او كفن مغصوب ولا يرضى صاحبه الا بنقله عن ملكه او بنزع ثوبه جاز ان
يحول منه بالاتفاق فاذا نقل جاز لصاحب الارض ان يزرع فيها واما الذي لا يجوز نقله بالاتفاق كالام اذا
ارادت ان ترى وجه ولدها او تنقله الى مقبرة اخرى لا يجوز بالاتفاق فان الحجة كانت في جوار المسجد
الجامع امراة صالحة مات ابنها شابا ثم بعد ايام ارادت ان تنبش قبره لذلك ورات ولدها في احوال ما ثم
رجعت الى البيت ومرضت وتوفيت باقل من اسبوع فلا ينبغي ان يفعل مثل هذا واما الذي اختلفوا
فيه بان غلب على القبر ماء النز فعند بعض المشايخ جاز لهم تحويله من ذلك الموضع لما روي ان
رجلا راى صالح بن عبد الله رضي الله عنه في المنام يقول حولوني عن قبري فقد آذاني الماء وراى ذلك
ثلث مرات فاتى ابن عباس رضي الله عنهما فاخبره فنظروا فاذا شقه الذي يلي الارض في الماء فحولوه فقالت
امه وكان انظر الى الكافور في عينيه لم يتغير منه شيء الا عقيقته فانها مالت عن موضعها والفقيه ابو جعفر
رحمه الله يقول اولا جاز لهم ان يحولوه بسبب الماء ثم رجع وقال لا يحل ذلك فكان في قضاء الله تعالى
عز وجل قدره وان الفقيه ابا جعفر الهندواني رحمه الله توفي ببخارا وحمل الى بلخ وحكي انه نقل البلخ
خبأته من موضع الى موضع ودلت المسألة على جوازه وهي ان رجلا اوصى ان ينقل بعد موته الى وطنه فانفق
الوصي مالا من تركته في نقله جاز ذلك من الثلث ولم يضمن الوصي للورثة شيئا صغارا كانوا او كبارا اذا لم
يجاوز الثلث وبهذا كان يفتي الفقيه احمد بن ابراهيم الكرابيسي رحمه الله وقال الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله
ان الوصية بالنقل باطلة اذا كان الورثة كبارا فاجازوا فلا يضمن في النفقة وسئل عن بساط او مصلى كتب
عليه في النسيج الملك لله ثم فصل الحروف عن الحروف بالقطع او بخياطة شيء آخر عليه حتى لم تبق الكلمة متصلة
هل يسقط كراهته وطيه واستعماله اعتبارا بما اذا كان عليه تماثيل فقطعت رؤسها سقط كراهتها فقال
لا يسقط كراهتها ولا يباح بسطها والقعود والمشي والاضطجاع عليها لان الكلمة وان فصلت فالحرف المفرد
قائمة ولهذه الحروف حرمة فان نظم القران والاخبار واسماء الله تعالى بهذه الحروف المعجمة وكذا الجواب اذا كان
عليه الملك ولم يكن معه غيره وكذلك الالف وحده واللام وكذلك كل حرف لا يكتب به اسم الله تعالى لكن
بتمام كونه حرفا من الحروف التي بها نظم ما ذكرنا قال وكان بعض ائمة سمرقند من اقراني مر بقوم من الشباب
يرمون في الهدف وقد كتبوا في الهدف في حال صباي وكانوا يكتبون عليه ابو جهل وكانوا يقصدون بالرمي فيها ثم
عند ذلك ثم مر عليهم بعد ذلك وقد فصلوا هذه الحروف بعضها عن بعض فنهاهم ايضا وقال ما نهيتكم في
الابتداء لاجل الكلمة لكن نهيتكم لاجل الحروف ولهذا حرمة لا مر من بيانه ثم قال فقد اهتدى الى بعض احتياط

مصلى نضربا في غاية الجودة فبشرته بعد غاب مهدية فاذا فيه سور وابات واذكار ودعوات
فامرت بان يجعل في لفافة جبته ووضع في اعلى موضع فوقه شيء ولا يستعمل في شيء قال والواجب
على من وقع عليه مثل هذا ان يفعل مثله ولو باعه او وهبه لغيره فلا باس به فان استعمل الثاني ونقضه او
خرقه او كتب به غيره او ارخاه عند بابه ارخاء الستور او علقه تعليق الازار او تتخذ به المحاريب والجدر
ولستعمله نوع استعمال كره ذلك كله لما فيه من الابتذال والله اعلم بالصواب **باب الشهيد** م انما
سمي شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما فيكون مشهودا فعيلا بمعنى مفعول استشهد الرجل
حاضر آورده شد برحمت خداى تعالى وقيل سمي شهيدا لانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا سمي به لانه يحضر بحضرة الحق بان قتل بالسيف او ما يقوم مقامه ي قوله
وبه اثر الجراحة يريد به بالاثر علامة استدل بها انه مقتول نحو الذبح والطعن والجرح والرض وسيلان
الدم من غير موضع معتاد مثل ان يكون الدم يسيل من عينه او اذنه وان كان يسيل من فمه فانه ينظر
فان ارتقى من جوفه وهو دم صافي فهو مقتول وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه وكذلك ان
كان يسيل من انفه او دبره او ذكره لان خروج الدم من هذه المواضع معتاد قوله او قتله المسلمون ظلما
احترازا عن القتل قصاصا او رجما م وهذا اذا كان القاتل معلوما اما اذا وجد القتيل في محلة ولم يعرف
قاتله يجب القسامة والدية فلا يكون شهيدا ي قوله ولم يجب بقتله دية يريد به ان قتله لم يكن
موجبا للدية حالة المباشرة واصطلاح الاولياء بعد القتل على الدية لا يخرجه عن حكم الشهادة ولا
يلزم على هذا اذا قتل الاب ابنه عمدا لان موجب ذلك هو القصاص وانما سقط باعتبار شبهة الجزئية
ووجوب الدية لا يخرجه عن حكم الشهداء والاصل في هذا ان كل طاهر مكلف قتل ظلما بحديدة ولم
يجب عن نفسه بدل هو مال حالة القتل ولا صار الى حالة المرض فهو في معنى شهداء احد وانما شرطنا
ان يكون مكلفا لان الصبي والمجنون اذا استشهدا يغسلان عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وانما شرطنا
او من النفاس ثم استشهدت قبل الاغتسال واذا استشهدت والدم سائل فعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان الاصح انها تغسل وقولنا ولم يجب عن نفسه بدل هو مال حالة القتل لان كل قتل يتعلق به
وجوب القصاص فان المقتول يكون شهيدا وقالوا لو قتله بمثقل او بابرة يكون شهيدا كما لو قتله بالسيف
وذكر في غير رواية الاصول انه لا يكون شهيدا ويغسل وكذلك لو قتل بشيء لا يوصف بالظلم كمن افترسه
السبع او سقط عليه البناء او سقط عن شاهق الجبل او غرق في الماء او سال عليه الوادي ثم مات فانه
يغسل وكل من قتل بالسعي في الارض بالفساد كالبغاة وقطاع الطريق والمكابر والخناق الذي خنق غير
مرة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقولنا ولا صار الى حالة المرض لانه اذا ارتث بطلت شهادته في
احكام الدنيا من حيث انه يغسل وهو شهيد في حكم الآخرة والمرتث ان يحمل من المعركة او من المكان
الذي جرح فيه ومات بعد ذلك في بيته او في ايدي الناس حالة الحمل وكذلك اذا اكل او شرب او باع او ابتاع
او تكلم بكلام كثير طويل او نام او نقل عن مكانه الى مكان آخر وكذلك اذا بقي في مكانه حيا يوما كاملا او ليلة
كاملة فانه يكون مرتثا فيغسل وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا بقي وقت صلوة كاملا
وليس هو مغمى عليه وبه يحكم عليه بوجوب تلك الصلوة بطلت شهادته وكذلك لو اوصى وقال
محمد رحمه الله لا تبطل وقيل هذا اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امر الدنيا
كان مرتثا بالاجماع وان آواه فسطاط وخيمة كان مرتثا عند ابي يوسف رحمه الله قوله ومن وجد
قتيلا في المعركة لان الآن يعلم انه قتل بحديدة ظلما والجملة في هذا انه متى صار مقتولا في القتال مع
ثلثة اصناف من الناس مع اهل الحرب واهل البغي والخوارج وقطاع الطريق ذابا عن نفسه او ماله او عن
اهله او عن احد من المسلمين او اهل الذمة فانه يكون شهيدا ولا يغسل سواء قتلوه بعضا او بحجر او بعصا
او بوطئ دوابهم وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها او نفرت دابته من العدو من الفئة فمات او نخسها فالقته
راكبها فمات او رماه العدو بالنار فاحترق او رموا النار في سفينة المسلمين فاحترقت فتعدى الحرق
الى سفينة اخرى فاحترقوا فهؤلاء كلهم شهداء لا يغسلون فان نفرت دابة المسلم من دابة العدو من
غير ان ينفرها العدو او نفرت برايتهم او من سوادهم حتى انقلبت براكبها فمات فانه لا يكون شهيدا وكذلك
لو انهزم المسلمون فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لم يكونوا شهداء لان لا يكون العدو القاتلهم

بالطعن

بالطعن والدفع نحو يكونون شهداء وان نقب المسلمون حائطا فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء فان قال
ان محمدا رحمه الله يقول كل مقتول بسبب نسبة قتله الى العدو كان شهيدا وكل ما لا ينسب اليه لا يكون
شهيدا والاصل عند ابي يوسف رحمه الله انه اذا صار مقتولا بعمل الحرب والقتال يكون شهداء سواء
نسب ذلك الفعل الى العدو او لم ينسب اليه نحو ان نقب الحائط فسقط عليهم او سقط من
دابته في الحمل عليهم فانه يكون شهيدا ومن قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
في الطحاوي ولو قتل بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي وقطاع الطريق والمكابر والخناق الذي
خنق غير مرة فانه لا يغسل ولا يصلى عليه لانه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى على الصحابة ولم يصل
على الطائفة التي بغت وقال هم اخواننا بغوا علينا فقتلناهم وذكر في العيون عن محمد رحمه الله انه قال
من قتل مظلوما يصلى عليه ولا يغسل ومن قتل ظالما غسل ولا يصلى عليه في الكبرى من القتل ظالما غسل
ولا يصلى عليه لان الغسل سنة بني آدم في الذخيرة ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد رحمه الله
الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بخلاف الباغي وفي شرح الشيراني فيه
اختلاف المشايخ قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي الامام ركن الاسلام علي
بن السغدي رحمه الله الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه قوله ولا ينزع عنه ثيابه في التحفة ينبغي ان يكفن
في ثيابه التي عليه وان احبوا ان يزيدوا عليه شيئا حتى يبلغ السنة او ينقصوا عنه شيئا لا بأس به م قوله
وهو يعقل لانه لو اخر تصير الصلوة دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء حتى لو كان مغمى عليه لم يكن مرتثا
ي قوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يصلى
على اهل البغي ما دام الحرب قائما فاذا وضع الحرب اوزارها صلى عليهم وفي رواية محمد رحمه الله لا يصلى عليهم
في الوجهين جميعا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ناخذ بالرواية التي رويت عن ابي حنيفة رحمه الله انهم اذا
قتلوا في حال الحرب لا يصلى عليهم واذا قتلوا في غير حال الحرب وماتوا فانه يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق
اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم وفي النسفية قال الشيخ الباغي وقاطع
اذا قتلا لا يصلى عليهما باتفاق الروايات وفي الغسل روايتان قال الطحاوي في كتابه لا يغسلان وروى
ابراهيم بن رستم عن محمد رحمهما الله يغسلان لانهما لو لم يغسلا صارا ملحقين بالشهداء وكذلك لا يجوز
وعليه الفتوى عندي وفتوى السيد الامام ابي شجاع رحمه الله في فتاوى الحجة اعلم ان موتى المسلمين اذا
اختلط بموتى الكفار او قتلى المسلمين بقتلى الكفار ان كان للمسلمين علامة يعرفون بها يميزونهم وعلامة المسلمين
الختان والخضاب ولبس السواد فيصلى عليهم وان لم يكن علامة ان كانت الغلبة للمسلمين يصلى على الكل
وينوي بالصلوة والدعاء للمسلمين ويدفنون في مقابر المسلمين وان كانت الغلبة للمشركين فانه لا يصلى
على الكل ولكن يغسلون ويكفنون لان غسل الكفار وتكفينهم جائز كما عرف في ابي طالب ولكن لا على
وجه غسل موتى المسلمين وتكفينهم ويدفنون في مقابر المشركين وان كانا سواء فلا يصلى عليهم ايضا
واختلف المشايخ في دفنهم قال بعضهم في مقابر المسلمين وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة والكافرة
اذا ماتت وفي بطنها ولد مسلم قد مات في بطنها لا يصلى عليها بالاجماع واختلفوا في الدفن وانما يكون الولد
مسلما اذا كان ابوه مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا وكذلك يحكم باسلام الولد بسبب دار الاسلام نحو
ما اذا سبي الولد من بين الابوين الكافرين وادخل دار الاسلام فيحكم باسلامه واما ولد البهائم فيتبع
الام نحو اذا علقت الشاة من الكلب فان ولدها يكون حلالا وعلى العكس عكسه ولا عبرة للشبه حتى لو ان
ولد الشاة ربيت بلبن الكلب يجوز اكله مع الكراهة في [illegible] البيهقي ويحكم بالشهادة والتوبة والمطرانة
وجد ميتا ولا يعرف هذه امارات يعرف بها المسلم من الكافر المحيط نوع آخر في تكفين الشهيد ويكفن
الشهيد في ثيابه التي عليه لقوله عليه السلام زملوهم بثيابهم وحديث زيد بن صوحان وصخر بن عدي
رضي الله عنهما لا تنزعوا عني ثوبا ولا تغسلوا عني دما ولان في نزع ثيابه ازالة اثر الشهادة عنه وقد امرنا
بابقاء اثر الشهادة عليه الا ترى انا امرنا بابقاء الدم الذي على بدنه وكره ازالته بالغسل فيكره نزع ثيابه لهذا
غير انه ينزع عنه السلاح والجلود والفرو والحشو والخف والقلنسوة وعن زيد بن صوحان رضي الله عنه
انه قال ولا تنزعوا عني الا الحشو ولان ما يترك على الشهيد يترك ليكون كفنا له والكفن يلبس للستر والفرو
والحشو يلبسان للزينة او لدفع الحر والبرد والميت قد استغنى عن ذلك ولهذا يكره تكفين غير الشهيد فيهما

الاشياء فاذا كره التكفين بهذه الثياب ابتداء كره الترك عليه كفنا له وفي السير الكبير ينزع عنه ماليس من جنس الكفن نحو السلاح والسراويل والقلنسوة ولم يذكر محمد رحمه الله السراويل الا في السير وكان الشيخ الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول الاشبه ان لا ينزع عنه السراويل لان في نزعه ابداء من غير الضرورة ووافقه في ذلك كثير من مشايخنا رحمهم الله ويزيدون في اكفانهم ما شاؤا وينقصون ما شاؤا قيل معناه يزاد على ما عليه من الثياب حتى يبلغ السنة وينقص عما عليه اذا اكثر حتى يقتصر على السنة وقيل معناه يزاد على ما عليه من الثياب ثوب جديد من ماله وان كان ما عليه يبلغ السنة وينقصون ما شاؤا ان كان ما عليه يبلغ السنة ويحنطون ان شاؤا كما يفعل ذلك لغيره من الموتى انما لا يزال عنه اثر الشهادة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى في الطهارة دام الشهيد ما دام عليه فهو طاهر فان ابين منه كان نجسا والله اعلم بالصواب

باب الصلوة في الكعبة م قوله جائزة فرضها ونفلها فيه نفي قول مالك والشافعي رحمهما الله فان عند الشافعي رحمه الله لا يجوز الفرض والنفل وعند مالك رحمه الله يجوز النفل دون الفرض الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا وعند الشافعي رحمه الله القبلة هي البناء والبقعة جميعا وقد احتج محمد رحمه الله في الاصل فقال الا ترى انها لو كانت تبنى صح التوجه اليها وانما يقع التوجه عند ذلك الى الهواء دون البناء وقد رفع في عهد ابن زبير رضي الله عنه وفي عهد الحجاج وكان يجوز الصلوة كما ذكر في المبسوط بالاتفاق وبهذا بناء على ان الكعبة عندنا من تحت الثرى الى عنان السماء وعند الشافعي رحمه الله الكعبة هو البناء واحتج محمد رحمه الله على الشافعي رحمه الله الا ترى ان الكعبة لو تبنى الى اي جهة نصلي ومراد محمد رحمه الله من هذا انها اذا ضربت لا انها تبنى بالبناء محافظة للادب والله اعلم بالصواب

كتاب الزكوة م اورد كتاب الزكوة عقيب كتاب الصلوة اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا للسنة ايضا في الحديث بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث ثم الزكوة في اللغة عبارة عن الطهارة والنماء قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر يقال زكى الزرع اذا نمى وازداد وسميت بها لانها سبب للطهارة المزكي من الاثام وانماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في الاخرة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وفي الشريعة عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير ثم هي عبارة عن فعل الاداء عند المحققين قال صلى الله عليه وسلم زكوا اموالكم وعند البعض اسم للمال المودى قال الله تعالى وآتوا الزكوة اعلم ان مناسك المشروعات اربعة فريضة وهي ما ثبت بدليل لا شبهة فيه وواجب وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وسنة وهي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم التي امرنا باحيائها ونافلة وهي التي شرعت لنا لا علينا قوله الزكوة واجبة مع انها فريضة ثبت بدليل لا شبهة فيه قيل في جوابه اما لانه اراد بالوجوب الثبوت والتحقق لان اصل الزكوة ثبت بالكتاب لكن المقدار ثبت باخبار الآحاد فلعل صاحب الكتاب اطلق لفظة الواجب لهذا قال بدر الدين رحمه الله ثم الزكوة سبب وشرط فالسبب المال بدلالة انها تضاف اليه وتتكرر بتكرره والشرط نوعان شرط السبب وشرط من يجب عليه فقوله على الحر المسلم البالغ العاقل بيان شرائط من يجب عليه و قوله نصابا كاملا بيان شرائط السبب النصاب وهو كل مال لا يجب الزكوة فيما دونه قوله الملك التام ان يكون ملكه ثابتا من جميع الوجوه ولا يمكن النقصان فيه بوجه ما احترز به عن المدبون والمكاتب فان المكاتب لا يملك الهبة لان المال المكاتب ملك المولى رقبة والملك يدا له فلا ملكا تاما وفي المدبون كذلك قالوا ملكه ناقص فان صاحب الدين يستحقه عليه من غير قضاء ولا رضاء والملك عبارة عن الاختصاص المطلق الحاجز ولم يوجد ولانه جعل مال المدبون في حق الزكوة كالمملوك للدائن حتى يجب عليه الزكوة بسببه ولانه يباح له اخذ الزكوة فدل على فقره ي قوله اذا ملك نصابا كاملا احترازا عما دون اربعين من الدراهم واربعة مثاقيل من الذهب وعشرة من البقرة فان هذا نصب وقص بتعالجزه قوله ملكا تاما احترازا عن ملك ناقص وعليها مسائل منها بدل الكتابة والسعاية ونظائر المدبون والمال المدفون في الصحراء اذا نسي مكانه ولم يجده الا بعد سنين والمال الساقط من يده اذا وجده بعد سنين والمال المغصوب والعبد الابق للتجارة والنصاب المنتقل من الحيوان والمال المجحود اذا لم تكن له بينة بان اقر واعترف به الذي عليه الدين بعد سنين او ورث نصابا ولم يصل اليه الا بعد سنين او اوصى له الفا واشترى متاعا للتجارة بالف دينار ولم يقبض المتاع

او المال

او المال الموصى به الا بعد سنين او تزوج المرأة على الف ولم تقبضها او خالعها على الف ولم يقبضها سنين او رهن شاة عند رجل وحال عليها الحول في يد المرتهن ذكره في نوادر ابي يوسف رحمه الله فان في هذه المواضع كلها لا يجب الزكوة فيها لكونها نصابا ناقصا في الكبرى رجل له مائتا درهم فحال عليها الحول فادى زكوتها خمسة دراهم فوجد الفقير منها درهما ستوقا فجاء به يرده فقال صاحب المال رد على الباقي لانه ظهر ان النصاب كان ناقصا ولم تكن عليه زكوة ليس له ان يسترد لانه ظهر انه اداه على وجه التطوع فلا يكون له الرجوع الا اذا اداه الفقير باختياره فيكون ذلك هبة مبتداة من الفقير وكذلك لو تصدق على فقير بقطعة فظهر انه زيف لا يسترد لانه ملك الفقير الا اذا اداه الفقير باختياره فيكون ذلك هبة ابتداء من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا واعطاه باختياره لا يحل له الاخذ

ي قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة يريد به المجنون الذي ادرك وهو مجنون اما اذا ادرك مفيقا له نصاب ثم جن في بعض تلك السنة فانه تجب عليه زكوة تلك السنة وان قلت افاقته فيها وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كان في نصف السنة واكثرها مفيقا تجب عليه الزكوة والا فلا في الزاد وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله تجب في مال الصبي والمجنون والصحيح قولنا لقوله عليه السلام رفع القلم عن الثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وفي ايجاب الزكوة عليهما اجراء القلم عليهما وهذا لا يجوز ولان هذه عبادة خالصة فلا يجب عليهما كالصوم والصلوة ودليل كونها عبادة لانها من الخمس التي بني عليها الاسلام ه قوله ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي رحمه الله تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فعد معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب المهنة قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع قال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر رحمه الله ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب فيها ولابي يوسف رحمه الله في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه في المحيط وقيل في دين المهر انه يمنع وجوب الزكوة كسائر الديون وقيل ان من نية الزوج انه مطالبته تلقاها بالطف وبعدها انه صادق ما لا لا يماطل صفرها يمنع وجوب الزكوة وان كان نيته انه متى طالبته تلقاها بالانكار ويقر بها لا يمنع وجوب الزكوة ه قوله وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية ايضا في فتاوى الصغرى في نوادر زكوة عصام اذا كان دار لا يسكنها تحل له الصدقة وان لم يكن جميع الدار مشغولة لحاجته بان كان لا يسكن الكل هو الصحيح في الخلاصة رجل له كتب العلم ما تساوي مائتي درهم ان كان انما يحتاج اليه في الحفظ والدراسة فالصحيح انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا كثياب المهنة والمصحف على ما كان له نسختان من كتاب النكاح او الطلاق فان كان كلاهما تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا وهو المختار وان كان كل واحد من تصنيف مصنفين لا زكوة فيه في التمل البيهقي ومن كان له متاع لغير التجارة قيمته عشرة الاف لا زكوة عليه لانه فقير بدليل انه يحل له الصدقة ولانه مشغول بحاجته فيكون عدما حكما عن الحق البجرجمة الله ان الصدقة كانت تحل لرجل له دار وخادم وكراع وسلاح يساوي عشرة الاف درهم تصدق بدينه على الذي عليه من زكوته لم يجز الا عن زكوة ذلك الدين ولم يجز عن العين لان مالية الدين نقصا فلا يجوز الا عن عليه مثله ومثله الدين لا العين في الطحاوي ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان تصدق بهذه المائة ثم نوى وقت الدخول ان يكون عن زكوة المال فانه لا يكون لانه صار واجبا عليه بتسمية المقدمة واليمين لا يمكن الرجوع عنها الاصل ان اداء العين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز واداء الدين عن دين لا يقبض يجوز بيان ذلك اذا كان لرجل مائة درهم عليه الحول فادى خمسة منها ونوى عن زكوته جاز لانه ادى عينا عن عين ولو كانت له مائتا درهم دين فحال عليه الحول قبل القبض

وصة الزكوة فيه غير انه لايخالف عن عين ولو كانت بالاداء مالم يقبض فان ادى خمسة عينا عن
الدين جازت فانها قبضها لايجب ثانيا ولو كانت له مائتا درهم فحال عليها الحول فوجبت فيها الزكوة وله
خمسة دراهم على فقير فتصدق بها عليه ونوى زكوة التي عنده لايجوز لانه ادى دينا عن عين والدين ناقص
والعين كامل واداء الناقص عن الكامل لايجوز كمن كان عليه صيام رمضان فصامها في ايام النحر او التشريق
لايجوز وكذلك لو كان عليه قضاء الصلوة فاداها في ثلثة اوقات لايجوز والحيلة في الجواز ان يتصدق عليه
بخمسة دراهم عينا ينوي به زكوة المائتين ثم ياخذها منه قضاء عن دينه فيجوز ويحل له ذلك واذا كانت
له مائتا درهم على فقير فحال عليها الحول قبل القبض فتصدق منها خمسة دراهم على المديون فقبض الباقي لايجوز
ما تصدق عن المقبوض لانه لما قبض الباقي صار عينا فحصل اداء الدين عن العين واداء الدين عن العين
لايجوز ويسقط عنه زكوة الخمسة التي تصدق بها وهي ثمن درهم لان القدر اداء الدين عن دين لايقبض فيجوز
ولو تصدق كلها عليه او وهبه ينوي عن الزكوة او لم ينو سقطت عنه زكوتها ولو كان الذي عليه الدين غنيا
ليس بمحل الصدقة فوهبها له او تصدق بها سقطت عنه الدين وهل يكون زكوتها دينا عليه ام لا فيه روايتان
في رواية الجامع الكبير يكون مضمونا عليه وفي رواية نوادر الزكوة لايكون مضمونا عليه قال ومن امتنع عن اداء
زكوة ماله فاخذها الامام كرها فوضعها في اهلها فانه يجوز لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام
دفع المالك واما سلاطين زماننا اذا اخذوا الصدقات والخراج والعشر التي صح اخذها الى السلطان ولا
يضعونها مواضعها هل تسقط باخذهم عنا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يسقط عنا كله وان كانوا لا
يضعونها في اهلها لان حق الاخذ لهم فيسقط عنا اخذهم غير انهم اذا لم يوصلوها الى اربابها كان
وبالها عليهم قال الشيخ ابو بكر ابن ابي سعيد الاعمش الخراج يسقط باخذهم لان الخراج يصرف الى المقاتلة وهم
يصرفون الى المقاتلة ويقاتلون العدو الا ترى ان العدو لو ظهر فانهم يقاتلون ويذبون عن حريم المسلمين
ولا يسقط الزكوة والصدقات عنهم لانهم لا يضعونها في اهلها وقال ابو بكر الاسكاف رحمه الله بان جميع ذلك
لا يسقط ويعطى ثانيا لانهم لا يضعونها مواضعها وهذا معنى قول الطحاوي رحمه الله اخذها الامام كرها
فوضعها في اهلها جاز ولو ان صاحب المال اذا نوى وقت الدفع انه زكوة يسقط عنه الزكوة انهم فقراء بالحقيقة
لانهم لو ادوا ما عليهم من التبعات والظلامات صاروا فقراء وروي عن ابي مطيع البلخي رحمه الله انه قال
تحل الصدقة لعلي بن عيسى بن هامان والي خراسان وانما قال على اعتبار المعنى الذي ذكرنا وحكي ان اميرا
ببلخ سال واحدا من الفقهاء عن كفارة يمين لزمته فامره بالصيام فبكى وكفر الامير وعرف بقوله
له لو اديت ما عليك من التبعة والمظالم لم يبق لك شيء وقيل بان السلطان اذا اخذ من رجل
مالا بغير حق مصادرة فنوى صاحب المال وقت الدفع ان يكون عن زكوة ماله او عشر ارضه يجوز في الكبرى
اما اذا اخذ السلطان من اموال مصادرة ونوى بها اداء الزكوة اليه فعلى قول اولئك المشايخ يجوز
والصحيح انه لايجوز وبه يفتى لانه ليس للطالب ولاية اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة وما ياخذ ظلما لايحل
له الصدقة فالافضل ان تقبل جائزة السلطان لانها تشبه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة فكذا
ما يشبه الصدقة وهذا اذا ادى من مال بيت المال واما اذا ادى من مال موروث له جاز لانه لا يشبه الصدقة
واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان لا ياخذ ذلك غصبا من الناس يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير
وان كان خلط فلا باس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفة رحمه الله حتى وجب عليه الحج والزكوة ويورث
عنه قوله ارفق بالناس اذ ماله قل ما يخلو عن غصب في النصاب اذا ملك مالا بدلا عما ليس بمال كالدية
والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ومال الكتابة فلا زكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول وكذلك
الميراث والوصية وكذلك ثمن عروض البذلة وعبيد الخدمة وهو الصحيح لان هذا مال وجب ابتداء
لا في مقابلة مال فلا يكون سببا قبل القبض قوله ولا يجوز اداء الزكوة فان قيل الاداء تسليم ما وجب
لا تسليم مثله والمؤدى في باب الزكوة مثل الواجب لان الواجب حق ثابت في الذمة واداء ما وجب لا يمكن
لان ما ثبت في الذمة ليس بعين بل هو صفة لشغلت ذمة المديون بها والمؤدى عين فنقول الواجب
في الذمة فعل الاداء والمال محله فاذا ادى عينا فقد وجد المأمور به عينه وهو اداء المال المطلق اذ المطلق
في ضمن المعين والمأمور به اداء المال المطلق وقد وجد هذا بعينه فقد حصل تسليم ما وجب في الذمة وهو
اداء مطلق المال وما ذكر ثم يتاتى في اداء الصلوة ي قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها

اما ذكر

اما ذكر التصدق بجميع ماله احترازا عن التصدق بالبعض فانه اذا تصدق بالبعض لا يسقط عنه شيء
من الزكوة في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يسقط عنه زكوة حصة المؤدى في النصاب ولو
تصدق ببعض النصاب ولانية له اجزاه عند محمد رحمه الله عن زكوة هذا البعض وقيل عن ابي حنيفة
رحمه الله وهو الظاهر كمن تصدق بجميع المال ولم ينو الزكوة سقطت عنه الزكوة بلا خلاف وقال
ابو يوسف رحمه الله لم يجز عن زكوة ذلك البعض وعليه ان يزكي في الخلاصة ايضا السلطان اذا
اخذ زكوة الاموال الظاهرة الصحيح انه يسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان اخذ الجبايات
او مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند دفع الزكوة اختلفوا فيه والصحيح انه يسقط
عنه الزكوة كذا قاله الامام السرخسي رحمه الله في الملتقط الصدقة تطوعا افضل من الاعتاق
تطوعا في السفينة وسئل عمن دفع زكوة ماله الى رجل ليدفعها الى الفقراء هل يشترط نية الزكوة
من الوكيل عند دفع ذلك الى الفقراء قال نية الموكل كافية الا ما روى في عيون المسائل عن
اصحابنا او عن بعضهم ان الرجل اذا دفع الدراهم الى رجل ليتصدق بها الى الفقراء تنفل فذهب الوكيل فنوى
الموكل بعد ذلك به يكون ذلك عن زكوة ماله ثم دفع الوكيل الى الفقراء وهو لا يعلم بما فعل الموكل
قال يجوز ذلك عن الزكوة عن الموكل فدل ان المعتبر هو النية من الموكل وسئل عن مطالبة الظلمة
بمال ظلما فقال المطالب لرجل ادفع اليه او الى اعوانه الذين مطالبوني شيئا فدفع اليه من ماله
بامر المطالب اليه شيئا هل له ان يرجع الى الامر بحكم الامر قال لا لانه يطلب منه هذا المال ظلما
فامره اليه بذلك التسبب كاره بان يتلف ماله بان قال الق مالك في البحر او تلف كذا من مالك او
ادفع مالك الى فلان شيئا ففعل لم يرجع كذا ههنا باب زكوة الابل م سبب وجوب الزكوة
ملك النصاب النامي قال الله تعالى واتوا الزكوة والزكوة النماء فكانه يقال اسم باداء نماء المال والاموال
النامية التي سبب لوجوبها ثمان السائمة واموال التجارة واموال التجارة ثمان مال التجارة والاموال
وضعا وهو الحجران ومال التجارة جعلا وهو كل ما يشترى للتجارة ونماء السائمة بالنسل ونماء مال
التجارة بتغير الاسعار ولما كان النصاب سببا باعتبار النماء تكرر الوجوب بتكرر النماء لان الحكم
يتكرر بتكرر السبب ويتضاعف بتضاعفه والسائمة التي تجب فيها الزكوة ثلثة انعام الابل
والبقر والغنم وبدا بذكر السائمة لان قاعدة هذا الامر كان في حق العرب وهم كانوا ارباب المواشي
وبدا بزكوة الابل لانها اكثر اموالهم وانما وجبت الشاة مع ان الاصل في الزكوة ان تجب في كل
نوع منه لان الابل اذا بلغت خمسا كان ما لا يمكن اخراجه عن الواجب ولا يمكن ايجاب
واحدة منها لما فيه من الاجحاف ولانه يكون ضررا في ايجاب الشقص حرز عيب الشركة فاوجبنا الشاة
عند قلة الابل من خلاف جنسه نظرا الى الجانبين وقيل ان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك
الوقت وبنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في خمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من
الدراهم السائمة التي تسام في البوادي لقصد الدر والنسل سواء كانت ذكورا او اناثا او مختلطا
في التحفة حتى انها اذا سيمت للحمل والركوب لا للدر والنسل لا يجب فيها الزكوة وكذا اذا سيمت للبيع
وقصد التجارة لا للدر لا يجب فيها زكوة السائمة عندنا ولكن يجب فيها زكوة التجارة فلا يعتبر فيها
العدد وانما يعتبر فيها القيمة فان كانت القيمة مائتي درهم تجب الزكوة فيها والا فلا ب الذود
من الابل من الثلث الى العشرة وقيل من الثنتين الى التسع من الاناث دون الذكور وقوله في
خمس ذود شاة بالاضافة كما في نسخة المبسوط ي اعلم ان من الاوصاف في الابل شاة ثم بنت
مخاض وهي التي اتت عليها سنة وطعنت في الثانية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما سميت
بنت مخاض لان امها حملت بعدها وهي ماخض وقال ابو يوسف رحمه الله ان ادنى الواجبات فيها بعد
الشاة انما هو فصيل والفصيل هو الذي لم يتم عليه حول ثم بنت مخاض ثم بنت لبون وهي التي اتت
عليها سنتان وطعنت في الثالثة عند اهل الفقه وعند اهل اللغة هي التي اتت عليها ثلث سنين وطعنت
في الرابعة وانما سميت بهذا الاسم لان امها حملت بعدها وولدت وهي ذات لبن ثم الحقة فهي التي
اتت عليها ثلث سنين وطعنت في الرابعة عند اهل الفقه وعند اهل اللغة هي التي اتت عليها اربع
سنين وطعنت في الخامسة وانما سميت بهذا الاسم لانها استحقت الضراب وقيل استحقت ان يحمل عليها

ثم الجذعة وهي التي اتت عليها اربع سنين عند اهل اللغة وعند اهل الفقه هي التي اتت عليها
خمس سنين وطعنت في السادسة والاشتقاق لها بسبب انعقاد النصاب اي هو ملك نصاب كامل
يتم عليها حول وحال عليها الحول بعد ذلك فان ملك خمسة من الفصلان وحال عليها الحول وهي
بنت مخاض لا تجب فيها الزكوة وقيل تجب والاول اصح وعلى هذا العجاجيل والحملان فان اثبت هذا
نسبتي العفو بين النصب فنقول العفو بين كل شاتين اربع الى خمس وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين
ففيها بنت لبون ثم العفو بينها وبين الحقة ايضا تسعة فاذا بلغت احدى عشر وهي تمام ستة وثلثين مخاض
تجب فيها بنت لبون ثم العفو بينها وبين الحقة ايضا تسعة فاذا بلغت عشرة وهي تمام احد وستين
ستة واربعين تجب فيها حقة ثم العفو بينها وبين الجذعة اربعة عشر فاذا بلغت خمسة عشر وهي تمام
احد وستين تجب فيها جذعة ثم العفو بينها وبين بنتي لبون ايضا اربعة عشر فاذا بلغت خمسة وهي تمام
ست وسبعين تجب فيها بنتا لبون ثم العفو بينها وبين الحقتين ايضا اربعة عشر فاذا بلغت خمسة عشر
وهي تمام احد وتسعين تجب فيها حقتان ثم العفو بينها وبين اول الاستيناف تسعة وعشرون وهي تمام المائة
والعشرين ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمسة شاة مع الحقتين فيكون الاربع من الشاة ايضا عفوا
عند عدم الخامسة فتنضم الى تسعة وعشرين فيبلغ العفو بين الحقتين والشاة الواجبة عند اول
الاستيناف ثلثة وثلثون فاذا تمت خمسا تجب فيها شاة ثم العفو بين كل شاتين اربع الى خمس وعشرين
فاذا بلغت خمسا وعشرين وهي تمام المائة والخمسة والاربعين تجب فيها بنت مخاض مع الحقتين ثم العفو
بينها وبين الحقتين اربعة فاذا بلغت خمسة وهي تمام المائة والخمسين تجب فيها ثلث حقاق ثم تستانف
الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقاق الثلاث والاربعة عفو عند عدم الخامسة فيكون العفو بين
الحقاق الثلاث وبين الشاة الواجبة عشر الاستيناف الثاني اربعة فاذا بلغت خمسة تجب فيها شاة
مع الحقاق الثلاث ثم العفو بين كل شاتين اربعة الى خمسة وعشرين فاذا بلغت خمسة وعشرين وهي تمام
المائة والخمسة والسبعين تجب فيها بنت مخاض مع الحقاق الثلث ثم العفو بينهن وبين بنت لبون
عشرة فاذا بلغت احدى عشرة وهي تمام المائة والستة والثمانين تجب فيها بنت لبون مع الحقاق
الثلث ثم العفو بينهن وبين الحقة الرابعة تسعة فاذا بلغت عشرة وهي تمام المائة والستة والتسعين
تجب فيها اربع حقاق ثم العفو ثم العفو بينهن وبين الاستيناف الثالث اربعة وهي تمام المائتين ثم العفو بعد
هن اربعة اخرى فاذا بلغت خمسة تجب فيها شاة فيكون العفو بين الحقاق الاربع وبين الشاة الواجبة
ثمانية ثم العفو بين كل شاتين اربعة الى خمسة وعشرين فاذا بلغت خمسة وعشرين تجب فيها بنت مخاض
ثم العفو بينهن وبين بنت لبون تسع فاذا بلغت عشرة وهي ستة وثلثون بعد المائتين تجب فيها بنت
لبون ثم العفو بينهن وبين الحقة الخامسة تسعة فاذا بلغت عشرة وهي تمام الستة والاربعين تجب
فيها خمس حقاق ثم العفو بعدهن اربعة وهي تمام الخمسين ثم تستانف الفريضة فاربعة منها ينضم الى الاربع
التي قبلها فيكون العفو بين الحقة وبين الشاة الواجبة في الخمسة بعد الخمسين وثمانية ثم تستانف الفريضة
ابدا ففي كل خمسة شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض الى ستة وثلثين ثم بنت لبون الى ستة واربعين
ثم حقة الخمسين ثم تستانف الفريضة بعد الخمسين هكذا ابدا الى ان يبلغ الى الحقة وهذا معنى قوله
ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف والخمسين التي بعد المائة والخمسين في التحفة الواجب في الابل
الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الزكوة الا بطريق القيمة مر البخت جمع البختي وهو الذي
تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بخت نصر والله اعلم باب صدقة البقر مر الذكر والانثى
سواء في هذا الباب وكذا في الغنم فلهذا كان مخيرا بين ان يؤدي التبيع والتبيعة ي اعلم ان ادنى ما يجب
في البقر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تبيع او تبيعة وهي التي اتت عليها سنة وطعنت في الثانية وعند
ابي يوسف رحمه الله ادنى ما يجب عجل ثم مسن او مسنة وهي التي اتت عليها سنتان وطعنت في الثالثة
قوله فان زادت على الاربعين فعن ابي حنيفة رحمه الله ثلث روايات في رواية ابي يوسف رحمه الله في الزيادة
يجب بحسابه الى ستين ومعرفته ان تقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا وكلما زادت واحدة يعطي
لاجلها مثل ذلك الجزء الى ان يبلغ ستين وفي رواية الحسن رحمه الله لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين
فيجب فيها مسنة وربع مسنة او مسنة وثلث تبيع والخيار اليه وفي رواية اسد بن عمرو رحمه الله لا يجب في الزيادة

شيء حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ستين يجب فيها تبيعان او تبيعتان وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
ولا خلاف بينهم الى الاربعين ولا فيما زاد على الستين وبعد الستين في كل اربعين مسنة وفي كل ثلثين
تبيع باب صدقة الغنم ه يؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع الثني منها ما تم له
سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها في التحفة يجوز في الغنم اداء الذكر والانثى عندنا وعند الشافعي رحمه الله
لا يجوز الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا والصحيح قولنا لان الاحاديث وردت بلفظة وهي اسم
يتناول الذكور والاناث جميعا باب صدقة الخيل اسم جنس يتناول الذكر والانثى ي
قوله اذا كانت الخيل سائمة احترازا عن العوامل والعلوفة فان كانت للتجارة فحكمها حكم العروض
يعتبر ان يبلغ قيمتها نصابا سواء كانت سائمة او علوفة وان كانت الخيل مختلطا بالذكور والاناث
يجب فيها الزكوة عند ابي حنيفة رحمه الله رواية واحدة وان كان كلها اناثا خالصة او ذكورا فعن
ابي حنيفة رحمه الله روايتان ذكر في شرح الكرخي وقالا لا زكوة في الخيل بكل حال وعليه الفتوى قوله
فصاحبها بالخيار احترازا عن قول ابي جعفر الطحاوي رحمه الله فانه يجعل الخيار الى العامل في كل ما
يحتاج الى حماية السلطان قوله ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي
درهم خمسة دراهم قيل بان هذا كان في افراس العرب حيث كانت قيمة كل فرس اربعمائتين درهم وقيمة دينار
عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي خمسة فاما التي يتفاوت قيمتها فانه يقومها وذكر في بعض النسخ مثل شرح
المختصر الكرخي رحمه الله وشرح التجريد ان شاء ادى ربع عشر قيمتها وان شاء ادى عن كل فرس دينارا
وقال الطحاوي رحمه الله ان اصحابنا رحمهم الله قالوا لا يجب الزكوة في الخيل في اقل من ثلثة والصحيح
انه لا يعتبر فيه النصاب لان الصحابة رضوان الله عليهم اوجبوا فيها الحق ولم يعتبروا النصاب في الخلاصة
والنصاب وفي زكوة الخيل الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان لا زكوة فيها كيف ما كان حتى يكون
للتجارة لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة مر قوله وليس في الحملان الى اخره
قيل صورة المسئلة اذا اشترى اربعين من الحملان او ثلثين من العجاجيل او خمسة وعشرين من الفصلان
او وهب له هل ينعقد عليه الحول ام لا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد وفي قول الثاني ينعقد
حتى لو حال الحول من حين ملك يجب الزكوة وقيل صورة المسئلة اذا كان له نصاب سائمة وولدت ينعقد
حتى لو حال الحول من حين ملك يجب الزكوة وقيل صورة المسئلة اذا كان له نصاب سائمة وولدت في اثناء الحول
اربعين من الحملان والعجاجيل والفصلان فهلكت الامهات وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول
على الاولاد في قولهما لا يبقى وفي قول الثاني يبقى كذا ذكره الامام خواهر زاده رحمه الله وكما يتصور غير هذا
لان الزكوة لا يجب الا بحولان الحول اذا حال عليها صارت ابلا وبقرا وغنما ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا يجب
فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا
يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كان من المسان ثنيا الواجب وهو ستة وسبعون ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا
لو كان مسانا يثلث الواجب وذلك مائة وخمسة واربعون واما فيما دون خمس وعشرين فلا يجب في رواية
في رواية يجب في الخمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار قال الحاعد هذا من مناقب ابي حنيفة رحمه الله
حيث تكلم في هذه المسئلة بثلثة اقوال فلم يضع شيء فاخذ الاول زفر رحمه الله وهو ان يجب فيها ما يجب
في المسان وبالثاني اخذ ابو يوسف رحمه الله وبالثالث اخذ محمد رحمه الله ي قوله وليس في الحملان
والفصلان والعجاجيل صدقة يريد به اذا كان له خمس وعشرون من النوق او ثلثون من البقر او اربعون
من الغنم فلما مضى عليها عشرة اشهر مثلا ولدت اولادا فهلكت الامهات ثم تم الحول على الاولاد فانه
يجب فيها ما يجب في الكبار عند زفر رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ثم رجع وقال يجب
واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء اصلا وبه اخذ محمد رحمه الله فلم
يضع من اناء دلوه شيء فان قيل لم صورت نصاب النوق من خمس وعشرين ولم يتصوره من خمس قيل له لان
ابا يوسف رحمه الله تخير او يجب واحدة منها ولا يتصور في اقل من ذلك ولو كان له خمسة من الفصلان
فعن ابي يوسف رحمه الله ثلث روايات في رواية لا يجب فيها شيء حتى يبلغ خمسة وعشرين فاذا بلغت
خمسة وعشرين يجب فيها واحدة منها وفي رواية في الخمسة خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر
ثلثة اخماس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي رواية في الخمسة ينظر الى القيمة شاة وسط والى قيمة

خمس فصيل وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي رواية في الخمسة ينظر الى قيمة . فيجب اقلهما وهكذا الى خمسة وعشرين
ثم في الروايات كلها لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ العدد الذي يجب في الكبار اثنان وذلك ستة وسبعون
فيجب فيها اثنان الى مائة وخمسة واربعين فيجب فيها ثلثة منها وفي الحملان في اربعين حمل عند ابي يوسف
رحمه الله وفي ثلثين من العجاجيل عجل واحد منها ولو كان له ثلثون بقرة كلها مسان او على سنا منها يجب
فيها تبيع او تبيعة ولو كانت كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة تجب فيها الزكوة وتؤخذ تلك المسنة ان كانت
وسطا وهذا معنى قوله الا ان يكون معها كبار فان هلكت المسنة بعد مضي الحول سقطت عنه الزكوة
في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يسقط ويجب فيها الزكوة بقدرها ب السن هي
المعرفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون م قوله
اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل الى اخره قيل اذا ارضى رب المال لان الحق على رب المال فالخيار اليه
ان شاء اتمها بالقيمة بعد اعطاء بنت مخاض وان شاء اعطى حقة واخذ الفضل وايهما اختار صاحب
المال فليس للمصدق الامتناع اذ الظاهر من المال المسلم انه يختار ما هو ارفق للفقراء ه وهذا
تبنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا الا ان في الوجه الاول له ان ياخذ ويطالب بعين
الواجب او بقيمته لانه شراء من وجه وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة في الزاد
قوله ويجوز دفع القيم في باب الزكوة وكذا في العشور والكفارات هذا عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله فالصحيح قولنا لان المقصود من ايجاب الزكوة اغناء الفقير وهذا يحصل باداء القيمة كما يحصل
باداء الشاة م الحوامل المعدة لحمل الاثقال و العوامل المعدة للاعمال و العلوفة التي تعلف من
الغنم وغيرها ب علف الدابة في المعلف بكسر الميم علفا اطعمها العلف واعلفها لغة ومنه
قوله فان اعلفها السائمة وقوله في العجاجة فانها لا تعلف ما حولها بوزن تلبس خطاء ولا تعلف
مبنيا للمفعول فاسد معنى والعلوفة ما يعلفون من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم
جمع علف ا قوله ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته بفتح الراء اي خسيسه ی قوله ومن له نصاب
فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ماله وزكاه فالمسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون
من النوق فلما قرب حولان الحول ولدت منها احدى عشرة ثم حال عليها الحول فانه يجب فيها بنت
لبون وكذلك اذا كان له اربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول ثم حال عليها الحول فانه يجب عليه
مسنتان ومنها اذا كان له اربعون من الغنم ثم ملك احدى وثمانين قبل الحول فانه يجب عليه شاتان
ومنها اذا كان له نصاب الدراهم او الدنانير ملك نصابا اخر في اثناء الحول ثم حال الحول فانه يجب عليه
زكوة النصابين وان كان له نصاب من النوق ملك قبل الحول نصابا من البقر لا يضم الى نصاب النوق
ولو كان له [illegible] دراهم او عشرين مثقالا من الذهب وله خمسة من الابل السائمة فحال الحول على الابل فادى
زكوتها ثم باعها بدراهم او دنانير ثم حال الحول على الدراهم والدنانير التي عنده قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يضم الى ما عنده من النصاب وقالا رحمهما الله يضم ويزكيها جميعا واجمعوا انه لا يضم الى نظيره قوله
والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد رحمه الله فيهما صورته
رجل له تسعة من الابل قد حال عليها الحول ثم هلك اربعة منها او اقل قبل اداء الزكوة فعندهما يجب عليه
ان يزكيها شاة كاملة ويجعل الزوايد كان لم يكن وعند محمد رحمه الله يجعل فيه الشاة تسعة اجزاء فما
اصاب الهالك منها امسكه وما اصاب الباقي زكوة فان زاد الهالك على اربعة فجواب محمد رحمه الله
لا يختلف واما عندهما يجعل قيمة الشاة خمسة اجزاء فما اصاب الهالك منها امسكه وما اصاب
الباقي زكاه على هذا يجيء التوابع قوله وان تقدم الزكوة على الحول وهو مالك النصاب جاز
يريد ان يكون مالكا للنصاب عند حولان الحول لمن له احد واربعون شاة فعجل منها واحدة ثم
حال الحول على الباقي اما لو كانت اربعين من الغنم فعجل منها واحدة ثم حال الحول على الباقي منها
فانه لا تقع الشاة المؤداة زكوة ولا يسترد من الفقير فيكون تطوعا وعلى هذا ساير النصب وذكر
في الزيادات ان صرفت الى الفقير وقعت نفلا وان كانت في يد الامام والساعي فله ان ياخذه وان باعها
الامام لنفقه ضمنها والثمن له وان باعها ليتصدق بثمنها رد الثمن على المالك ولو عجل الى الفقير ثم
ايسر فليس للمزكي ان يسترد عند عندهما وذكر ايضا في الزيادات رجل له خمسة وعشرون نوقا فعجل منها

قبل الحول

قبل الحول بنت مخاض ودفعها الى المصدق وهي باقية في يده وحال الحول على الباقي فان ما عجله جاز
عن زكوته وبقاء بنت مخاض في يد المصدق كبقاءها في يد المالك في تكميل النصاب استحسانا
وقال في الاملاء ابو يوسف رحمه الله لا يكمل النصاب بما في المصدق ولا يجوز عن زكوته وعلى المصدق
ان يردها على صاحبها وياخذ منها اربعا من الغنم وقال محمد رحمه الله ان باعها المصدق وهي
باقية في يد المشتري بعينها كمل بها النصاب وجازت عن زكوته وان اتلفها المشتري فلا ولو
اخذ عمالة واتلفها فعلى المصدق ان يرد على صاحبها الزائد على اربع شياه ولو عجل شاة عن
خمسة من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم فانه لا تقع الشاة عنها في الكرخي ولو كان
له الف درهم فعجل زكوتها عشرين درهما ثم حال الحول ثم هلكت منها ثمان مائة وبقيت
مائتان فعليه درهم واحد لانه اعطى من كل مائتين اربعة وبقي بكل مائتين درهم واحد وان
هلكت ثمانمائة قبل الحول لا شيء عليه لانا نتبين انه لا زكوة عليه الا في المائتين لان ثمانمائة هلكت
قبل الوجوب فتبين ان الخمسة من العشرين زكوة وخمسة عشر عن تطوع وان هلكت مائتان
بعد الحول وبقي ثمانمائة فعليه اربعة دراهم وان هلكت المائتان قبل الحول فلا شيء عليه وان
عجل شاة من اربعين شاة وسلمها الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو
المختار وفرق بين هذا وبين ما اذا تصدق بشاة بنية الزكوة على الفقير والمسئلة بحالها
حيث لا يجوز والفرق ان الدفع الى الفقير يزيل ملك الدافع عن المدفوع ولهذا لو هلك النصاب
قبل تمام الحول لا يملك الاسترداد اما الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولهذا لو هلك
النصاب قبل تمام الحول ملك الاسترداد واذا اراد المصدق ان يعجل حق عمالته قبل الوجوب
او القاضي ان راى الامام ان يعطيه جاز لكن الافضل ان لا ياخذ لانه لا يدري انه يعيش الى وقت
الوجوب ام لا والله اعلم باب زكوة الفضة ی قوله وليس فيما دون مائتي درهم
صدقة يريد به درهم موزونة بوزن سبعة وهي ان يكون العشرة من الدراهم سبعة مثاقيل
المثقال عشرون قيراطا في المحيط الاصل في ذلك ما حكى الشيخ الامام الفقيه ابو الليث
رحمه الله في فتاواه اخزاب الصلح ان الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه كانت على ثلثة
انواع نوع اثني عشر قيراطا ونوع عشرون قيراطا ونوع عشر قراريط وكانت الدنانير
على نوع واحد وهو عشرون قيراطا وكان يقع بين الناس الخصومة في مبايعاتهم بالدراهم
فشاور الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك فقيل له خذ من كل نوع ثلثه فاخذ عمر رضي الله عنه
ثلث العشرة وثلث اثني عشر وثلث العشرين فبلغ ذلك اربعة عشر قيراطا فجعل وزن الدرهم
اربعة عشر قيراطا وقرر وزن الدينار على حاله فبلغ وزن عشرة دراهم مائة واربعين قيراطا
وهو وزن سبعة دنانير كل دينار عشرون قيراطا ی فان كملت المائتان في العدد ونقصت
في الوزن لا يجب فيها الزكوة وان قل النقصان وسوى في سبب انعقاد النصاب في الدراهم
والدنانير المضروبة وغير المضروبة والمسامير المركبة في المصحف وحلية السيف والسكين
والدرع واللجام والخواتيم والاسورة والاواني وغير ذلك من السقط فانه يجمع بين ذلك
كله فاذا بلغت نصابا وقد حال عليها الحول تجب فيها الزكوة والا فلا ولو فضل من النصاب
بين اقل من اربعة مثاقيل واقل من اربعين درهما فانه يضم احدى الزيادتين الى الاخرى حتى يتم
اربعين درهما او اربعة مثاقيل ذهب قوله ولا شيء في الزيادة الى اخره في الزاد وقالا رحمهما الله
يجب في الزيادة بقدره لقوله السلام في الرقة ربع العشر مطلقا وله ان في اعتبار الكسور حرجا
بالناس والحرج موضوع شرعا في الكرخي ولو كان لرجل مائتا درهم وخمسة دراهم فحال
عليه حولان فعليه عشرة دراهم وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان في السنة الاولى وجب عليه
خمسة دراهم للمائتين ولم يجب في الخمسة شيء لانه لا يجب في الكسور فبقي النصاب في السنة
الثانية كاملا فوجب فيها الزكوة وعندهما وجب في الكسور في السنة الاولى فكان النصاب
ناقصا في السنة الثانية فلم يجب الزكوة في الثانية ی قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة وان كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يريد به ان يكون الفضة بحال لو فرقت

بالنار لا تخلص وتحترق اما اذا كانت بحال تخلص بالاحتراق من الغش لا يكون في حكم الوضع
و تمامه يذكر في كتاب الصرف وان استوى الخالص مع الغش لم يذكر في ظاهر الرواية وسمعت من
بعض المشايخ المعتمد على قولهم ان المتاخرين اختلفوا في هذا على ثلثة اقوال قال بعضهم يجب عليه
خمسة دراهم احتياطا وقال بعضهم يجب عليه درهمان ونصف وقال بعضهم لا يجب عليه الزكوة
اصلا وذكر في شرح الاقطع اذا كان الغش والفضة سواء تجب فيها للاحتياط الزاد قوله
ان بلغت نصابا تجب والا فلا الا ان يكون كثيرا يبلغ ما فيها من الفضة نصابا فح يجب
هذا اذا لم يكن ثمنا رائجة فاما اذا كانت ثمنا رائجة ان بلغت نصابا من ادنى ما يجب فيه
الزكوة من الدراهم الردية تجب فيها الزكوة والا فلا **باب** زكوة الذهب **هـ** المثقال
ما يكون سبعة منها وزن عشرة وهو المعروف قوله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان
الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وكل دينار عشرة دراهم
في الشرح فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما في الزاد قوله وليس فيما دون اربعة
مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله ويجب عندهما وهو قول الشافعي رحمه الله في الكسور والصحيح
قول ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا في الدراهم **أ** القيراطان خمس نصف دينار والقيراط خمس شعيرات
على قول من يقول ان الدينار مائة شعيرة وعلى قول من يقول الدينار ستة وستون شعيرة فالقيراطان عنده تسع شعيرات وثلثة اخماس شعيرة **ى** قوله وفي تبر الذهب والفضة يريد بالتبر
القطعة التي اخذت من المعدن قوله وحليهما احترازا من الجواهر فاليواقيت واللآلي فانه
لا يجب فيها الزكوة وان كانت حليا الا ان يكون للتجارة في التحفة ثم الجيد والردي والتبر
والمصوغ والحلي فيه سواء في الزاد وعند الشافعي رحمه الله لا زكوة في الحلي والصحيح قولنا لقوله
عليه السلام لعلي رضي الله عنه يا علي ليس عليك في الذهب الحلي زكوة ما لم يبلغ عشرين مثقالا
فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال والله اعلم **باب** زكوة العروض **ى** قوله الزكوة واجبة
في عروض التجارة كائنة ما كانت يريد بالعروض ما خلا الذهب والفضة ثم العروض انما تكون
للتجارة اذا قارنها النية عند الشرى او كان ثمن المشترى عروض التجارة وهو عين اما لو اشتراها
بدراهم او دنانير عينا او في الذمة او اشتراها بكيلي او وزني او عددي في الذمة فلا يكون التجارة
الا بالنية ولو اشتراها ونوى ان لا يكون للتجارة ثم نواها للتجارة لا يكون للتجارة حتى يبيعها
بعروض فاذا باعها فح صارت للتجارة فيجب فيها الزكوة ولو اشتراها بنية التجارة ثم نوى ان
لا يكون للتجارة خرجت من كونها للتجارة ثم لا تصير للتجارة حتى يستبدلها بعروض ينوي التجارة
ولو ورث عروضا ونواها للتجارة لا يكون للتجارة حتى يتصرف في ذلك على ما ذكرنا ولو ملك
بهبة او صدقة او وصية او ملك بنكاح او خلع او صلح عن دم العمد ونواه للتجارة يكون للتجارة عند
ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ومن المتاخرين من ذكر الاختلاف على العكس وذكر قول
ابي حنيفة رحمه الله مع قول محمد رحمه الله وذكر في شرح الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمهما الله
في عدم صحة نية التجارة وينسب الى القاضي الشهيد ويشترط في عروض التجارة ان يكون قيمتها
نصابا كاملا في ابتداء الحول وانتهائه ولا عبرة للنقصان فيما بين ذلك وقال اصحابنا رحمهم الله
لو اشترى ارضا عشرية او خراجية فعليه العشر في العشرية والخراج في الخراجية ولا يجب عليه الزكوة
مع العشر ولا مع الخراج وروي عن محمد رحمه الله انه يجب عليه العشر والزكوة ولو اشترى الغسال
صابونا او اشنانا ليغسل ثياب الناس بالاجرة وحال عليه الحول وقيمته تبلغ نصابا فلا زكوة عليه و
لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ به ثيابا وقيمته نصاب وجبت فيه الزكوة ولو كان له دراهم
ستوقة او رصاصا او كان له فلوسا ان كان يمسكها لغير التجارة فلا شيء فيها وان كان يمسكها للتجارة
فان كانت قيمتها مائتي درهم من الدراهم الغالب عليها الفضة يجب فيها الزكوة والا فلا وان كان
يمسكها لغير التجارة وفيها شيء من الذهب والفضة يعتبر فيها وزن الذهب والفضة قوله يقومها
بما هو الانفع به للفقراء والمساكين منهما يريد به من الدراهم والدنانير وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله يقومها بالثمن الذي اشتراها وان اشتراها بعروض يقومها بالنقد الغالب في ذلك

الموضع

الموضع وقال محمد رحمه الله يقومها بالنقد الغالب في الوجوه كلها وذكر في كتاب الزكوة ان شاء
قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير ويعتبر القيمة عند حولان الحول بعد ان يكون قيمتها في
ابتداء الحول مائتي درهم من الدراهم الغالب عليها الفضة **مـ** وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ
نصابا حتى انه لو قومها بالدراهم يبلغ نصابا ولو قومها بالدنانير لا يبلغ نصابا يقومها بالدراهم
وفي العكس يجعل كذلك كذا في المبسوط في الزاد قوله واذا كان النصاب في طرفي الحول فنقصانه
فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله يعتبر كمال النصاب من اول
الحول الى اخره والصحيح قولنا لان كمال النصاب شرط وجوب الزكوة فيعتبر حال انعقاد السبب
وحال ثبوت الحكم وهو اول الحول واخره **ى** قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة يريد
به اذا كان له التجارة قليلا كان او كثيرا وعنده من الذهب والفضة حليا وغير حلي فانه يقوم العروض
او فر القيمة منه فاذا بلغت قيمتها نصابا مع ما عنده من الذهب والفضة يجب فيه الزكوة والا
فلا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يضمها الى العروض باعتبار القيمة ان شاء قوم العروض وضمها الى
الى الذهب والفضة وان شاء قوم الذهب والفضة وضم قيمتهما الى اعيان التجارة واما عندهما
يضم باعتبار الاجزاء فيقوم العروض ويضم قيمتها الى ما عنده من الذهب والفضة قوله وكذلك
يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب يريد ان يقوم الذهب بالدراهم فينظر ان بلغ نصابا
بالدراهم تجب فيها الزكوة والا فلا او يقوم الدراهم بالدنانير ان بلغت قيمتها عشرين مثقالا
تجب فيها الزكوة هكذا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله وقالا يضم بالاجزاء وثمرة
الاختلاف انما تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل من الذهب وقيمتها مائة درهم فعند
ابي حنيفة رحمه الله تجب فيها الزكوة وعندهما لا يجب لان المائة من الدراهم نصف نصاب والخمسة
من المثاقيل ربع نصاب وبالضم بالاجزاء يصير ثلثة ارباع النصاب فالحاصل عندهما اذا وجد
في احد الجانبين نصف النصاب يشترط لوجوب الزكوة ان يكون من الجانب الاخر النصف
واذا وجد من احد الجانبين ثلثة ارباع النصاب يشترط من الجانب الاخر ربع النصاب لانهما
يكملان قيمة كل دينار عشرة دراهم وقيمة كل عشرة دراهم دينارا كما في الديات ولو كان له مائة
درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون درهما عند ابي حنيفة رحمه الله يجب فيها الزكوة
ستة دراهم وعندهما خمسة دراهم وان كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم
فقد اختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه يجب لان الدراهم اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا
من الذهب هكذا ذكره في المحيط والله اعلم **باب** زكوة الزروع والثمار **هـ** المراد من الزكوة هنا العشر سمي
بها لما فيه من معنى طهارة المالك عن الاثم مصرفه مصرف الزكوة او على اعتقاد قولهما لان عندهما
يشترط النصاب لعلة انه حق مالي وجب بايجاب الله تعالى اعتبارا بالزكوة ثم الاصل في وجوبه
قوله تعالى وانفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل المراد المكسوب مال التجارة
وفيه بيان زكوة التجارة والمراد بقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض العشر **أ** قوله في قليل ما اخرجته
الارض بالاضافة فيما محله الآخر قوله يسقى سيحا السيح الماء الجاري يعني الانهار والاودية ومنه
السايح الذاهب **ى** اختلف اصحابنا رحمهم الله في وقت وجوب العشر في الثمار فقال ابو حنيفة وزفر
رحمهما الله يتعلق الوجوب بالثمار اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف رحمه الله يتعلق بها الوجوب
في وقت الجذاذ وقال محمد رحمه الله يتعلق بها الوجوب عند تصفيتها وحصولها في الحظاير وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا اكل او اطعم منها بالمعروف قال ابو حنيفة رحمه الله يجب عليه العشر ما اكل واطعم وقالا
يحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب في حق الوجوب هكذا ذكره القدوري في التقريب ومعنى قولهما
يحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب في حق الوجوب انه اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق
يجب العشر في الباقي لا غير ولو تلف بعضه او سرق او ذهب بغير صنعه فلا عشر في الذاهب ويعتبر
في تمام الاوسق حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق تجب العشر في الباقي وروي عن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يعتبر الذاهب في الباقي خمسة اوسق ولو اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره وعشر
ما بقي وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله انه قال النصير سالت الحسن رحمه الله عن رجل كرمه ثلثمائة صاع

فجعل ياكل قليلا قليلا حتى اكله كله على المعروف قال ليس عليه شيء وكذلك البر اذا اكله كله على
الفحراء قال الفقيه روى عن ابي حنيفة رحمه الله مثل قول الحسن رحمه الله وبه ناخذ قوله الا الحطب يريد
به الذي لم يستنبته الناس في الجنان ولا يقصد الارض اليه بالاستغلال اما اذا استغل ارضه بقوايم
الخلاف ويقطع في كل ثلث سنين او اربع سنين وفيه غلة عظيمة فانه يجب فيه العشر قوله
والقصب يريد به القصب الفارسي وقيل هذا اذا كان القصب في اطراف الارض اما لو اتخذ ارضه
مقصبة يجب فيه العشر لان له غلة عظيمة فان كان قصب السكر او قصب الذريرة يجب فيه
العشر لان الارض يقصد اليها بالاستغلال وفيه غلة عظيمة قوله والحشيش يريد به الذي ينبت
بغير زراعة الا ترى ان الرطبة حشيشة يجب فيها العشر قوله وقالا لا يجب العشر الا فيما له
ثمرة باقية يريد به كل ثمرة يبقى من سنة الى سنة كالعنب وغيره فانه يجيء زبيب فاذا كان
مما يبقى وهو خمسة اوسق او كان من العنب مقدار ما يبلغ الذي يجيء منه خمسة اوسق يجب فيه
العشر والا فلا وروى عن محمد رحمه الله انه قال اذا كان العنب رقيقا ما يصلح للاكل ولا يصلح
للزبيب فلا شيء فيه وان كثر وذكر ايضا في العيون ان التين الذي يلبس يجب فيه العشر ولا
في الخوخ الذي يشق ويلبس لان الغالب ليس على هذا فاعتبر الغلبة ويعتبر في قصب السكر ان
يبلغ ما يخرج منه خمسة اوسق وذكر في شرح الكرخي رحمه الله اذا بلغ ما يخرج من قصب السكر خمسة
افراق يجب فيه العشر عند محمد رحمه الله ثم عن ابي يوسف رحمه الله في الحبوب المختلفة الخارجة
من الارض ثلث روايات في رواية لا شيء فيها حتى يبلغ كل نوع خمسة اوسق وفي رواية كل
نوعين لا يجوز فيه احدهما بالاخر متفاضلا كانواع الحنطة يضم احدهما الى الاخر فاذا بلغت
خمسة اوسق يجب فيها العشر والا فلا وكل نوعين يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا لا يضم
احدهما الى الاخر وهو قول محمد رحمه الله وفي رواية كل ما ادرك في وقت واحد يضم بعضه
الى بعض وان اختلف اجناسه ولا يضم ما ادرك في اوقات مختلفة بعضه الى بعض في الزاد
فاما الخضروات والرياحين ليست لها ثمرة باقية عادة فلا يجب فيها العشر كما لا يجب
في الصنوبر والحطب والحشيش وفي الثوم والبصل روايتان عن محمد رحمه الله في رواية هما من
من الخضراوات فلا شيء فيهما وفي رواية يدخلان في الكيل ويبقيان من حول الى حول فيجب
فيهما العشر وفي اشتراط الوسق احتجا بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولابي
حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر والمستثنى خمسة اشياء السعف
والتبن والطرفاء والحشيش والقصب اما السعف فلانه من اغصان الشجر ولا عشر في الشجر
واما التبن فلانه من ساق الحب فكان كالشجر الثمرة واما الطرفاء والحشيش فلانه لا يقصد الاستغلال
بهما عادة وكذا القصب والمراد به القصب الفارسي وان قصب السكر ففيه العشر وكذا
غيرها اذا كانت بحال يتخذ منه السكر وكذا في قصب الذريرة في اشارة البيهقي رطبة في الارض
يقطع كل اربعين يوما يجب العشر لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده في التهذيب ولا يجب في
الحطب والقصب والحشيش والسعف ويجب في قصب الذريرة والسكر عن ابي يوسف رحمه الله
انه يجب في الحناء وعند محمد رحمه الله يجب في الاصل ويجب في العصفر والكتان وعند محمد رحمه الله
لا يجب في الحلبة والقفاح والمشمش والخوخ والكمثرى ويجب في التين والفستق والجوز واللوز
ولا يجب في البذور التي لا يصلح الا للزراعة او للتداوي كبذر البطيخ والنانخواه والشونيز
ويجب في الكمون والكزبرة وكذا ما يتم به الانتفاع ثم لا يحتسب لصاحب الارض ما انفق عليه
من سقي او عمارة ويعشر ما اكله ى قوله فيما سقي بغرب يريد به الدلو العظيم الذي يسقى
بالبقر والسانية التي يسقى بالابل وبالدالية الناعورة وهي الدولاب ولو سقى الارض في بعض
السنة سيحا وفي بعضها سقيت بالالة يعتبر الاغلب منهما قوله من اعلى ما يقدر به نوعه فاعلى
المقادير في القطن الاحمال لانه يقال لفلان كذا وقرة من القطن وكذا رطلا وكذا منا وكذا
حملا ولا يتجاوز عن الحمل عادة فيعتبر ان يبلغ من القطن خمسة من اعلى مقاديره وذلك خمسة
احمال كل حمل ثلثمائة من وهو ستمائة رطل بالعراقي وجملتها الف وخمسمائة من وثلثة الاف رطل

وعلى المقادير في الزعفران الامناء لانه يقال لفلان كذا كذا درهما من الزعفران وكذا كذا استارا
وكذا كذا وقية وكذا كذا رطلا وكذا كذا منا ولا يتجاوز عن المن في المبالغة على لان الزعفران
لا يبلغ حملا غالبا ويعتبر ان يبلغ في السكر خمسة امناء كما في الزعفران وفي العسل عن محمد رحمه الله
ثلث روايات في رواية لا يجب فيه شيء حتى يبلغ خمسة قرب والقربة ما يسع فيها خمسون منا
وفي رواية لا يجب فيه شيء حتى يبلغ خمسة امناء وفي رواية خمسة افراق والفرق ستة وثلثون رطلا
وفي العسل اذا بلغ عشرة ارطال وهو في ارض العشر ويجب فيه رطل واحد عند ابي يوسف رحمه الله وفي ايه
ما لا يدخل في الوسق كالزعفران والكتان والقطن يعتبر ان يبلغ قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى
الموسقات آ قوله ففيها نصف العشر على القولين يبنى على اختلاف القولين فيجب عنده سواء
بلغ نصابا او لم يبلغ كان له ثمرة باقية او لم يكن وعندهما يشترط النصاب والبقاء كذا قاله الامام
نجم الدين رحمه الله قوله من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالجاورس والرخن وليس في الخارج من العسل
اذا حصل من ارض الخراج فلا عشر فيه ى عن محمد رحمه الله اذا اتخذ النحل موضعا في ارض رجل فتحصل منه
عسل كثير فهو لصاحب الارض دون الغير وليس عليه الا سبيل في اشارة البيهقي ولو كانت النحل
في ارض رجل لا يعلم به واخذه غيره كان لصاحب الارض ان ياخذ منه لانه ريع الارض فيكون كزرعه
ب الرطال بالكسر والفتح لغة نصف من قال ابو عبيدة وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما
الحمل بالكسر ما يحمل على ظهر او على رأس والجمع احمال والله الموفق الصدق والصواب باب من يجوز
دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز م الصدقة هي العطية التي يبتغي بها المثوبة من الله تعالى وسميت الصدقة صدقة
لانها تظهر صدق الرجل وكذا الصداق يظهر رغبته وصدقه في المراة ثم المؤلفة قلوبهم ثلثة اصناف
صنف كان يتالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ثم بعد
نفر بهم وصنف منهم يعطيهم ليدفع شرهم مثل عباس ابن مرداس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة فجاؤا
الى ابي بكر رضي الله عنه وسئلته لو الخط بنصيبهم فبذل لهم ثم جاؤا الى عمر رضي الله عنه واستبذلوا خطهم
فابى ومزق خط ابي بكر رضي الله عنه وقال ان الله اعز الاسلام فان ثبتم عليه والا بيننا وبينكم السيف
فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا انت الخليفة ام هو فقال ان شاء هو ولم ينكر عليه فوقع الاجماع فان
قيل كيف سقط سهمهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده قيل في تخريجه هذا من قبيل انتهاء الحكم
بانتهاء علته ونقول كل شيء يعود على موضوعه بالنقض يبطل فان الابر لو نوى حصنا يتحصن به عن
العدو وكان ذلك حكمة فلو اخرجه العدو ويتحصن به كانت الحكمة في نقضه فاعطاؤهم سهما من الزكوة
كان يحصول العزة فلما اعز الله الاسلام واغنى عنهم كان اعطاؤهم نقضا للعزة وقيل يحتمل انه كان لعمر
رضي الله عنه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فلذلك منعهم ١ قوله اعز الاسلام اي جعله
غالبا من قولهم عز اي غلب في الغاية الفقير من له قوت يومه وعياله او يقدر على كسب ما ينفق
على نفسه وعياله تحل له الزكوة ولا يحل له السؤال والمسكين من ليس له شيء ولا يقدر على الكسب يحل له السؤال
مقدار القوت في فتاوى الحجة وفي سبيل الله هم منقطعو الغزاة يعطون لينفقوا به ويصلحوا امورهم
فليحفظوا بيضة الاسلام ويعطى على رضي الله عنه فقراء حملة القرآن في الظهيرية وفي سبيل الله قيل طلبة العلم في الزاد
الفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وقد قيل على العكس وهو قول الشافعي رحمه الله والاول اصح
وفائدة هذا الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف اما الزكوة يجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر فيها
الخلاف قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله هم فقراء الحاج المنقطع والصحيح قول ابي يوسف
رحمه الله لان الطاعات كلها سبيل الله الا ان عند الاطلاق يفهم منه الغزاة ى اختلف العلماء في معاني قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال ابو حنيفة رحمه الله الفقير المذكور في الاية المحتاج الذي لا
يسال الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين وهو الذي يسال وقيل الفقير احوج من المسكين وابن السبيل
هم المجتازون في مصر قد قطع بهم او الحاج ارادوا ان ينصرفوا الى اهليهم ولم يجدوا ما يتحملون به وعن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ابن السبيل منقطع الغزاة وعن محمد رحمه الله في موضع اخر الحاج المنقطع وذكر في كتاب علي بن
صالح الجرجاني رحمه الله ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله في سفره وهو غني ويجب ان يستقرض فالقرض خير له من
قبول الصدقة وان قبل له اجزاه عمن يعطيه والغازي اذا كان غنيا لا يدفع اليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله

والرقاب هم المكاتبون سواء كان مواليهم اغنياء او فقراء فانه يحل لهم اخذ الصدقات وان عجز المكاتب
يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله والغارم هم المديون
وان كان له مال والعاملون قال ابو يوسف رحمه الله هم الذين نصبهم الامام لاستيفاء زكوة المواشي وفي
الكنز السعي هم الذين ينفذهم الامام بجباية الصدقة قوله والعامل من يدفع اليه الامام بقدر عمله ما يسعه وان
يقول الامام جعلت لك قيمتي الى اهل من الصدقات فان حمل رجل زكوة ماله بنفسه الى الامام لا يستحق
العامل منه شيئا لانه لم يعمل فيه في الفقراء والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير في الغاية
ولو اخذ السلطان الظالم من ارباب الاموال الصدقات كرها وهم يعلمون انه لا يصرف الى المصارف ونووا الزكاة
عند الاداء قال بعضهم يجزيهم والمختار انهم يعيدون لانه كان لا يعطيه انفسهم وكذلك لو اخذ الجبايات
ونوى الزكوة عند الاداء قيل يجوز لانه لو صب ما لهم بما عليهم كانوا فقراء اي في الحقيقة رانه بعيد
البيهقي مصدق اخذ الصدقات فضاع في يده بطل على ولا يعطي لهم من بيت المال شيئا فان اخذ قرضا
يوضع من تلك الاستحقاق يتعلق بتمام الحول قوله والمالك الى آخره في الكبرى حتى لو وجبت الزكوة على غني
ولا يؤديها لا يحل للفقير ان يأخذ منها له بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترده ان كان قائما وان كان هالكا
يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه واذا زكوة مال هو المحل رجل يتصدق
مال واراد ان يستقرض الكبير الى تفرض واذا الزكوة وادى الدين ويقدر كان
الافضل ان يستقرض فان قضى الدين بعد ذلك فيها ونعت وان لم يقدر انه تعالى يقضي
دينه في الآخرة من كثرة وان كان الكبر انه لا يقدر فالترك افضل لان الزكوة حق الله تعالى والدين حق
العباد وخصومة العباد اشد من خصومته ومنه وقع زكوة ماله الآخرة وهي تحت الذراع وان كان مهرها دون
مائتي درهم اوكان اكثر لكن المعجل اقل من مائتين اواكثر لكنه معسر جاز الدفع اليها عند الكل لانها
فقيرة اذا كان المعجل مائتي درهم فصاعدا والزوج موسر فعند ابي حنيفة رحمه الله الآخر الجواب كذلك
وعندهما لا تحل بناء على ان المهر هل يكون نصابا ووجوب الاضحية وصدقة الفطر عليها على هذا وتفسير بقولهما
رحمهما الله احتياطا في التهذيب ولو انفق على اقاربه بنية الزكوة جاز اذا كان لا يعده نفقتهم في الظهيرية
ذكر الزندويستي رحمه الله الافضل في الزكوة وصدقة الفطر وزكوة المال الى احد هؤلاء السبعة الاول
اخوته الفقراء واخواته ثم الى اولاده ثم الى اعمامه وعماته الفقراء ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي ارحامه
الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال ابو جعفر الكبير البخاري رحمه الله لا يقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي في غير قرابته او اجنب بنو هاشم هم ولد عبد
المطلب بن هاشم عبد الله ابو النبي صلى الله عليه وسلم وحمزة وابو طالب والعباس وضرار والغيداق
والزبير والحارث والمقوم وحجل وابو لهب وقثم في الزاد وهذا في الواجبات فاما في التطوعات والاوقاف
فيجوز الصرف اليهم ان في الواجب بمنزلة ماء المستعمل في النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن يتبرد
بالماء وهو ظاهر ح النبي صلى الله عليه وسلم بطل قرابة ابي لهب عليه اللعنة حيث قال صلى الله عليه وسلم الا
لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه آثر علينا الافجرين قيل يا رسول الله وما الافجرين قال ابنته ومخزوم قوله
اذا دفع الزكوة الى رجل ي ولو تصدق على ظن انه مصرف ثم تبين انه ليس بمصرف فانه ينظر ان لم
يكن ... عند الاداء فهو على الجواز الا ان يظهر الخطاء وان كان غنيا او عبد غني او هاشميا او مولى هاشمي
او كان حربيا كان او ذميا او دفعه الى الوالدين او المولودين او الى الزوج او الزوجة سقطت عنه الزكوة
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يجزيه ويجب عليه الاعادة وان
دفعه الى عبده او مكاتبه او مستسعاه لا يجوز في قولهم جميعا الا في المستسعى عندهما فانه حر وعليه دين وليس له
ان يسترد المدفوع من احد هؤلاء كلهم وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في الوالدين
والولد والزوج ويجوز للهاشمي ان يدفع زكوة ماله الى الهاشمي عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يجوز في العتابية ويكره للهاشمي عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وروى ابو عاصم عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان لا يجوز في ذلك اليوم ويجوز النفل بالاجماع وكذلك
يجوز النفل بالاجماع وكذلك يجوز النفل للغني في المحيط وحكى ابو عصمة الكبرى عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يجوز الصدقة لفقراء بني هاشم وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا بأس بصدقة بعضهم على البعض

صح ... ولم يتحر وهو على الفساد الا ان يظهر الصواب وان تحرى فهو على الجواز الا ان يظهر الخطأ بعد ذلك ان كان

ولاارى

ولا ارى الصدقة عليهم وعلى مواليهم من غيرهم هـ وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجوز والظاهر
هو الاول وهذا يجزي فدفع في الكبرى رآه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع في اكبر رأيه
انه ليس بمصرف ولا يجزيه الا اذا علم بانه فقير هو الصحيح في التحفة تحري طلب دليل الفقر فسال من
المدفوع اليه فاخبره انه فقير او قام في صف الفقراء او كان عليه زي الفقراء فدفع اليه ثم ظهر انه غني او
دفع في ليلة مظلمة الى رجل يحرى انه اجنبي او مسلم فظهر انه ابوه او ابنه او ذمي فانه لا يلزمه الاعادة
في الكبرى رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين معسرا تكلم
المشائخ فيه والمختار انه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار بمنزلة ابن السبيل وان كان من عليه دين
موسرا فان كان معسرا لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذه متى شاء وان كان منكرا فان كانت له بينة
عادلة لا يحل ايضا لانه في يده معنى وان لم يكن له بينة عادلة لا يحل ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه القاضي لان
الوصول اليه مأمول فاذا حلف الان يحل وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة انما لا يكون
نصابا اذا حلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون نصابا حتى لو قبض منه يزكي لما مضى كذا روي عن ابي يوسف
رحمه الله نصا م قوله ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا الشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية
واني النما شرط الموصوف في التحفة ثم مقدار ما يحتاج اليه ما ذكر ابو الحسن رحمه الله في الكتاب فقال لا بأس
بان يعطي من الزكوة من له مسكن وخادم وما لا بد منه من منزله وفرسه وسلاحه وثياب البدن وكتب
العلم ان كان من اهله ما لم يكن له فضل على ذلك مائتا درهم وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز دفع الصدقة
الى رجل له مال كثير ولا كسب له وهو يخاف الحاجة وقال مالك رحمه الله اذا له خمسون درهما لا يجوز دفع الصدقة
اليه ولا يحل له الاخذ في الزاد قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا
وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
وتأويله عندنا حرمة السؤال والطواف في التهذيب لو كان له قوت سنة يساوي مائتي درهم
او له كسوة شتوية لا يحتاج اليها في الصيف فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه يحل واما الغناء يحرم
السؤال ان يكون عنده قوت يومه والانجل وكذا اذا لم يملك ما يستر عورته في الكبرى ولا ينبغي لاحد
ان يسأل الناس وعنده قوت يومه لان السؤال لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة في الملتقط قال ابو يوسف رحمه الله
يجوز عن الزكوة كسوة اليتيم واطعامه وان كان في عياله وقال محمد رحمه الله لا يجزيه في الاطعام ويجزيه في الكسوة
وعليه الفتوى يبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران في فتاوى النسفية سئل عمن يدفع الى
صبيان اقربائه ومعارفه دراهم في ايام العيد على رسم المعهود بنية الزكوة او يدفع ذلك الى من يبشره
بقدوم والده او صديق له او بخبر يسره او الى من يهدي اليه الباكورة او نحو ذلك بنية الزكوة وذلك
المدفوع اليه فقير هل يجوز عن الزكوة قال نعم لان شيئا من ذلك ليس بواجب عليه قيل وكذلك عن صدقة الفطر
والصدقات المندوبة والمنذورة قال نعم ولو دفع صدقة الفطر الى الطبال الذي يوقظهم وقت السحر
قال فكذلك الجواب لان ذلك غير واجب عليه قال وقد قالت بخارى رحمهم الله الافضل والاحوط والابعد
من الشبهة ان يقدم اليه او الاقرصات بان يكون هدية له ثم يدفع اليه الحنطة ليكون عن صدقة بغير شبهة
وسئل عن معلم له خليفة في المكتب يعلم الصبيان ويحفظهم ويكتب الواحهم ولم يستأجر بشيء معلوم
وما اشترط له شيئا والمعلم يعطيه في الاعياد دراهم بنية الزكوة هل يجوز عن الزكوة قال نعم الا ان
يكون بحيث لو لم يعطه ذلك لم يعمل له في مكتبه ذلك والله الموفق **باب صدقة الفطر** ا اي باب
صدقة وقت الفطر م وانما قدم على الصوم مع انها تكون عقيب الصوم لانها عبادة مالية كالزكوة
ي صدقة الفطر واجبة على الغني وهو ان يملك مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا من الذهب او يملك ما
يساوي نصابا او يكون له من المال الذي لا يجب فيه الزكوة فضلا عن كفايته نصابا ولا يكون عليه دين ومقدار الكفاف
ان يكون له دار يسكنها وان كانت تساوي مالا عظيما وخادم يخدمه وفرس يركبه وسلاح يحتاج اليه ومتاع
البيت وثياب يلبسها ولو كان له متاع بيت وهو مستغني وقيمته مائتا درهم يجب عليه صدقة الفطر
والاضحية ولا يحل له اخذ الصدقة هكذا ذكره في العيون ولو كان له كسوة الشتاء مما لا يحتاج اليها في الصيف
يحل له الصدقة وذكر في الفتاوى لو كانت له حوانيت ودار الغلة ذكر في الفتاوى بين ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله اختلافا قال محمد رحمه الله وان كانت غلته لا تكفيه ولا تكفي عياله فهو من الفقراء يحل له الصدقة

وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحل له اخذها وكذلك الارض والكرم على هذا ان كانت غلتها لا تكفيه فهذا
من الفقراء وان كانت له كتب ومصحف قيمته مائتا درهم قال بعضهم لا يعطى له الزكوة وقال اكثرهم يعطى
له سواء كانت كتب الفقه او الادب والحديث اذا كان لا يحتاج الى حفظها ودراستها وان قيمتها مائة الف درهم
وبعضهم اوجب في المصحف دون الكتب ولو اشترى طعاما للقوت مقدار ما يكفيه سنة وهو يساوي مائتي
درهم قال بعضهم لا تحل له الصدقة وان كان عنده طعام شهر يساوي مائتي درهم تحل له وقال بعضهم لا
باس به وان كان عنده قوت سنة ذكر هذه الفصول كلها في الفتاوى في الزاد واما اشتراط ملكية مال المقدر
بالنصاب فاضلا عن حاجته فمذهبنا وعند الشافعي رحمه الله من ملك قوت يومه وزيادة بقدر ما يؤدي صدقة
الفطر فعليه صدقة الفطر والصحيح قولنا لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ولان الشرع لا يورد
ما لا يفيد فلو قلنا بانه ياخذ من غيره ويؤدي عن نفسه كان اشتغالا بما لا يفيد ي قوله يخرج ذلك عن
نفسه وعن اولاده الصغار الى اخره وهذا على الاطلاق وانما هو قول محمد وزفر رحمهما الله اما عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان كان الاولاد اغنياء يجب صدقة الفطر عنهم وعن رقيقهم في مالهم تولى اداءها ابوهم او
وصي ابيهم او وصيهم عند عدم الاب او وصي وصيه او وصي الجد او وصي نصب القاضي لهم وكذلك
الاختلاف في الاضحية ولو كان ابوهم غنيا وهم فقراء يجب صدقة فطرهم على ابيهم وفي الايجاب على الجد
عند عدم الاب عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاظهر عدم الايجاب واجمعوا انه لا يجب صدقة
عبيدهم على الاب والمجنون في جميع ما ذكرنا كالصبي وذكر زاد المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله يجب عليه صدقة
فطر الولد الكبير الذي ادرك معتوها وان كان عاقلا ثم جن لا يجب عليه صدقة فطره عن ولده وقال
محمد رحمه الله لو جن في صغره ثم لم يزل مجنونا حتى ولد له ولد لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده ولو
جن جنونا مطبقا من حال صغره فهو بمنزلة الصبي يجب على ابيه صدقة فطره ان كان للصغير ابوان قال ابو يوسف
رحمه الله يجب على كل واحد منهما عنه صدقة فطرة كاملة وقال محمد رحمه الله ان كان للصغير يجب عليهما
صدقة فطرة واحدة وان مات احدهما فهو ابن الباقي وبرائه له وصدقة فطره عليه ولو كان بين رجلين جماعة
من العبيد لا فطر عليهما عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتبر نصيب كل واحد منهما على حدة بعد القسمة ويجب
على كل واحد منهما صدقة فطر نصيبه في الزاد وقول ابي يوسف رحمه الله مضطرب والاصح ان قوله كقول ابي
حنيفة رحمه الله بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا ومحمد رحمه الله مر
على اصله فانه يرى قسمة الرقيق وابو يوسف رحمه الله يقول القسمة تبتنى على الملك والصدقة تبتنى على الولاية لا على
الملك وليس لكل واحد منهما ولاية كاملة ي قوله وعن مماليكه يريد به المماليك التي هم في يده او مودع
عند غيره اما لو كان العبد ابقا او مرهونا او مغصوبا والغاصب يجحد لا تجب عليه صدقة فطره وروي عن ابي
حنيفة رحمه الله انه يجب عليه صدقة الفطر في العبد الابق اما العبد المرهون فالمشهور عن اصحابنا اذا كان
عند مولاه مقدار ما يوفي دينه وفضل مائتي درهم يجب عليه صدقة فطره عند ابي يوسف رحمه الله انه لا تجب الزاد
القن والمدبر وام الولد في ذلك سواء لان ولايته عليهم لا ينعدم انه قد يختل المالية بهما ولا عبرة للمالية فيها
قوله والفطرة نصف صاع من بر الى اخره وقال الشافعي رحمه الله البر صاع والصحيح قولنا لقوله عليه السلام
ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير ي قوله وصاع عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وذكر ابو الحسن الكرخي عن
ابي يوسف رحمه الله انه قال يعتبر في الصاع الوزن وروى ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه يعتبر بالكيل حتى لو ادى
اربعة ارطال من الحنطة او ثمانية من التمر لم يجزه عنه اذا لم يكن الحنطة بالكيل نصف صاع والتمر صاعا وذكره
في بعض الكتب مثل الايضاح الكرماني وغيره ان الصاع يعتبر بالوزن عند ابي حنيفة رحمه الله وبالكيل عند محمد
رحمه الله وسكت وذكر ابي يوسف رحمه الله وذكر الطحاوي عن اصحابنا رحمهم الله ما يستوي كيله ووزنه معناه
ان المكيال يقدر بثمانية ارطال بما يستوي كيله ووزنه مثل العدس والماش ثم يكال به الانواع المفروضة وقد قيل انه
لا اختلاف بينهم في مقدار الصاع في الحقيقة لان جواب ابي حنيفة رحمه الله خرج حين كان الرطل عشرين استارا
وجواب ابي يوسف رحمه الله خرج حين كان الرطل ثلثين استارا والاستار ستة دراهم ونصف فاذا قابلت ثمانية
ارطال على هذا الحساب بخمسة ارطال وثلث رطل يجب ان يكون كل واحد منهما الفا واربعين درهما لكن هذا
غير سديد بل الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت في الحقيقة في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما

عائشة

عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع ثمانية ارطال وما قاله ابو يوسف رحمه الله قلنا
ذلك كان صاع اهل المدينة حين كان الحجاج يمن على اهل العراق ويقول الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه وذلك
ثمانية ارطال وهو صاع اهل المدينة القديم الان التغير كان من الناس ب الفطرة معناها صدقة الفطر
وقد خاضت في عبارات الشافعي رحمه الله وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم اجدها فيما
عندي من الاصول في الزاد قوله ووجوب الفطر يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وعند الشافعي
رحمه الله بغروب الشمس من ليلة الفطر والصحيح قولنا لان الفطر من رمضان يتحقق فيه وهذا اليوم
سمي بيوم الفطر ويجب ان يكون الفطر من رمضان فيه تحقيقا لهذا الاسم كيوم الجمعة ما يجب فيه
الجمعة وتؤدى تحقيق هذا الاسم فيه قوله فان قدموها قبل يوم الفطر جاز وقال بعضهم لا يجوز
بعد السبب وهو الفطر وفي بعض النسخ قال ولو ادى قبل يوم الفطر بيوم او بيومين جاز وقال
الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الزكوة ان الصحيح من المذهب عندنا
ان تعجيله جائز سنة او سنتين لان السبب متقرر وهو الرأس فهو نظير تعجيل الزكوة بعد كمال النصاب
قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال الحسن بن زياد رحمه الله
بمضي يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذا صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء وان
طالت المدة كالزكوة بخلاف الاضحية لانها لا تكون قربة الا في زمان مخصوص او في مكان مخصوص واما
التصدق بالمال فهو قربة في الاماكن اجمع في الخلاصة ولو عجل صدقة الفطر قال الامام السرخسي رحمه الله
لم يذكر محمد رحمه الله فضل التعجيل وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان ادى قبل العيد بيوم او بيومين
يجوز قبله سنة او سنتين والصحيح انه يجوز مطلقا وان ادى لعشر سنين او اكثر قال خلف بن ايوب
رحمه الله اذا دخل رمضان وقيل لا وهكذا ذكر محمد بن الفضل رحمه الله ولا تفصيل بين مدة ومدة
في الكبرى الوقت المستحب لاداء صدقة الفطر ما بعد طلوع الفجر الى ان يصلي الامام حتى يصلي الفقير
فارغ البال دفع الحنطة في صدقة الفطر افضل في الاحوال كلها سواء كانت ايام الشدة او لم يكن لان
في هذه موافقة السنة اذا وجب صدقة الفطر بسبب ولده ورقيقه قال محمد رحمه الله يعتبر مكان الولد
والرقيق وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر مكانه فالحاصل انه وقع التعارض فبعد ذلك محمد رحمه الله رجح السبب
وابو يوسف رحمه الله رجح محل الوجوب وعليه الفتوى في تجنيس الملتقط من سقط عنه صوم الشهر
لكبر او مرض لا تسقط عنه صدقة الفطر في الذخيرة ولا رواية عن اصحابنا رحمهم الله في خبز
الحنطة والشعير واتفق المشايخ على الجواز واختلفوا في طريقه بعضهم قالوا يجوز بطريق العين
اذا ادى منوين من خبز حنطة وبعضهم قالوا يجوز باعتبار القيمة وهو الصحيح لان الخبز منصوص
عليه وان كان نظير الحنطة في القوت الا انه ليس نظيرا في القدر لان الحنطة مكيلة والخبز
موزونة والشرع امرنا بالكيل في الصدقة الفطر فلا يقاوم الوزن مقامه كما في الربو والخبز يعتبر
فيه القيمة هو الصحيح والله اعلم بالصواب

كتاب الصوم

في التحفة الصوم اللغوي
هو الامساك عن اي شيء كان من الكلام والطعام والشراب والجماع والعلف وغيرها
في اي وقت كان قال الله تعالى حكاية عن مريم رضي الله عنها اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقال
النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن
العلف م وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو كف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن
وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون مسلما طاهرا من حيض في وقت مخصوص وهو ما بعد
طلوع الفجر الى غروب الشمس بوصف مخصوص وهو ان يكون على قصد التقرب الى الله تعالى فالاسم شرعي
فيه معنى اللغة ثم لهذا الصوم سبب وشرط وركن وحكم فسببه شهود الشهر واما الشرط قيل انه
انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة
وصحة الاداء هو الوقت القابل وهو اليوم المنوي عن الاكل والشرب وطهارة المؤدي عن الحيض
والركن هو الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة ثم قال ما بينه وبين
زوال الشمس وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار اي النهار الشرعي وهو طلوع الفجر الى غروب الشمس
انما للغوي من وقت طلوع الشمس وهذه الرواية اصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه

من وقت طلوع الى وقت الضحوة الكبرى واذا نوى بعد الزوال لا يتحقق هذا المعنى في الزائد
و بين من الليل افضل وقال الشافعي رحمه الله في الفرض لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك رحمه الله لا يجوز
في التطوع ايضا ولو صام بنية ما بعد الزوال في التطوع لا يجوز واصحاب الشافعي رحمه الله مختلفون فيه
الكلام ههنا في فصول احدها ان اصل النية شرط لاداء صوم رمضان عندنا خلافا لزفر رحمه الله
في الصحيح المقيم لان المستحق عليه فعل وهو عبادة وذا لا يتحقق الا بالاخلاص والعزيمة ثم ان اطلق
النية او نوى النفل فهو صائم عن الفرض عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان نوى النفل لم يكن صائما و
ان اطلق النية فله فيه وجهان والصحيح قولنا لانه صوم عين ومعناه انه هو المشروع وغيره غير مشروع
فيه والمتعين في زمان كالمتعين في مكان فيتناوله اسم الجنس كما يتناوله اسم النوع ي قوله النية معرفة
بالقلب انه يصوم ويجوز صوم رمضان بمطلق النية وبنية النذر وبنية واجب آخر وبنية النفل
فان كان مسافرا و نوى عن واجب آخر فكذلك عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله يقع عما نوى وفي النفل
عنه روايتان والاصح انه يقع عن رمضان في النصاب اما المريض فالصحيح انه هو والمسافر سواء وروى
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله في المريض نصا انه اذا نوى التطوع فهو من رمضان في الخلاصة
وان نوى التطوع يوم الشك الصحيح انه لا بأس به في الجامع الصغير الحسامي وكره بعض المشايخ رحمهم
والصحيح انه لا يكره هـ وان نوى عن واجب آخر يوم الشك ثم ظهر انه رمضان يجزيه لوجود اصل
النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل
اجزاءه عن الذي نواه وهو الصحيح لان المنهي عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم
بكل صوم في التهذيب يكره صوم يوم الشك بنية رمضان ولو نوى تطوعا او واجبا آخر قيل يكره
ايضا والصحيح انه لا يكره ولو وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع ولو لم يوافق اختلفوا
فيه والمختار ان يفتى بالتطوع في حق الخواص والتلوم والانتظار في حق العوام ولو ظهر انه من
رمضان يجزيه باي نية جاء في الذخيرة وذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الرواية وفي آخر
كتاب الصوم في قضاء رمضان اذا نوى القضاء لا غير يجوز وان لم يعين اليوم سواء كان من رمضان
واحد او عن رمضانين وفي باب الظهار من شرح الجامع الصغير في مسئلة الاعتاق عن ظهارين لكن
مع هذا ينوي احتياطا فيكتب في الفتوى احتياط آنست كه تعيين كند وكذا في قضاء الصلوات يجوز وان لم
ينو اول صلوة او آخر صلوة عليه وفي الاحتياط تعيين في الخلاصة واذا وجب عليه قضاء يومين
من رمضان واحد ينبغي في القضاء ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول
يجوز وكذا لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين هو المختار في الكبرى اذا وجب على الانسان قضاء
يومين من رمضان فاذا اراد ان يقضيها ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان فان لم
ينو اجزاءه لان التعيين في الجنس الواحد ليس بشرط وان كان من رمضانين ينوي قضاء الرمضان الاول
وان لم ينو عند بعض المتأخرين لا يجزيه والمختار انه يجزيه ي قوله وان كان في السماء علة من السحاب
و الدخان والغبار يقبل في رؤية شهادة الواحد العدل رجلا كان او امرأة عبدا او حرا محدودا في القذف
او غير محدود بعد ان كان عاقلا بالغا مسلما وذكر الطحاوي انه يقبل شهادته عدلا او غير عدل وهو
خلاف ظاهر الرواية ولو شهد رجل عدل على شهادة رجل عدل يقبل ايضا بخلاف ساير الاحكام
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يقبل في هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان
بالسماء علة او لم يكن ولو ان رجلا رأى هلال رمضان فرد الامام شهادته فعلى هذا الرجل ان يصوم ولو
افطر يلزمه القضاء دون الكفارة ولو افطر قبل ان ترد شهادته فلا رواية فيه عن اصحابنا واختلف
المشايخ قال بعضهم يجب عليه الكفارة وقال بعضهم لا يجب عليه كفارة في الجامع الصغير الحاني وعن محمد
رحمه الله انه لا كفارة عليه وهو الصحيح ويشترط فيها العدالة وذكر في الطحاوي رحمه الله انه لا يشترط
كما لا يشترط لفظة الشهادة والصحيح ما قلنا لان هذه شهادة سقطت فيها لفظة الشهادة واعتبار
العدد فلا بد من العدالة للالزام في الظهيرية واعلم بان الدعوى هل يشترط لقبول هذه الشهادة قالوا
لا يشترط حتى لو شهدوا على ذلك من غير دعوى احد سمعت الشهادة وقبلت وهذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله اما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يشترط للدعوى هـ وتأويل قول الطحاوي رحمه الله

عدلا او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل
المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقبل لانها شهادة من
وجه في المحيط واما اذا كان الفاسق مستور الحال فالظاهر انه لا يقبل شهادته وروى الحسن عن ابي
حنيفة رحمهما الله انه يقبل شهادته هو الصحيح ي قوله وان لم يكن في السماء علة الى آخر ما ذكره يريد
به اذا رأوا الهلال وهم في المصر اما اذا جاء رجل من خارج المصر من مكان مرتفع وشهد برؤية الهلال
وهو عدل قبلت شهادته وان كانت السماء مصحية هكذا ذكره في شرح الطحاوي وذكر في موضع آخر
انه لا يقبل في ظاهر الرواية ولم يقدروا في الجمع الكثير في ظاهر الرواية تقديرا وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه
قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وروى عن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة ببلخ قليل واحد من الفقهاء
اربعة الآف ببخارا قليل وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل جماعة رجل او رجلان وقال بعضهم ذلك مفوض
الى رأي القاضي والامام فان استقر على ذلك قلبه قبل وان لم يستقر لم يقبل في الزاد قوله حتى يراه جمع كثير
لان من دونهم لو اخبر كان مكتفيا بالظاهر وتكلموا في تقدير هذه الجماعة والصحيح ان يكونوا من اطراف
شتى فانهم اذا جاؤا من ناحية واحدة يتوهم تواطؤهم على الكذب ولا كذلك اذا جاؤا من نواحي في المحيط
اهل بلدة رأوا الهلال هل يلزم ذلك في حق اهل بلدة اخرى اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا
لا يلزم وانما المعتبر في حق كل بلدة رؤيتهم وبنحو ورد الاثر عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي المنتقى بشر
بن الوليد عن ابي يوسف وابراهيم عن محمد رحمهما الله اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما للرؤية وصام اهل بلدة تسعة
وعشرين يوما للرؤية فعليهم قضاء يوم وفي شرح القدوري اذا كان بين البلدتين تفاوت لا يختلف
المطالع لزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله الصحيح
من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم اهل هذه
البلدة وفي مجموع النوازل شاهدان شهدا عند قاضي مصر لم ير اهله الهلال على ان قاضي مصر كذا شهد عنده
شاهدان برؤية الهلال وقضى به ووجد استجماع شرايط صحة الدعوى قضى القاضي بشهادتهما حكاه عن
شيخ الاسلام وفيه ايضا قال نجم الدين رحمه الله اهل سمرقند رأوا هلال رمضان سنة احدى وثلثين وخمسمائة
سمرقند ليلة الاثنين وصاموا كذلك ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة يوم الاثنين فهو اليوم التاسع
والعشرون ان اهل كش رأوا الهلال ليلة الاحد وهذا اليوم آخر الشهر وقضى به ونادى المنادي في الناس
ان هذا آخر يوم وغدا يوم العيد فلما امسوا لم ير احد من اهل سمرقند الهلال والسماء مصحية لا علة
بها اصلا ومع هذا عيدوا يوم الثلثاء قال نجم الدين رحمه الله وان خطيب افتيت بانه لا يترك التراويح
في هذه الليلة ولا يجوز الافطار يوم الثلثاء ولا صلوة العيد قال والصحيح هذا وكان مال الى ان حكم
احدى البلدتين لا يلزم البلدة الاخرى اصلا وعند اختلاف المطالع وعلم ان المطالع مختلفة الا ان
تلك المسئلة مختلفة وقد قضى القاضي بقول البعض فارتفع الخلاف فلم يتضح لنا صحة جواب نجم الدين
رحمه الله في السراجية اهل بلدة صاموا الرؤية واهل بلدة لم يصوموا لعدم الرؤية فعلى هؤلاء قضاء يوم الا اذا
كان بين البلدتين تباين بحيث يختلف المطالع في الظهيرية ولو صام اهل بلدة ثلثين يوما للرؤية واهل
بلدة تسعة وعشرين يوما فعليهم قضاء يوم ولا يعتبر باختلاف المطالع في ظاهر الرواية وهكذا ذكر شمس الائمة
الحلواني رحمه الله وعند بعضهم يعتبر اختلاف المطالع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه يعتبر في حق كل بلدة
رؤية اهل ذلك البلد في المحيط الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء متغيمة وقبل
القاضي شهادته وامر الناس بالصوم فلما اتموا ثلثين يوما غم عليهم هلال شوال قال ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف
رحمهما الله يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلثين ولا يفطرون وقال محمد رحمه الله يفطرون
قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء
مصحية فاما اذا كان متغيمة فانهم يفطرون بالخلاف في فتاوى الحجة لهما ان شهادة الواحد لا يقبل في الفطر
لمحمد رحمه الله ان هذا من احكام قبول الشهادة الواحد في هلال رمضان وانه يجوز كما قلنا في حل اللجال وثبت
النسب في الذخيرة واذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلثين
يوما فلم يروا هلال شوال ان كانت السماء متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية هكذا يفطرون
اليه اشار في القدوري والمنتقى وهكذا حكى فتوى شيخ الاسلام الامام ابي الحسن رحمه الله قيل وفي فوايد القاضي الامام ركن الاسلام

الامام ص

على السغدى رحمه الله انهم لا يفطرون والاول اصح ومن جنس هذا واقعة ببخارا رمضان سنة احدى وسبعين
نشرع الناس في الصوم في رمضان في احدى وسبعين يوم الاربعاء الذي هو الثلج والعشرون من يوم الصوم فشهد
عند القاضي اثنان او ثلثة وقالوا رأينا هلال رمضان عشية يوم الاثنين ليوم الثلثاء واليوم يوم الثلثين
فاتفق الاجوبة ان السماء ان كانت متغيمة حال ما راوا هلال رمضان ان القاضي يجعل الخميس يوم العيد
وان لم يروا الهلال عشية الاربعاء في الكبرى اذا راوا هلال الفطر في النهار اتموا صوم هذا اليوم راوه
قبل الزوال او بعد الزوال لان الهلال يجعل من الليل المستقبلة هو المختار بتجنيس الملتقط اهل هلال رمضان
ليلة الاثنين فقيد القاضي يوم الاثنين ولم يروا عشية الاصل الهلال والسماء مصحية وكان صومهم ثمانية
وعشرين يوما يقضي العلماء ان لا يترك التراويح وان لا يفطروا فان قضى القاضي به لا ينفذ قضاؤه في
الفتاوي النسفية سئل عن قضاء القاضي برؤية هلال شهر رمضان بشهادة شاهدين عند الاشتباه في
رمضان هل يجوز لاهل مصر اخر العمل بحكمهم فقال لا ولا يكون مصر اخر تبعا لهذا المصر وربما يكون تبعا له قيل له
ان شهدت جماعة ان قاضي بلدة كذا حكم برؤية الهلال بشهادة الشهود هل يجوز لهذا القاضي ان يقضي بهذه
الشهادة قال نعم وسئل عن شاهدين شهدا برؤية هلال رمضان وقضى القاضي ثم اتموا ثلثين يوما والسماء مصحية
ولم يروا هلال العيد ماذا يفعلون قال يفطرون ويعيدون لانهم عدوا ثلثين يوما كما امرنا به قيل له اليس بهذا
يظهر كذب الشاهدين وغلطهم فقال لا لان قولهم وان كان محتملا فقد صار حجة باتصال قضاء القاضي
به فصار كانهم راوا هلال شهر رمضان فاتموا ثلثين يوما ثم لم يروا والسماء غير مصحية قال ولا يجوز ان يكون
ضياء الشاهدين محتملا ثم يرجح جانب الكذب بظاهر يعارضه لكيلا يبطل ما تعلق به من الحكم اذا اتصل به قضاء القاضي
في المحيط افتى السواد اذ راى احدهم هلال رمضان يشهد في مسجد قريته نوع الناس ان يصوموا بقوله بعد ان
يكون عدلا اذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده م قوله شهادة الواحد اي خبر الواحد لانه لا الزام فيه بوجه
اذ الكل منا التزم جميع الشرائع فلا يشترط فيه العدد ولفظة الشهادة والذكورة قوله يقع العلم بخبرهم
اراد به علم غالب الظن لا العلم القطعي قوله والصوم هو الامساك الى اخره قال بدر الدين رحمه الله
ينتقض طرده بما اذا اكل ناسيا فان صومه باق والامساك فائت وينتقض عكسه بالحائض والنفساء
فانه هو المجموع موجود والصوم فائت والتخريج عن هذا النقض اما عن الاول فان الامساك الشرعي موجود
حيث جعل الشرع اكله كلا اكل ولانه يرعى هذه الولاية لان الصوم حقه فله ان يقيمه وهو المنافي وعن
الثاني قيل الصوم هو الامساك الشرعي بنية تقربا باذنه في وقته من اهله قوله ناسيا اي ناسيا لصومه لانه
ذاكر للاكل ه قوله واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطره والقياس ان يفطر وهو قول
مالك رحمه الله لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه السلام
للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فاذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت
في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر
في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا
للشافعي رحمه الله فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل
من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة في الملتقط انظر ناسيا
فالاولى له ان يقضي ذلك في الكبرى رجل نظر الى صائم ياكل ناسيا هل يسعه ان لا يذكره ان راى فيه قوة يمكنه
ان يتم الصوم الى الليل يكلموا والمختار انه يكره له ان لا يخبره حتى يجوز صومه عند الكل وان كان بحال يضعف
بالصوم واذا اكل يتقوى به على ساير الفرايض يسعه ان لا يخبره لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية عند
اكثر العلماء فالسكوت فيه لا يكون معصية رجل ياكل ناسيا فيقول له انك صائم وهو لا يذكر كان عليه القضاء
وهو المختار [illegible] قول الواحد في باب الديانات حجة في النصاب رجل اكل ناسيا في شهر رمضان فقيل له
انك صائم [illegible] فاكل كذلك وهو لا يذكر الصوم كان عليه القضاء ولا كفارة عليه وهو المختار لان قول الواحد
في باب الديانات حجة في حق القضاء دون الكفارة ه قوله وان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله
عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام فلانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو
الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فانزل لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف
على ما قالوا في الخلاصة ولو احتلم في نهار رمضان ثم اكل متعمدا عليه الكفارة وان كان جاهلا كذلك

روى عن

روى عن ابي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه لو استفتى فقيها فافتاه بالفطر ثم اكل
بعد ذلك متعمدا لا كفارة عليه هو الصحيح في النصاب اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك
فطره فاكل متعمدا لا كفارة عليه فان كان بلغه الحديث وعلم ان صومه لا يفسد بالنسيان روى عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله انه يلزمه الكفارة وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمه الكفارة وهو الصحيح واختلفوا في القضاء
انه على الفور ام على التراخي والصحيح انه على التراخي ه قوله ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم
لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل
من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه ارتفاق وهو ليس من
محظور الصوم وقد ندب النبي عليه السلام الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب
ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كان بالقدر المسنون وهو القبضة ب ادهن على افتعل اذا تولى ذلك من نفسه
من غير ذكر المفعول فقوله ادهن شاربه خطأ وقد دهن رأسه او شاربه اذا اطلاه بالدهن اكتحل
تولى الكحل من نفسه ومنه قول الشاعر لا يفطر وان وجد طعمه في حلقه لان المفطر ان يصل الى
جوفه والطعم عرض لا ذاته ليس التكحل في العينين كالكحل كحل عينه كحلا من باب طلب وكحلها
تكحيلا مثله في ان مال البيهقي الكحل لا يفطر وان وجد طعمه في حلقه لان المفطر ان يصل الى جوفه والطعم
عرض لا ذاته في روضة العلماء اختلف الناس في الاكتحال في يوم عاشوراء قال بعضهم يجوز واحتجوا بقوله
عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقال بعضهم لا يجوز واحتجوا وقالوا لان
الحسين بن علي رضي الله عنهما قتل يوم عاشوراء واكتحل يزيد بن معاوية من دمه وقال بعضهم لا بل اكتحل
من الاثمد لتقر عينه لينظر الى الحسين فكره لهذا في فوائد الجامع الصغير ولا بأس بالكحل ودهن
الشارب للصائم لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال لم يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكحل وقالت عائشة رضي الله عنها ربما اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم وعن ابي رافع
قال دعى رسول الله عليه السلام بكحل الاثمد واكتحل به وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خرج من
بيت ام سلمة رضي الله عنها في رمضان وعيناه مملوتان كحلا وعنه عليه السلام انه خرج من بيتها يوم عاشوراء
وعيناه كذلك ولان الامة قاطبة اجمعت على الاكتحال يوم عاشوراء وقد ندب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصوم عاشوراء والاكتحال فيه فدل انه لا بأس به ولا يقال روى معبد بن هوذة الانصاري
عن النبي عليه السلام انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم لانا نقول هذا
حديث ورد على طريق التعطف والاشفاق لان الصوم تأثيرا في ايراث اليبوسة والاثمد كذلك
فاجتماعهما مضرة دل ذلك على ان الاصح بما روينا اولى لشهرتها في الكبرى لا بأس بالاكتحال للصائم يوم
عاشوراء هو المختار لان النبي عليه السلام ام سلمة رضي الله عنها يوم عاشوراء في الجامع الصغير
الخاني اذا اكتحل الصائم لا يفسد صومه وان وجد طعمه في حلقه فسد صومه والاثار وقيل على قول
ابن ابي ليلى رحمه الله فسد صومه وجد طعمه او لم يوجد وقال مالك رحمه الله ان وجد طعمه في حلقه
فسد صومه والا فلا والصحيح قولنا لما روي ان النبي عليه السلام اكتحل وهو صائم ولانه
لا يصل الى الجوف لانه ليس بينها منفذ وما يخرج من الدمع يخرج على وجه الترشح وفي الملتقط
يستحب ان يصوم قبل يوم عاشوراء يوما وبعده يوما خلافا لاهل الكتاب في النصاب ولا بأس
للصائم ان يستنقع في الماء ويصب الماء على بدنه ووجهه ورأسه وان يتلفف الثوب المبلول
هو المختار لما روي عن النبي عليه السلام انه صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يبل الثوب ويتلفف عليه وهو صائم ولانه ليس فيه نوع يكون
الصوم على الفساد ه قوله وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى
الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال
الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود م قوله اذا امن على نفسه قيل اراد به الامن عن الوقوع
في الوقاع وقيل اراد به الامن من خروج المني وروي ان شيخا جاء الى ابن عباس رضي الله
عنهما فسأله عن هذه المسألة فاباحه ثم جاء شاب فسأله عن ذلك فكرهه فقال [illegible] الشيخ

ودية واحدا فقال انه شيخ وانت شاب هـ قوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اى
الجماع او الانزال و يكره ان لم يامن لان عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه
وابيح له وان لم يامن يعتبر عاقبته فكره له وان الشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا
والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما يخلو
عن الفتنة في الجامع الصغير الاوزجندي وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه يفسد صومه بالمعانقة والتقبيل
والمباشرة وهذا ليس بصحيح لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه
وهو صائم ب ذرعه القئ سبق اليه وغلبه فخرج منه وقيل غثيه من غير تعمد من باب منع استفاد
تكلف القئ قاء ما اكل يقئ قيئا اذا القاه وقيأه غيره هـ قوله وان ذرعه القئ لم يفطر لقوله
عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء في الجامع الصغير الاوزجندي
الصائم اذا قلس اقل من ملاء فيه فعاد بعضه وهو ذاكر لصومه فانه لا شئ عليه شرعا حتى لا يوجب انتقاض
الطهارة و اى يتصور الادخال بعد الخروج عليه وان عاد نفسد صومه عند محمد رحمه الله لوجود الفعل
وعند ابي يوسف رحمه الله لا شئ عليه لانه ليس بخارج شرعا حتى لا يوجب انتقاض الطهارة وانما يتصور
الادخال بعد الخروج فاذا لم يوصف بالخروج لا يوصف بالادخال والصحيح في هذه المسئلة قول ابي يوسف
رحمه الله وان قلس ملاء الفم فعاد بعضه وهو ذاكر لصومه فسد صومه عند ابي يوسف رحمه الله لان ملاء الفم
خارج وعوده بمنزلة صب الماء في جوفه وعند محمد رحمه الله لا يفسد لان الفطر لم يوجد منه لا صورة
ولا معنى لان هذا لا يصلح غذاء ولا يتغذى به عادة والصحيح في هذه المسئلة قول محمد رحمه الله وان
وان عاد ملاء الفم فسد بالاجماع لوجود ادخال بعض الخروج فيتحقق صورة الفطر في الزاد قوله ومن
ابتلع الحصاة والنواة او الحديد افطر فعليه القضاء لوجود الاكل صورة ولا كفارة عليه لانه في معنى ما
ورد النص بايجاب الكفرة هـ ودخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه
الوصول المفطر الى جوفه وان كان ما يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع
الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع لا
اواه خيمة او سقف في الذخيرة صائم تمضمض فدخل الماء حلقه ان كان ذاكرا لصومه افطر وان كان
ناسيا فلا شئ عليه وهو المختار في الكبرى والدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والريق
صائم فان غلبه البزاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء دون الكفارة لان الغالب حكم
وان كان سواء يجب ان يكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة يلزمه القضاء
استحسانا ترجيحا للفساد احتياطا على على الابريسم في فمه فخرج خضرة للصبغ او حمرته او صفرته فاختلط
بالريق فصار الريق اخضر او احمر او اصفر فابتلع الصائم هذا الريق وهو ذاكر لصومه فطره لانه اكل الصبغ
اذا دخل الدموع فم الصائم فان كان قليلا كالقطرة والقطرتين ونحو ذلك لم يفسد صومه لانه لا يمكن
التحرز عنه وان كان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه واجتمع شئ كثير وابتلعه يفسد لان هذا مما يمكن
التحرز عنه وكذلك الجواب في عرق الوجه اذا دخل فم الصائم في الصغرى والنصاب والخلاصة الصائم
اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو تناولها من خارج فهو على التفصيل ان ابتلعها من غير مضغ يفسد
صومه وان مضغها لا يفسد صومه لانها اضمحلت تتلاشى وفي الجامع الصغير قال في وجوب الكفارة اذا ابتلعها
كلام قال الشهيد رحمه الله المختار انه يجب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به اذا اكل شحما غير مطبوخ
يلزمه القضاء بالاتفاق وهل يلزمه الكفارة تكلموا والمختار انه يلزمه وان لحما نيئا غير مطبوخ يلزمه القضاء
والكفارة بالاتفاق لان الشحم القديد مما يتغذى به كاللحم القديد هـ قوله ومن جامع عامدا في احدى
السبيلين فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين
اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا تجب
الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انه يجب لان الجناية متكاملة بقضاء الشهوة
ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافا للشافعي رحمه الله لان الجناية تكاملها بانقضاء
الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال
الشافعي رحمه الله في قول لا يجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول يتحمل

عنها الرجل اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحملها
لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب مما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضاء
والكفارة وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع
الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه
الكمال وقد تحققت وبالايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم تلك
والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت
ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي
هذه فقال صم شهرين متتابعين وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم اطعم ستين مسكينا فقال لا
اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا على
المساكين فرقها والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك
ولا يجزي احدا من بعدك وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى
مالك رحمه الله في نفي التتابع للنص عليه في الكبرى الصائم اذا عالج الصائم ذكره فامنى يجب عليه القضاء
وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وهل تحل له ان يفعل ذلك خارج رمضان ان اراد قضاء الشهوة
لا لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال واذا
عمل عمل قوم لوط في شهر رمضان وجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ذكرها ابو جعفر رحمه الله وجعل
المسئلة على الاختلاف الذي في وجوب الحد وذكر القاضي المنسوب الى الاسبيجابي في شرح الطحاوي
انه عليه الكفارة في قولهم جميعا وهو المختار لان الكفارة بالزنا انما وجبت لانه لقضاء الشهوة على الكمال
وهذا المعنى هنا موجود والحد بالزنا انما وجب لانه زنا وهذا المعنى هنا مفقود رجل ادخل اصبعه في دبره
وهو صائم تكلموا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس
بالة الجماع فصار بمنزلة الخشبة في الذخيرة المراد اذا اكرهت زوجها في شهر رمضان على الجماع
فجامعها مكرها ذكر في فتاوى اهل سمرقند انه يجب عليهما القضاء والكفارة لان الزوج لا يجامعها
الا بعد انتشار الالة واللذة وعند ذلك نزول الاكراه بخلاف ما اذا اكرهته وجلت عليه فجامعته
حيث لا يجب عليه الكفارة لكن ما ذكر ثمة خلاف ما ذكر محمد رحمه الله فقد ذكر محمد رحمه الله في الاصل
انه لا كفارة عليه اذا جامعها وهو مكره لان هذا الافطار بعذر وعليه الفتوى ا قوله ومن جامع فيما
دون الفرج كالفخذ قوله احتقن اى بعث دواء او ما يعالج مؤخره قوله او استعط من السعوط
بفتح السين دواء يجعل في الانف ب احتقن بالفم غير جائز وانما الصواب حقن او عولج بالحقنة
استعط هو بنفسه ولا يقال استعط مبنيا للمفعول الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي
الاكمل الجائفة ما يكون في اللبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين في الجامع الصغير
الاوزجندي واذا طعن بالرمح فبقي الزج في جوفه قيل يفسد صومه وقيل لا يفسد هو الصحيح لعدم
الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاح البدن ص قوله او اقطر في اذنه محمول على ما اذا اقطر الدواء لانه يصل
الى دماغه لا يحصل به صلاح البدن فيمكن فيه معنى الفطر بخلاف الماء لانه لا يصل الى دماغه ما يحصل به صلاح
البدن فلا يحصل معنى الفطر كذا قال فخر الاسلام رحمه الله قوله او امنه بدواء اراد به الرطب لان
يابسا غير مفسد بالاجماع وانما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله في الرطب وكذا في مبسوط
خواهر زاده رحمه الله وجه الفرق بين الرطب واليابس ان الظاهر هو الوصول اذا كان رطبا لان رطوبة
الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فتزداد الرطوبة واذا ازدادت الرطوبة يميل الى الاسفل طبعا لان طبع الماء
ان يميل الاسفل لان رطوبة الجراحة الى الاسفل والدواء مما يصلح البدن بخلاف اليابس لان يبوسة الدواء تنشف
رطوبة الجراحة ولا تنفذ الى الاسفل في الحال ولو وصل الى الجوف انما يصل بعد مضي زمان وبعد مضي زمان
لا يبقى فوت الاصلاح فكان بمنزلة ما وصل الى جوفه ما لا يتغذى به آ الامة الشجة التي تصل الى ام الرأس
وهي الدماغ او ممته بالعصا امامن باب طلب اذا ضرب ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما
قيل للشجة امة مأمومة على معنى ذات ام كعيشة راضية وليلة مزورة وجمعها اوام وامومات

هـ قوله ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم
على الفساد في التسقية وسئل في مجلس العامة عن الصائمة تذوق طعاما لتعرف طعمها فقال لا بأس بها
وذلك ان كان زوجها سيء الخلق يضايقها ملوحة الطعام او قلة ملحه فلتفعل فان كان حسن الخلق وسهلا
فلتدعوه م اللاصليل لخروج البول من الذكر قوله اذا كان لها منه بد وهو ان تجد ما يطعم صبيها من غير
مضغ في الكبرى ولو اغتسل فدخل الماء اذنه لا شيء عليه وان صب فيه متعمدا فعليه القضاء لان في الوجه
الاول لم يوجد الفطر لا صورة ولا معنى لان الماء مما لا يتعلق الصلاح بوصوله الى الدماغ وفي الوجه الثاني وجد
الافطار والمختار انه لا شيء عليه في الوجهين في النصاب صائم اغتسل فدخل الماء متعمدا اذنه لا شيء
عليه وان صب فيه عامدا فعليه قضاؤه عند البعض والمختار انه لا يجب عليه القضاء بخلاف ما اذا صب الدهن
والمسئلة بحالها الا ان يفسد في الجامع الصغير الاوزجندي ولو ادخل الماء في اذنه اختلفوا فيه والاصح
هو الفساد لوصوله الى الرأس ووصول ما فيه صلاح البدن غير معتبر كما لو ادخل خشبة في دبره وغيبها ي
قوله ومضغ العلك لا يفطره وهو مكروه وقد قال اصحابنا ان المسئلة موضوعة في علك قد اصلح اما لو لم
يعلك يلزمه القضاء لانه يتفتت فيدخل من اجزائه جوفه وقيل ايضا بان هذا اذا كان ابيض اما اذا كان اسود
ينبغي ان يلزمه القضاء وان كان ملوكا في الزاد ومضغ العلك يكره ولا يفطر قيل بان مضغ العلك يديع الجوع
ويشهي الطعام وهذا اليبس يزيت الطعام فكان اشتغالا بما لا يفيد فيكره لانه يقف موقف التهمة فان الناظر
اذا نظر اليه يظنه آكلا وقيل هذا اذا كان العلك ملتئما مطلقا فاما اذا لم يكن ملتئما لمضغة حتى صار ملتئما
يفسد صومه لانه يتفتت اجزاؤه فيدخل حلقه مع ريقه ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك
في حقهن ويكره للرجال على قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالسواك
الرطب بالغداة والعشي لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي رحمه الله
يكره بالعشي لان فيه ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء
بخلاف الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا في الزاد واذا كان مسافرا
لا يستضر بالصوم فصومه افضل وقال الشافعي رحمه الله الفطر افضل لقوله عليه السلام ان الله وضع على المسافر
شطر الصلوة والصوم وقياسا على الصلوة ولنا قوله عليه السلام المسافر مرخص بالفطر فان صام فهو افضل
ولان الصوم عزيمة والفطر رخصة والتمسك بالعزيمة اولى من الرخصة بخلاف الصلوة حيث سقط عنه شطر
الصلوة اصلا حتى لا يلزمه القضاء وان كان الظهر في حقه كالفجر في حق الكل وههنا فصول احدها ما
ذكرنا والثاني ان المسافرة في رمضان لا يبطل به خلافا لاصحاب الظواهر والثالث اذا انشأ السفر
في رمضان فله ان يترخص وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما ان كان مسافرا حين اهل الهلال وكذلك
وان انشأ السفر فليس له ان يفطر والرابع يجوز الصوم في السفر عند الجمهور من الفقهاء وهو قول
اكثر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وعند اصحاب الظواهر لا يجوز وهو قول ابن عمر وابي هريرة رضي الله
عنهم لقوله عليه السلام ليس من البر صيام في سفر ولنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا
يعم المسافر والمقيم ثم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر لبيان الترخص بالفطر فينتفي به وجوب الاداء
لا الجواز وتأويل ما رووا من الحديث انه كان يجهده الصوم بحيث يخاف عليه الهلاك بسبب الصوم
هـ قوله وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا
المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي رحمه الله فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف
وبين محمد رحمهم الله وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب
في حق الخلف وفي هذه المسئلة ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادركه ي قوله وان صح المريض اي بعد ما
افطر في بعض رمضان ثم مات لزمه القضاء بقدر ما صح في ظاهر الرواية وهو قول محمد رحمه الله وقالا
رحمهما الله يلزمه قضاء جميع ما فاته وذكر الكرخي رحمه الله انما يلزمه القضاء بقدر ما صح بالاجماع وهذا
اذا صح المريض ولم يصم متصلا بالصحة اما اذا مات قبل الصحة لا يلزمه القضاء اصلا وثمرة الاختلاف
تظهر فيمن فاته من الشهر عشرون يوما ثم زال المرض عشرة ايام وفرط في ذلك ولم يصمها ثم مات فعند
ابي حنيفة رحمه الله يجب عليه ان يوصي باخراج خمسة اصوع الفقراء لكل يوم نصف صاع وعندهما
يجب يوصي بخمسة عشر صاعا لكل يوم نصف صاع وكذلك لو صح يوما واحدا من الشهر هكذا ذكره
الطحاوي

الطحاوي وذكر ابو الحسن القدوري في التقريب ان ما ذكره الطحاوي غلط والصحيح من قولهم جميعا
انه لا يلزمه القضاء الا بقدر ما امكن وما ذكر عن اصحابنا انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي
ان اصوم هذا الشهر فصح يوما من الشهر ثم مات فعندهما لزمه قضاء جميع الشهر وعند محمد رحمه الله
لا يلزمه الا قدر ما صح من الشهر والمريض الذي يباح له الافطار اذا خاف ان يزداد عيناه وجعا
وحماه شدة هكذا ذكره الطحاوي وهو ظاهر الرواية وذكر الكرخي رحمه الله في مختصره
ان المريض الذي يباح له الافطار من يخاف منه الموت او زيادة علة كائنة ما كانت وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اذا كان بحال يباح له الصلوة قاعدا فلا بأس بان يفطر في
الجامع الصغير الخاني والصحيح ما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله اذا لم يخف المريض تلف نفسه
او عضو من اعضائه لا يباح له الفطر وكذلك المريض اذا خاف زيادة المرض من استعمال
الماء يجوز له التيمم وعنده لا يجوز الا ان يخاف تلف النفس او العضو والصحيح مذهبنا لان زيادة
المرض يفضي الى الهلاك في التحفة الاعذار التي تبيح الافطار للطاعم ستة السفر والمرض
الذي يزداد بالصوم او يفضي الى الهلاك وحبل المرأة وارضاعها اذا اضر بها وبولدها و
العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك في الكبرى رجل ان صام في شهر رمضان
صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا حتى يخرج عن عهدة الواجبين واذا افطرت
الامة يوما في شهر رمضان لضعف اصابها في عمل البيت من طبخ او خبز او غسل ثياب
فان خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر كان عليها قضاء يوم لا غير لان هذا
افطار بعذر لانها تخدم المولى ولها ان تمتنع من امتثال الامر المولى اذا كان يعجزها عن
اداء الفرض لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرائض هـ قوله وقضاء رمضان ان شاء
فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب
م ولا يقال ينبغي ان يجب التتابع بقراءة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات
كما يجب في كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه لانا نقول ان قراءته لم تشتهر كقراءة
ابن مسعود رضي الله عنه فصار بمنزلة خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به ي ثم جنس الصيام
على احد عشر نوعا ثمانية منها في القرآن فاربعة منها يتخير صاحبها ان شاء تابع وان شاء
فرق واربعة منها متتابعة وثلثة ثبت بالاستدلال لا بالكتاب اما الاربعة المتتابعة المذكورة
في القرآن صوم شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والشهر متتابع وصوم كفارة
الظهار لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم كفارة اليمين لقوله تعالى فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام وفي قراءة عبد الله بن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهم فصيام
ثلثة ايام متتابعات وقراءتهما مشهورة واما الاربعة التي يتخير صاحبها صوم قضاء رمضان
لقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير فصل وصوم فدية الحلق للمحرم لقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وهي ثلثة ايام وصوم المتعة
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وصوم جزاء الصيد لقوله
تعالى او عدل ذلك صياما اما الثلثة التي هي غير مذكور في القرآن وثبت بالاخبار صوم
كفارة الافطار وصوم التطوع وصوم النذر والنذر على ضربين اما ان يوجب على نفسه صوم
بعينه او ايام بعينها او صوم شهر بغير عينه واما ان يوجبه على نفسه متتابعا او متفرقا اما اذا
اوجب على نفسه صوم شهر بعينه او ايام بعينها فانه يلزمه ان يصوم متتابعا ذكر التتابع او لم يذكره
ولو افطر يوما قضاه ولا يستقبل ولو اوجبها على نفسه بغير عينها ان ذكر التتابع او نواه يلزمه
متتابعا ولو ان افطر يوما يلزمه الاستقبال وان لم يذكر التتابع ولم ينو فهو بالخيار ان شاء
تابع وان شاء فرق وحاضت المرأة في خلال الشهرين فوصلت الصوم عقيب الطهر لم ينقطع
التتابع وكذلك ولدت في الليل فانقطع نفاسها قبل الصبح ا قوله ولا فدية عليه الفدية
صدقة مثل صدقة الفطر كل يوم نصف صاع من حنطة في الزاد قوله ولا فدية عليهما هذا مذهبنا
وعند الشافعي رحمه الله يجب والصحيح قولنا لان الفدية شرعت خلفا من الصوم والجمع بين الاصل

والخلف الممنوع م الفاني الذي قرب الى الفناء او قرب فوته قوله فاوصى به هـ ثم لا يجزئ من الايصاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكوة ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ رحمهم الله وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد في التحفة وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا وهو عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ا قوله اطعم عنه فيه اشارة الى ان الاباحة تجزيه ولا يجب عليه التمليك الاصل في الباب ان ما شرع من الحقوق المالية واجبة بلفظ الاطعام جاز فيه طعام الاباحة نحو الفدية عن صوم رمضان وكفارة اليمين وكفارة الافطار والظهار وجزاء الصيد لان حقيقة الاطعام الاباحة يقال فلان كثير الطعام ويراد به طعام الاباحة فلما جاز فيه التمليك لان يجوز الاباحة اولى وما شرع بلفظ الاداء والايتاء لا يجوز فيه الا التمليك كالزكوة والعشر وصدقة الفطر لان الاداء والايتاء كل واحد منهما يقتضي التمليك ثم انه تمكين الفقير من قضاء حاجته بالمؤدى والتمكين المطلق الكامل انما يحصل بالملك فيشترط التمليك وما ذكر بلفظ الصدقة ككفارة الحلق عن الاذى فعند محمد رحمه الله يشترط فيه التمليك كما في الزكوة لان المقصود من الصدقات تمكين الفقير من قضاء حاجته بها وانما يتكامل التمكين بالتمليك فلا يصار الى الاباحة الا بالنص وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز الاباحة كما في ساير الكفارات لان قضاء الحاجة يحصل بالاباحة كما يحصل بالتمليك فلا تختص بالتمليك الا بالنص في الزاد قوله ومن دخل في صوم التطوع ثم افسده قضاه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان ما اتى به من القربة يبطل بالاكل والشرب في بقية اليوم وابطال العمل حرام بالنص وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فوجب على الصوم فكان مضموناً بالقضاء استدراكاً للمصلحة الفائتة كالمنذور هـ ثم عندنا لا يباح له الافطار بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله عليه السلام افطر واقض يوماً مكانه في الكبرى ولو اصبح الرجل صائماً متطوعاً فدخل على اخ من اخوانه فسأله ان يفطر لا بأس ان يفطر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر لحق اخيه يكتب له ثواب صوم الف يوم ومتى قضى يوماً يكتب له ثواب الفي يوم وان كان صائماً عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان القضاء خلف فكان له حكم الاصل فعلى هذا لو ان صائماً حلف رجل آخر بطلاق امرأته ان يفطر فان كان متطوعاً يفطر لحق اخيه وان كان صائماً عن قضاء رمضان لا يفطر م قوله امسك بقية يومهما الاصل ان كل من لا يلزمه الصوم في اول النهار اذا صار بحال لو كان كذلك في الابتداء يلزمه الصوم يؤمر بالامساك تشبهاً للصائمين كالكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا حين كان فرضاً فامر الآكل بالامساك والصوم لم يلزمه في اول النهار لانه وجب بالخطاب للحال فان قيل الامساك بدل عن حقيقة الصوم فلا يخاطب به من لم يكن عليه خطاب الاصل كالحائض والنفساء فانه لا يجب عليهما الامساك قلنا انه عجز عن حقيقة الصوم مع كونه اهلاً فيلزمه الامساك قضاء لحق الوقت بالتشبه قوله واذا افاق المجنون في رمضان قضى ما مضى منه يريد به اذا بلغ مفيقاً ثم جن فافاق في بعض رمضان اما لو بلغ مجنوناً ثم افاق فيه لا يجب عليه القضاء وفرق اصحابنا بين الجنون الاصلي والعارض وفي الاصل لم يفصل بينهما وقال بعض مشايخنا لا فرق بينهما ويلزمه قضاء ما مضى فيهما واجمعوا على انه لو اغمي عليه قبل رمضان فافاق بعد مضيه فعليه قضاء رمضان كله في الزاد الجنون الاصلي هو ما اذا بلغ مجنوناً والجنون العارضي هو ما اذا بلغ مفيقاً ثم جن م قوله واذا حاضت المرأة افطرت يترائى ان هذه المسئلة مكررة وليس كذلك لانه ذكر في باب الحيض انها لا تصوم ولم يذكر ان الصائمة اذا حاضت افطرت وجاز ان يكون الحيض مانعاً للصوم وليس برافع كالعدة مع النكاح وغير ذلك قوله افطرت يراد به انها دخلت في وقت الفطر سواء اكلت او لم تاكل لان الافطار يذكر ويراد الدخول في وقت الفطر قال عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم اي دخل وقت الفطر الحيض مناف للصلوة لتوقفها على الطهارة وليس بمناف للصلوة من حيث الفعل لكن الصوم شرع للرياضة

ليزداد الخشوع والخضوع في الخدمة فلما فات الاصل وهو الصلوة تاخر الصوم وحرم عليها في الحال لكن لم يسقط في كفاية الشعبي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم شبانه بصر مفطراً وان لم يوجد منه الاكل والشرب في الذخيرة اذا حسبت المرأة ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت افطر الرجل في يوم هو نوبة الحمى ثم لم تحض ولم يحم في اليوم اجمعوا على ان في فصل الحمى تجب الكفارة واما في فصل الحيض اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجب ا قوله ولو قدم المسافر او طهرت الحائض المراد من المسافر الذي اكل قبل الزوال او قدم بعد الزوال واما الحائض فعلى اطلاقه في فتاوى الحجة ولو قدم المسافر قبل الزوال وقد نوى الصوم فاكل قال ابو نصر رحمه الله عليه الكفارة عالماً كان او جاهلاً وقال ابو الليث رحمه الله روي عن محمد رحمه الله انه متى كان مسافراً اول النهار فلا كفارة عليه وبه ناخذ وسئل ابو القاسم رحمه الله عمن خرج الى السفر صائماً ثم تذكر شيئاً في بيته فرجع ودخل البيت فافطر ثم خرج تجب عليه الكفارة لانه حين افطر كان مقيماً قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ ا قوله وهو يرى ان الشمس لم تغرب اي يظن اراد به غلبة الظن لا مجرد الظن ب تسحر اكل السحور وسحرهم غيرهم اطعمهم السحور او اطعمهم هـ قوله واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفياً للتهمة و عليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بينا في الصوم ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع تحرزاً عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملاً بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكاً فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان يجب الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار في النصاب من شك في طلوع الفجر فالمستحب الى ان يدع الاكل وان اكل فصومه تام وعن ابي حنيفة رحمه الله ان كان في موضع يستبين الفجر فكذلك وان كان في موضع لا يستبين الفجر او السماء متغيمة وهو يشك لا ياكل ولو اكل واكبر رأيه ان الفجر طالع حين اكل يجب القضاء عنده والمختار انه لا قضاء عليه ما لم يستيقن في الخلاصة ولو قال لامرأته انظري ان الفجر طالع او غير طالع فرجعت وقالت غير طالع فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعاً اختلف المشايخ رحمهم الله في وجوب الكفارة عليه والصحيح انه لا يجب عليه مطلقاً وعلى المرأة الكفارة ا قوله الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين يعني عدولاً وهم احرار غير محدودين في القذف كما في سائر الاحكام هـ قوله ومن رأى هلال الفطر لا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم والاضحى كالفطر وهذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي في الكبرى واذا رأى الامام هلال شوال وحده ليس له ان يخرج الى المصلى ولا ان يامر الناس بالخروج لانه تمكنت التهمة اذا راوا الهلال يكره ان يشيروا اليه لان اهل الجاهلية كانوا يفعلون كذلك

فصل في التهذيب لا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن الزوج ولو كان الزوج مريضاً او صائماً او غائباً لها ان تصوم ولا تصوم الامة والعبد والمدبر وام الولد تطوعاً الا باذن المولى والزوج والمولى في التطوع والاجير لا يصوم تطوعاً الا باذن المستأجر اذا تضرر بصومه في النسفية وسئل عن

ام ولد لرجل قالت ان شفاه الله ولدى فعلى لله ان اصوم كل اثنين وخميس فشفى الله الولد وهى تصوم هذه الايام والمولى يمنعها عن الصيام هل له ذلك قال نعم قيل فمتى تصوم هذه الايام صامتها بنذرها قال اذا اعتقت قال وكذلك كل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالصوم النذر فله ان يصوم وليس للمولى ان يمنعه لتعلق حق المرأة بذلك وسئل عن رضيع مبطون يخاف عليه موته بهذا الداء وله ظئر وبزعم الاطباء ان الظئر اذا شربت دواء يبرأ هذا الصغير وذلك فى شهر رمضان هل يباح لها الافطار بهذا العذر بشرب هذا الدواء قال نعم اذا قال اطباء العصر البصراء بذلك وفيه الحاجة اليه فى ملتقط المحيط ويكره صوم الوصال اذا لم يفطر ايام المنهية اما اذا افطر فيها فلا يكره ذكر ابو يوسف رحمه الله فى جامعه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت قال وتفسيره ان يصوم يومين او ثلاثة ولا يفطر وصوم الصمت ان يصوم ولا يتكلم تشبها بالمجوس وصوم يوم النيروز والمهرجان منفردا مكروه فى الكبرى صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهها والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والان زال هذا المعنى ولا باس بان يستنقع الماء او يصب الماء على وجهه او رأسه هو المختار لانه ليس فيه تعريض الصوم للفساد ومن صام وواصل الصيام ولا يفطر الا بالايام المنهية كره بعضهم يحتج ذلك بقوله عليه السلام اياكم والوصال والمختار انه لا يكره وتاويل الحديث الا بالايام اذا صام كل الايام ولم يفطر الا الايام المنهية واذا صام ايام النيروز جاز من غير كراهة هو المختار والافضل له ان لا يصوم اما الكلام فى الافضلية ان كان يصوم قبله تطوعا فالافضل له ان يصوم كما يصوم يوم الشك وان كان لا يصوم قبله تطوعا فالافضل له ان لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام حكى عن ابى حفص الكبير رحمه الله انه قال لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر واحبط عمل خمسين سنة رجل اراد ان يقول لله تعالى على صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فجرى على لسانه الطلاق والنذر او العتاق لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد والنذر فى معنى الثلث لانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه رجل قال لله تعالى على ان اصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان فى يوم من رمضان فعليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو نية الصوم للشكر له ولو قدم فلان قبل ان ينوى به الشكر ولا ينوى به عن رمضان حنث فى يمينه لوجود البر وهو نية الصوم للشكر او جزاؤه عن رمضان لان الوقت تعين له وليس عليه قضاؤه ولو قال لله تعالى على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذى هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف الى الذى هو فيه وان نوى لانه نوى ما يحتمله ولو قال لله تعالى على ان اصوم هذه السنة فصامها كلها الا يوم الفطر والاضحى وايام التشريق وليس عليه الا قضاء هذه الايام الخمسة لان صوم رمضان لم يجب عليه بهذا النذر وما عدا صوم خمسة ايام فقد ادى ولو قال لله تعالى على صوم سنة ولم يعين السنة يقضى خمسة وثلثين يوما لان السنة منكرة اسم الايام معدودة وينبغى ان يصل ذلك الى ما مضى فان لم يصل ذكر ههنا انه لم يجز وهذا غلط ينبغى ان يجزيه ولو قال لله تعالى على صوم سنة متتابعة فهو كقوله لله تعالى على صوم هذه السنة بعينها لان السنة المتابعة لا تكون الا وفيها شهر رمضان قال لله تعالى على ان اصوم ابدا فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة كان له ان يفطر لانه لو لم يفطر يقع الخلل فى جميع الفرائض ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه متيقن لانه لا يقدر على قضائه ابدا وفرق بين هذا بينها اذا وجب على نفسه حجا قدر ما يعلم انه لا يمكنه ان يحج ذلك القدر قبل موته لم يكن عليه ان يامر غيره والفرق ان القدر الذى يفوت عنه من ذلك ليس بمعلوم ليامر غيره اما فى باب الصوم المقدر الذى يوم فات بيقين نذر ان يصوم كذا ما عاش ثم كبر سنا وضعف عن الصوم كان له ان يفطر ويطعم مكان يوم مسكينا بالنص فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله فان ضعف عن الصوم فى ذلك اليوم لمكان الصيف كان له ان يفطر وينتظر حتى اذا جاء الشتاء صام يوما مكانه لان الواجب فى ذلك اليوم يفطر ويصوم يوما مكانه كذا ههنا لان المرض والسفر كلاهما سبب للعذر فى فتاوى الحجة وفى النوازل لو نذر ان يصوم

ماعاش

ماعاش فضعف وعجز يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة قال الحجة رحمه الله والفتوى على انه يفطر ويكفر يمينه باطعام عشرة مساكين ويخرج عن العهدة لقول النبى عليه السلام النذر يمين وكفارته يمين فى الزاد ويكره الصوم فى يوم العيد وايام التشريق فمن صام فيهن فرضا او واجبا او نذرا مطلقا لم يجز ولو نذر بصوم هذه الايام صح ولكنه يفطر ويقضى اياما اخر وهذا عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله والصحيح قولنا لان صوم هذه الايام مشروع فيلزمه بالنذر كصوم سائر الايام وقد ورد النهى عنه فامر بالافطار للنهى وبالقضاء للوجوب بالنذر واما عدم جواز فرض او واجب لو نذر مطلقا فى هذه الايام فلان ما فى ذمته كامل وصوم هذه الايام ناقص لمكان النهى والناقص لا ينوب عن الكامل فى المحيط صوم الست من شوال مكروه عند ابى حنيفة رحمه الله متفرقا كان او متتابعا وقال ابو يوسف رحمه الله كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا من ان يلحق بالفريضة وعن مالك رحمه الله قال ما رايت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف قال وكان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون ان يلحق اهل الجفاء برمضان ما ليس منه اذا راوا فى ذلك رخصة عند اهل العلم ورأوهم يفعلون ذلك بلفظة مالك رحمه الله ولفظ ابى يوسف رحمه الله دليل على ان الكراهة فى حق الجهال الذين لا يميزون وعن ابى يوسف انه قال اكره متتابعا ولا اكره متفرقا ومن المشايخ من قال ينبغى للعالم ان يصوم سرا وينهى الجهال عنه وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلوانى فى شرح كتاب الصوم كراهة وفى نسخة اخرى لشمس الائمة ان الكراهة فى المتصل بشهر رمضان اما اذا اكل بعد العيد اياما ثم صام لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشهيد فى المنتقى وحدث عن الحسن انه كان لا يرى بصوم ستة ايام متتابعا بعد الفطر باسا وكان يقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين شهر رمضان وعامة المتاخرين لم يروا به باسا واختلفوا فيما بينهم ان الافضل هو التفرق او التتابع فى الذخيرة قال ابو يوسف رحمه الله كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا ان يلحق بالفريضة اراد به صوم الست وهذه اللفظة دليل على ان الكراهة فى حق العوام لا فى حق اهل العلم وحكى عن بعض المتقدمين ما هو قريب من هذا فقال ينبغى للعالم ان يصوم سرا وينهى الجاهل عنه والمتاخرون من مشايخنا لا يرون به باسا واختلفوا فى الافضلية بعضهم قال الافضل فيه التتابع وبعضهم قال الافضل فيه التفرق وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كرهه متتابعا ومتفرقا فى فتاوى الحجة والافضل هو التتابع والتواصل بعد اليوم الفطر فى تنبيه ابى الليث رحمه الله قال النبى عليه السلام من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فكانه صام الدهر كله قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه احسب لكم فصوم رمضان يكون ثلثمائة يوم وستة ايام بستين يوما لان الله تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكل يوم يقوم مقام عشرة ايام فقال الفقيه رحمه الله وقد كره بعض الناس صيام الست وقال فيه تشبه بالنصارى وعن ابراهيم النخعى رضى الله عنه انه سئل عن صيام الست قال هى صيام الحيض وقال بعضهم ينبغى ان يصوم متفرقا حتى لا يكون تشبها بالنصارى وعندى انه لا باس به متتابعا كان او متفرقا لان يوم الفطر صار فاصلا بينهما ولهذا قال لا باس به فى فتاوى الحجة وفى النوازل رجل اصبح صائما تطوعا فدخل على اخ من اخوانه فساله ان يكون ضيفا عنده ويفطر جاز له ان يطيب قلبه ويفطر لما روى فى الخبر ان النبى عليه السلام قال من افطر لحق اخيه يكتب له ثواب الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب الفى يوم قال الحجة رحمه الله ينبغى ان يخبره بانه صائم ويساله ان لا يفطره فان لم يعذره ويتاذى بذلك فحينئذ يفطر اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان لا يجوز ان يفطر لان القضاء قائم مقام الاداء فى شهر رمضان لا يفطر لاجل قلب غيره وكذلك قضاؤه ثم ذكر فى فتاوى الخاصية على هذا فرعا لو قال صاحب البيت ان لم يفطر عندى فامرأته طالق فان كان متطوعا يفطر وان كان يقضى صوم شهر رمضان لا يفطر وان وقع طلاق امرأة صاحب البيت لانه هو الذى طلق امرأته فلا يبطل صوم رمضان لان لرخصة قبل النية وقبل الشروع والقضاء فاذا نوى واصبح صائما ذهب اختياره والله اعلم هو العليم الحليم

باب الاعتكاف ب الاعتكاف انتقال من عكف اذا دام من باب طلب عكفه

حبسه م وتفسيره حبس الرجل نفسه مرابطاً لطاعة ربه لدعوته قال عطاء الخراساني رحمه الله مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة عند رجل عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح حتى تقضي حاجتي فالمعتكف يجلس في بيت ربه ويقول لا ابرح حتى يغفر لي وهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص لانه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى بارئها ثم قال في الكتاب انه مستحب والصحيح انه سنة المواظبة النبي عليه السلام على ذلك وقضائه في شوال حين تركه وجاز ان يطلق اسم الاستحباب على السنة في الزاد قال الزهري رضي الله عنه عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل وما ترك الاعتكاف حتى قبض ولان في الاعتكاف تفريغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بالحصن الحصين وملازمة بيت رب العالمين فيكون اشرف الاعمال اذا كان عن الاخلاص

هـ قوله الاعتكاف مستحب والصحيح سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخر من رمضان والمواظبة دليل السنة ي الاعتكاف على ضربين واجب ونفل فالواجب ان يوجبه على نفسه نحو ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او سنة وهذا لا يجوز الا بالصوم والنفل ان يدخل في المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه وهذا يجوز بالصوم وبغير الصوم الا في رواية رواها الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا بالصوم وهو اللبث في المسجد مع الصوم يريد به اعتكاف الذي اوجبه على نفسه اما النفل يجوز بغير الصوم الا رواية على ذكرنا ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم ولا يجوز الاعتكاف الواجب الا في مسجد له امام ومؤذن ويصلي فيه خمس صلوات هكذا رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله فاذا اراد المعتكف ان يخرج الى الجمعة يخرج بوقت يمكنه ان يصلي قبلها اربعا او ستا هكذا رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ويمكث بعدها مقدار ما يصلي اربعا وان مكث فيه يوما وليلة لا ينتقض اعتكافه ويكره وكذلك ان تمم الاعتكاف فيه وله ان يخرج الى العيدين للصلوة والى الجنازة وعيادة المريض وقال محمد رحمه الله ان كان منزله بعيدا من الجامع يخرج في وقت يرى انه يصل الى المسجد عند النداء

هـ قوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو قام في المسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداوه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من ضرورة في فتاوى الحجة ويجوز للمعتكف ان يخرج من المسجد في سبعة اشياء البول والغائط والوضوء والاغتسال فرضا كان او نفلا والجمعة فيخرج ويصلي الجمعة ثم يصلي اربعا بعدها ثم ركعتين ويرجع ويخرج ايضا لاجابة السلطان ويخرج ايضا للامر لابد منه ثم يرجع الى المسجد بعدما فرغ من ذلك الامر سريعا في الخلاصة الاعتكاف يصح في كل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح ويأتي الجمعة حين تزول الشمس وعن محمد رحمه الله اذا كان منزله بعيدا من الجامع يخرج حين يرى انه يبلغ الجامع عند النداء وان كان خروجه قبل الزوال هو الصحيح وصعوده المئذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان بابها خارج المسجد كذلك قال بعضهم هذا في المؤذن اما في غير المؤذن يفسد اعتكافه والصحيح ان هذا قول الكل في حق في التحفة هذا التي ذكرنا في الاعتكاف الواجب فاما في الاعتكاف التطوع فلا بأس ان يعود المريض ويشهد الجنازة على جواب ظاهر الرواية قوله ويحرم على المعتكف الجماع لان الاعتكاف مجاورة بيت الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاشتغال بخدمة المولى وهذا لا يتحقق بدون ترك قضاء الشهوتين الا بقدر ما فيه ضرورة وهو الاكل والشرب في الليالي ولا ضرورة في الجماع ونبني على هذا الاصل ان الاعتكاف

لا يجوز

لا يجوز في الليل وصح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الصوم شرط الاعتكاف او ركنه على ما ذكرنا ولا وجود للشيء بدون ركنه وشرطه ي قوله الا لحاجة الانسان فاذا خرج المعتكف لحاجة الانسان له ان يتطهر ثم يعود الى معتكفه ولا يمكث في منزله عند ابي حنيفة رحمه الله فان مكث في منزله بعد قضاء حاجته فسد اعتكافه عنده قل ذلك او كثر من قدر الحاجة لا يفسد اعتكافه قوله ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة يريد به البيع لغير التجارة والشراء لغير التجارة اما اذا كان للتجارة فهو مكروه هـ ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم م قوله ولا يتكلم الا بخير النص يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فما ظنك في المسجد وسئل ظهير الدين المرغيناني رحمه الله عن البحث في المسجد فقال في اي نوع فقد سوى بين يدي طريقه صدر الحجاج فقال هذا خارج المسجد لا يجوز فكيف في المسجد في الزاد اراد به ان لا يتكلم بما يكون فيه اثم فان النبي عليه السلام يتحدث مع الناس في اعتكافه هـ ويكره له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون ماثما ي قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع فهذا نحو ان يقول لله علي ان اعتكف يومين او ثلثة فصاعدا يلزمه بلياليها اما لو قال لله تعالى علي ان اعتكف يوما لا يدخل الليلة فيه ويدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج عند غروب الشمس وعن ابي يوسف رحمه الله في اليومين يلزمه ليلة واحدة فاذا اراد الخروج عن العهدة فالليالي يدخل في المسجد قبل غروب الشمس حتى يستوعب بالاعتكاف جميع الليالي يخرج بعد غروب الشمس في آخر يوم اوجب عليه وان نوى عند نذره الايام دون الليالي فهو على النهار خاصة وهو مخير ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل في المسجد قبل طلوع الفجر كل يوم ويخرج بعد غروب الشمس في ان مل البيهقي نذر الاعتكاف ثم مات يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة اذا اوصى اعتبارا بالصوم ولو كان مريضا حين اوجب ثم مات قبل ان يصح لا يلزمه وان صح يلزمه قدر ما يصح لما عرف في الصوم قيل هذا عند محمد رحمه الله وعندهما جميع ما التزم لما مر في الصوم في مسئلة النذر انه اذا قدر على الاداء في شيء جعل كانه قدر على الكل اوجب اعتكاف شهر مضى لا يلزمه شيء لانه اضاف الى وقت لا يمكنه الاعتكاف فيه كما لو نذرت المرأة اعتكاف ايام حيضها احرم بحجة او عمرة يتم في الاعتكاف الى ان يفرغ من الاعتكاف ثم يمضي في احرامه فان خاف فوت الحج لو اشتغل بالاعتكاف يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لما عرف انه لو خرج يفسد اعتكافه فبقي معتكفا ما امكن له الجمع فان لم يمكن يستقبل نذر اعتكاف شهر ثم ارتد ثم اسلم لم يلزمه شيء لان الردة تبطل ما اوجب الله عليه من العبادات فكذلك ما اوجبه على نفسه نذر المملوك والمرأة يلزمهما وللزوج والمولى المنع لان فيه تعطيل المنافع المملوكة للمولى ولا يمنع المكاتب لانه صار احق بمنافعه جن في اعتكاف واجب جنونا مطبقا سنين ثم افاق قضاه لانه واجب في ذمته والجنون لا ينافيه وجوبا وان نافاه اداء بخلاف الارتداد الزوج اذا اذن لامرأته بالاعتكاف ليس له المنع بعد ذلك والمولى لو اذن لعبده في الاعتكاف ثم منعه له ذلك ولكنه اساء لانه في الصورة الاولى ملكها منفعتها وهي من اهل الملك فلا يصح الرجوع بخلاف الثانية لانه ليس من اهل الملك ان ليلا في بيته يبطل اعتكافه لانه ينافي اللبث في المسجد الذي هو ركن الاعتكاف صعود المئذنة وان كان بابها خارج المسجد لا يفسد اعتكافه لان المئذنة من المسجد خرج ناسيا من المسجد فسد اعتكافه لان نسيانه محظورات الاعتكاف يستوي فيه العمد والنسيان كالجماع لا بأس بان يخرج من المسجد فيغسل لانه لا يعتبر خارجا وان غسل في المسجد في اناء جاز لما عرف ان المسجد ان لم يتلوث بالماء المستعمل صار رحوه وعدم بمنزلة نذر اعتكافه يوم العيد يقضيه في وقت آخر وان اعتكف فيه اجزأه وقد اساء اعتبارا بالصوم لانه امر لازم والله اعلم

كتاب الحج

م الحج في اللغة عبارة عن القصد ومنه قول القائل يحجون بيت الزبرقان المزعفرا اي يقصدون له معظمين اياه وصار في الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص ومعنى اللغوي فيه مرعي ثم له سبب وركن وشرط وماهية ووقت فيه تأدى اما السبب فهو البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يجب في العمر الا مرة لان سببه غير متكرر والوقت شرط وجوب الاداء ولهذا لا يتكرر والاستطاعة كذلك ولهذا صح الاداء بدونه من الفقير والماهية امور الاحرام ونفي بهذا فرايضه والوقت نوعان مديد وقصير فالمديد من شوال الى عشر ذي الحجة والقصير بعد الزوال

ط اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية در ور

من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر اعلم ان واجبات الحج الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والحلق او القصر وطواف الصدر وما عداهن سنن وآداب ثم وصف الحج بالوجوب مع انه فرض غير ان من افعالها ما هو فرض وما هو واجب فذكر الواجب والله اعلم يستعمل التكفل وامر ان يلبس الكفن اختيارا قبل ان يلبس اضطرارا بالموت في الجامع الصغير الخاني الاطوفة ثلثة اولها طواف التحية وهو سنة والثاني طواف الزيارة يوم النحر وهو ركن ويسمى الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر والثالث طواف الصدر وهو واجب لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف في المحيط ركن الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة الا ان الوقوف بعرفة في الركنية فوق طواف الزيارة لان الوقوف يؤدى في حال قيام الاحرام من كل وجه والطواف يؤدى في حال قيام الاحرام من وجه لانه يؤدى بعد الحلق وقد حصل التحلل بالحلق عن جميع المحظورات الا النساء ولاجل ذلك قلنا اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه القضاء ولو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة لا يفسد حجه ولا قضاء عليه واما كيفية وجوب الحج فنقول ذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله انه يجب على الفور حتى لا يجوز التأخير من اول اوقات الامكان وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وروى عنه نص والمعلى رحمهما الله قال شيخ الاسلام وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في اصح الروايتين وقال محمد رحمه الله يجب على التراخي وهو قول الشافعي رحمه الله احتج بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بغير عذر بيانه ما روي ان فريضة الحج نزلت سنة ست من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر وما كان به عذر وابو يوسف رحمه الله يحمل ذلك على العذر والتأخير بعذر جائز قوله الحج واجب ي اختلف الروايات عن عن اصحابنا رحمهم الله ان وجوبه على الفور ام على التراخي فالحاصل ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب على التراخي وعلى قول محمد رحمه الله يجب على الفور وبه اخذ الشافعي رحمه الله واجمعوا انه متى ادى الحج يكون اداء لا قضاء وفائدة الخلاف يرجع الى الاثم وعدم الاثم ولا يجب في جميع العمر الا مرة واحدة فمن زاد على ذلك يكون تطوعا او نذرا اوجبه على نفسه ولا يجب الا على المستطيع في وقت خروج اهل بلده وهو القادر على الزاد والراحلة ذاهبا وراجعا الى اهله فاضلا عن ديونه ومسكنه وخادمه وثيابه واثاث بيته وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط مع ذلك كله ان يكون له نفقة شهر بعد رجوعه ومن قدر على شق محمل او على راس زاملة فهو مستطيع ومن شرائطه ان يكون الطريق آمنا قال عصمة الله البلخي ليس على اهل خراسان الحج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو القاسم الصفار البلخي رحمه الله لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة و البادية عندي دار حرب وقال ابو بكر رحمه الله لا اقول في زماننا ان الحج فرض قال ذلك في سنة ست وعشرين وثلثمائة وهذا في زمانهم فكيف في زماننا في الظهيرية قيل انما قالوا ذلك لان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فيكون سبب الطاعة سببا للمعصية ومتى آل الامر الى هذا ترتفع الطاعة ي قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان كان الغالب في الطريق السلامة فالحج فرض وان كان الغالب خلاف ذلك فالفرض ساقط ولو بينه وبين مكة بحر وهي كخوف الطريق وجيحون وسيحون ودجلة والفرات انهار ليست بحار وان كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فقد ذكر ابن الشجاع انه يجب عليه ان يبيعه ويحج به وان كان له منزل لو باعه امكنه ان يشتري من ثمنه ادون منه ويحج بما بقي لا يلزمه الحج وان كان له عند خروج اهل بلده مقدار ما يحج به وعزم على التزوج وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله انه يحج به ولا يتزوج وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان له دراهم وليس له مسكن وخادم لزمه الحج وان صرفها الى غيره كان آثما والحج يكون في ذمته فان ملكها في اول سنة قبل ان يذهب اهل بلده الى الخروج فهو في سعة من صرفها الى حيث شاء لانه لا يلزمه التأهب في الحال وان قدر على الزاد والراحلة بطريق الاباحة ممن لا يلحقه المنة كالوالدين والمولودين او ممن يلحقه المنة من الاجانب لا يلزمه الحج وان وهب له احد مالا لا يلزمه القبول وكذلك لو تصدق به عليه ويلزم الحج على اهل مكة ومن حولها اذا كانوا قادرين على المشي وان لم يقدروا على الراحلة ولكن لا بد ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم ولعيالهم بالمعروف الى حين عودهم ولا يجب الحج الا على الحر المسلم البالغ العاقل الصحيح القادر على الركوب ويشترط في المرأة ان يكون لها زوج او محرم يحج بها سواء كان من جهة النسب او من جهة المصاهرة الا ان يكون بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام فحينئذ يجب عليها الحج بنفسها وان لم يكن لها زوج يحج بها او محرم الا ان تكون معتدة فلا تخرج من بيتها حتى تنقضي

عدتها وان امتنع المحرم من الحج معها الا ان يلتزم عنه الزاد والراحلة هل يجب عليها الحج ام لا ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في شرحه انه يجب عليها ذلك وذكر في شرح الطحاوي رحمه الله انه لا يجب عليها ذلك فان وجدت محرما تحج بها حجة الاسلام فليس للزوج ان يمنعها عندنا الا ان يكون نفلا وقال الشافعي رحمه الله كان له ان يمنعها ولا يجب الحج على الفقير ولا على المريض وعلى الذي لا يثبت على الدابة وكذلك على الاعمى وان وجد قائدا في قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولا على الصبي والمجنون والكافر والمملوك والزمن وكل من حج من هؤلاء سقط الفرض عنه كمن صلى الجمعة وليست بواجبة عليه الا الصبي والمجنون والمملوك والكافر فان المانع متى زال عنه لزمه الحج ثانيا فان بلغ الصبي بعد ما احرم او افاق المجنون او اسلم الكافر ثم استانف الاحرام وجدد التلبية اجزاه عن حجة الاسلام بخلاف ما اذا اعتق العبد فاستانف الاحرام وجدد التلبية فانه لا ينقلب حجه من التطوع الى الفرض و يستحب للذي يخرج الى الحج ان يبرئ ذمته من الدين ويرضي خصمه ويترك نفقة عياله ويخرج بنفقة طيبة وينوي الله في طريقه ويكثر ذكر الله تعالى ويجتنب الغضب ويكثر الاحتمال عن الناس ويستعمل السكينة والوقار ويترك ما لا يعنيه فاذا اتى الميقات احرم لما هو مذكور في الجامع الصغير الخاني رحمه الله فان كان بينه وبين مكة بحر فهو عذر بمنزلة خوف الطريق والفرات ودجلة وجيحون انهار ليست ببحار فلا يمنع الاستطاعة في الكبرى لا يخرج الرجل الى الجهاد الا باذن الوالدين فان اذن له احدهما ولم ياذن الآخر لا ينبغي له ان يخرج وهما في سعة من ان يمنعاه اذا دخل عليهما مشقة لان مراعاة حقهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فكانت مراعاة فرض العين اولى وان لم يكن له ابوان وله جدان وجدتان فان اذن له اب الاب وام الام ولم ياذن الآخر فلا بأس بان يخرج لان اب الاب قائم مقام الاب وام الام قائمة مقام الام فكان اذنهما بمنزلة اذن الابوين ولو اذن له الابوان لا بأس بان يخرج وكذا اذا كان السفر سفر جهاد اما اذا كان سفر تجارة او حج فلا بأس بان يخرج بغير اذن والديه لانه ليس في هذا السفر ابطال حقهما لانه ليس فيه خوف هلاك حتى لو كان السفر بحرا فامثل البحر لا يخرج الا باذن والديه ثم انما يخرج الى التجارة بغير اذنهما اذا كانا مستغنيين عن خدمته فاما اذا كانا محتاجين فلا في المحيط وان كره خروجه زوجته واولاده ومن سواهم ممن تلزم نفقته وهو لا يخاف الضيعة عليهم فلا بأس بان يخرج وذكر في فتاوى الشيخ الامام الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا كان الابن امرد صبيح الوجه فللاب ان يمنعه عن الخروج حتى يلتحي في الذخيرة اذا بلغ الصبي او اسلم النصراني في وقت لا يقدر على الحج ثم مات ذكر في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله انه لا يجب الحج على قول ابي يوسف رحمه الله خلافا لزفر رحمه الله وقد روى القدوري عن ابي يوسف رحمهما الله انه يجب قضاؤه وقيل عن ابي يوسف رحمه الله روايتان وقيل عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في هذا ايضا وكذا اذا اصاب مالا واستهلكه او هلك ثم اصاب مالا في وقت لا يقدر على اداء الحج فالاظهر انه لا يجب وعليه الفتوى في الزاد واما الزاد والراحلة بان يكون عنده دراهم مقدار ما يبلغ الى مكة ذاهبا وجائيا فاضلا عما ذكر في الكتاب فلقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فسر بما ذكرنا واما امن الطريق فلانه لا يجب بدون الزاد والراحلة ولا بقاء للزاد والراحلة بدون امن الطريق ولا يشترط اذن الزوج ورضاه اذا وجدت محرما عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لما ان الحج من الفرائض اللازمة فيكون منافعها مستثناة عن ملك الزوج وفي حج التطوع للزوج حق المنع كما في صلوة الفرض مع النفل ويستوي الجواب بينهما اذا كانت شابة او عجوزة فيما يرجع الى اشتراط المحرم لان العجوزة كالشابة ي والمحرمون اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع ولكل واحد اركان وواجبات فاركان الحج ثلثة لا يصح بدونها الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فان فات الوقوف بعرفة فاته الحج فان وقف بعرفة لا يفوته الحج ويأتي بطواف الزيارة في جميع السنة الا انه ان اتى به في ايام النحر لا يلزمه دم وان اخره عن ذلك يلزمه دم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء بالتأخير وواجباته ستة الاحرام من الميقات ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة بعد صلوة الفجر الى ان اسفر جدا والحلق او التقصير اذا اراد الخروج من الاحرام والحلق افضل وطواف الصدر اذا كان آفاقيا فان ترك شيئا من هذه الواجبات لا يفسد ويلزمه دم وسنته اربع طواف القدوم اذا كان الرجل آفاقيا والرمل

في الثلث الاول وهو ان يحل في المشي حتى يهتز كتفاه وتأخير الرمل في طواف الزيارة افضل وكذلك
السعي والهرولة في السعي بين الصفا والمروة والبيتوتة بمنى في ايام النحر فان ترك شيئا منها فقد اساء ولا
شيء عليه واركان العمرة هو الطواف وواجبها السعي بين الصفا والمروة فاذا فعلها فقد تمت عمرته و
تحلل بعد ذلك بالحلق او التقصير والحلق افضل ويجوز العمرة في جميع السنة الا انها تكره في خمسة ايام
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والقارن هو الذي اتى بعمرة وحجة معا من الميقات والافضل ان يقدم
العمرة على الحج في التلبية ويأتي بافعال العمرة على ماره ويبقى محرما حتى يفرغ من افعال الحج والمتمتع هو الذي
احرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج فلما فرغ من عمرته اتى بحجة في اشهر الحج ايضا ان يلم باهله الماما
صحيحا م قوله وعن نفقة عياله ولم يقدر النفقة بمدة لانه يختلف باختلاف الاماكن واختلف
اصحابنا في امن الطريق فمنهم من جعل شرط الوجوب كالزاد والراحلة وعبارة صاحب المختصر يشير
الى هذا فانه ادخله في شرايط نفس الوجوب حيث عطفه على الحرية والبلوغ والعقل والصحة ومنهم
من جعل شرط الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في حق وجوب الوصية فمن جعله شرايط الوجوب لا
يقول بوجوب الوصية ومن جعل شرط الاداء يقول بوجوب الوصية وتفسير المحرم كل من
لا يجوز مناكحتها على التابيد اما بالرحم او بالرضاع او بالصهرية ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها
لان المقصود لا يحصل به وكذا ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا
عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا تسافر
من غير محرم ونفقة المحرم لانها تتوسل به الى اداء الحجة واختلفوا ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء
على حسب اختلافهم في امن الطريق في الفتاوى الكبرى مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا
هكذا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا شيء لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا وفيما له نظر فان من الجانب
الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلثة اميال م قال المطرزي رحمه الله المواقيت
جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان ب جحفة واجتحفه واجحف به وسيل اهلكه ومنه الجحفة
لميقات اهل الشام لان السيل اجتحف اهلها م وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز
التقديم عليها بالاتفاق بل هو افضل ثم لما عرفت ان مكان الاحرام متعدد فاعرف ان انواع المحرمين
ايضا متعدد صنف منهم خارج المواقيت يسمى الافاقي ووقته ما ذكرنا وصنف منهم داخل الميقات
خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وميقاتهم للحج والعمرة دويرة اهلهم او حيث تيسر له من الحرم ولا
يباح لهم دخول الحرم الا محرما وصنف منهم داخل الحرم كاهل مكة وميقاتهم للحج الحرم وللعمرة
الحل لان اداء الحج عرفة وهي في الحل اذ معظم الحج الوقوف بعرفة فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق
نوع سفر واداء العمرة في الحرم لان معظمها الطواف فيكون الاحرام من الحل ليتحقق نوع سفر في
الجامع الصغير الخاني وفي العمرة الحل يخرج الى الحل فيحرم للعمرة عند التنعيم بقرب مسجد عائشة
رضي الله عنها ص قوله فان قدم الاحرام الى اخره قيل في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اتمام الحج ان
تحرم من دويرة اهله لهذا لما كانت الكعبة بيتا ذكر الدويرة بلفظ التصغير عند ذكر البيت تواضعا
لئلا يؤدي الى التحقير الكعبة قوله واذا اراد الاحرام الى اخره الاحرام ان يحرم المباحات على نفسه
يؤدي بهذه العبادة ثم من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة ومنها ما ليس لها تحريم
ولا تحليل كالصوم والزكوة وهذا الغسل للتنظيف وليس بواجب ولهذا يؤمر به الحائض والغسل
للواجب لا يجوز مع الحيض في الكامل البيهقي ومن اراد دخول مكة لتجارة او حاجة اخرى وبينه
وبينها الوقت لم يجاوز الميقات الا محرما بحجة او عمرة وان كان مكيا لما روى ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دخول مكة بغير احرام ورخص للحطابين خرج من مكة الى قريته
ثم رجع الى مكة ودخلها بغير احرام جاز لان حاجة الماسة الى دخول مكة تكثر لهم فصاروا كا
لحطابين كوني دخل مكة لحاجة بغير احرام عليه حجة او عمرة ايهما شاء ان جاوز الوقت لوجوب احرامها
كانه قال لله على احرام في المحيط الاصل فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الخطبة عام
فتح مكة الا ان مكة حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض ولم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي

وانما

وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيامة واراد بقوله لا تحل لاحد بعدي حل الدخول
بغير احرام لان قوله لا تحل لاحد بعدي انصرف الى ما انصرف اليه قوله وانما احلت لي ساعة من نهار والمراد
من قوله احلت لي ساعة من نهار حل الدخول بغير احرام فانه دخلها بغير احرام لاجل القتال في الحرم مع اهل
الحرب في الحرم حلال على كل حال وهذا الحديث لا يوجب الفصل بين الافاقي وبين اهل مكة ومن كان اهله داخل
الميقات لكن خص عنه اهل الميقات واهل مكة لمكان الحرج فانه يتكرر دخول اهل الميقات ومن كان داخل
الميقات لاقامة الحوائج بمكة وكذا يتكرر دخول اهل مكة لانه يتكرر خروجهم لاقامة المصالح خارج مكة
فلو اوجبنا الاحرام عند كل دخول لوقعوا في حرج واما اهل الافاق فلا يتكرر دخولهم مكة فايجاب الاحرام
عليهم عند الدخول لا يوقعهم في الحرج فبقي اهل الافاق داخلين تحت الحديث ي وينبغي للمحرم اذا اراد الاحرام
ان يقص شاربه ويقلم اظفاره ويحلق عانته ثم يغتسل او يتوضأ والغسل افضل ويمس طيبا اي طيب
شاء وهو سنة سواء بقي اثر ذلك بعد الاحرام او لم يبق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
وزفر رحمهما الله يكره ان يمس طيبا يبقى اثره بعد الاحرام ويلبس ثوبين غير مخيطين ازارا ورداء جديدين
كانا او غسيلين والجديد افضل م سال التيسير بقوله اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه يحتاج
في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير قوله ثم يلبي قيل انه مشتقة
من قولهم الب المكان اذا اقام لمعنى قول القائل لبيك اذا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية
للتكرير والتكثير وقيل انها غير مشتقة بل هي اسم وضع لاجابة الدعاء وهي منصوبة بفعل مضمر اي اجيبك مرة
بعد اخرى والخلاف لان التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال يدعوكم ليغفر
لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام ان سيدكم بنى دارا واتخذ فيها مأدبة و
بعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل صلوات الله على نبينا وعليه على ما روي انه لما
فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بني
فحجوه فاسمع الله تعالى صوته لاولاد ادم صلوات الله على نبينا وعليه في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فكل
من وفق ان يجيب مرة وفق لاداء الحج مرة وكل من زاد زاد ومن لم يوفق للتلبية لم يوفق للحج والتلبية
عند قصد الحج تجديد لذلك العهد فيأتي به قوله ان الحمد بكسر الالف ليكون ابتداء ذكر قوله فاذا لبى
يعني ناويا للاحرام صار محرما وتفسير الاحرام ان ينوي الحج او العمرة ويذكر بلسانه والذكر باللسان افضل
لما فيه من استعمال العضوين في طاعة الله تعالى فاذا نوى ولبى صار شارعا في الاحرام بالنية عند التلبية ولا يصير
شارعا بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر او سوق الهدي او تقليد البدنة ه قوله
ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاول وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات
الله على نبينا وعليه على ما هو المعروف في القصة في الزاد قوله ثم يلبي عقيب صلوته هذا روي عن النبي
صلوات الله عليه والكلام فيه يقع في مواضع احدها في ماخذ التلبية ومعناها فقيل هو مشتق من قول
القائل الب الرجل اذا قام في مكان لمعنى قول القائل لبيك لبى انا مقيم على طاعتك وقيل هو مشتق
من قول القائل داري تلب داري اي تواجهها لمعنى قوله لبيك اي اواجهك وقيل مشتق من قولهم امرأة
لبة اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك والثاني للاختلاف ان التلبية جواب للدعاء والكلام في ان الداعي
من هو فقيل الداعي هو الله وقيل الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاظهر ان الداعي هو الخليل صلوات
الله على نبينا وعليه والثالث في وقت التلبية والمختار عندنا ما ذكرنا والرابع في صفة التلبية وهي لبيك
اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والرابع في صفة التلبية وهي لبيك
اللهم . لك هكذا روي في صفة تلبية النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح فان الحمد بكسر الهمزة وعليه ائمة
اللغة قوله فان كان مفردا بالحج نوى بالتلبية ولا يصير محرما بمجرد النية ما لم يات بالتلبية او ما يقوم مقامها
وهذا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله والصحيح ظاهر الرواية لان النية لا تعتبر
لقوله عليه السلام ان الله عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يتكلموا او يفعلوا ي والاحرام ان يعد منه فعل
من خصايص الحج مقرونا بنية الحج والعمرة فان لبى بالفارسية او هلل او سبح او حمد الله او مجده ونوى به الاحرام
صار محرما سواء كان يحسن العربية او لا وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان لا يحسن التلبية بالعربية جاز والا فلا
كما في الصلوة والصحيح انه لا اختلاف بينهما ولو قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او غيره ونوى به الاحرام فانها

ونوجبه معها صار محرما لان هذا من خصائص افعال الحج فصار كنفس التلبية ولو جلل بدنة اى البسها الجل او قلد
شاة ونوى به الاحرام فتوجه معها لم يصر محرما وكذلك اذا اشعر بدنة ونوى به الاحرام فى قولهم جميعا والاشعار
ان يطعن فى سنامها من الجانب الايسر حتى يسيل منه الدم والاشعار مكروه فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقالا
حسن وان نوى الحج عند الاحرام ولم يلب ولا فعل فعلا يقوم مقام التلبية لا يصير محرما عندنا وعن
ابى يوسف رحمه الله انه قال يصير محرما وبه اخذ الشافعى رحمه الله فاذا ركب البعير يقول عند الركوب بسم الله وبالله
والحمد لله الذى هدانا للاسلام ومن علينا بمحمد عليه السلام سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون فاذا صار محرما يتقى اى يحترز عن محظورات احرامه من الرفث والفسوق والجدال الرفث
الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء الفسوق المعاصى وهى فى حال الاحرام اشد حرمة الجدال
ان يجادل رفيقه بسبب كآبة السفر وضيق الصدر وقيل مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فى اشهر
الحج وذلك لان العرب فى الجاهلية كانوا يحجون فى ذى الحجة اذا زرعوا فاذا لم يزرعوا اخروه وحجوا عاما فى صفر
عاما فى شهر ربيع الاول فلما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذى الحجة استقر الوقت وحرم المجادلة فيه ص ولا
يقتل صيدا اريد بالصيد المصيد ههنا اذ الوارد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل الى الاصطياد لان
القتل فى الصيد يكون بعد صيدا قبل وقوع الاصطياد باعتبار عاقبته قوله ولا يشير اليه ولا يدل الاشارة
تكون بالحضرة والدلالة بالغيبة يعنى يقول ان صيدا فى مكان كذا الكعب هنا المفصل الذى على ظهر القدم الورس
نبات طيب الرائحة قيل النفض لتناثره وهذا لا يصح لان العرق للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا
مصبوغا بشئ له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع عنه ب المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى او على
العكس الهودج الكبير الحجاجى واما تغطية بغير المحمل به فجائز وان لم يسمه انهيهما ان الكبر ما يجعل فيه الدراهم
قوله علا شرفا اى صعد مكانا مرتفعا هـ التلبية فى الاحرام على مثال التكبير فى الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال
من حال الى حال ويرفع صوته الزاد قوله فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لانه قصد زيارة البيت وهو فى المسجد
قوله فاذا عاين البيت كبر وهو ان يقول بسم الله الله اكبر وعن عطاء رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه
وسلم كان اذا لقى البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعن عذاب القبر
وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وقع بصره على البيت قال اللهم زد بيتك تشريفا وتعظيما وتكريما
وبرا ومهابة الا انه لم يعين فى الكتاب شيئا من الادعية لان التوقيت بالدعاء يذهب برقة القلب
ص قوله ابتدأ بالمسجد انه اذا دخله لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يفرغ عما هو ويكبر عند معاينة البيت
ومعناه الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة الى ان حرمتك وجلالك من الله الاكبر ويهلل اى يقول لا اله
الا الله تبريا عن كل شئ الى الله تعالى استلام الحجر مسه بفم او يد روى ان النبى عليه السلام قبل الحجر الاسود
ووضع شفتيه عليه وبكى بكاء طويلا الحديث قوله عن يمينه اى عن يمين الطائف الاضطباع ان يجعل
رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر كما يفعله القصار سمى به لانه يبدى ضبعيه اى عضديه
الاشواط جمع شوط والشوط الجرى من الحجر الاسود الى الحجر الاسود فى فوائد الجامع الصغير وعن عمر
رضى الله عنه استلم الحجر الحجر الاسود وقال رأيت ابا القاسم عليه السلام بك حفيا وروى عن عمر رضى الله
عنه انه فى خلافته اتى الحجر الاسود ووقف وقال اما انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع فلولا انى رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغت مقالته عليا رضى الله عنه فقال اما تعلم بان الحجر ينفع
فقال له عمر رضى الله عنه وما منفعته يا ختن النبى عليه السلام فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله لما اخذ الذرية من ظهر آدم عليه السلام وقررهم الى ان صيرهم مقرين بقوله الست بربكم قالوا بلى
اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيامة وفى بعض
الروايات قال على رضى الله عنه لا تقل هكذا يا عمر فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجاء بالحجر
يوم القيامة وله عينان تبصران ولسان ينطق فيشهد لمن شاء هم او قال لمن استلمه وفى رواية قال على رضى الله
عنه لا تقل هكذا يا عمر انه يضر وينفع فقال كيف ذلك قال ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام
جعله فى رق منشور وهو قوله تعالى فى رق منشور والقمه هذا الحجر فهو يشهد لصاحبه يوم القيامة فقال عمر رضى
الله عنه لا خير فى عيش قوم لست فيهم يا ابا الحسن هـ قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما لما روى
ان النبى عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر انك رجل ايد تؤذى الضعيف فلا تزاحم

للمس

للمس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن
اذى المسلم واجب فان امكنه ان يمس الحجر شيئا فى يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل لما روى انه عليه
السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبل وكبر وهلل وحمد الله
تعالى وصلى على النبى عليه السلام فى الزاد وهذا لان اشواط الطواف كركعات الصلوة وكما يفتتح كل
ركعة يقوم اليها بالتكبير فكذلك يفتتح كل اشواط باستلام الحجر ويقول فى كل مرة رب اغفر لى
وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم كذا حكى فى الآثار عن الاخيار هـ قوله ويجعل
طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب وسمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا
لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضى الله عنها فان الحطيم
من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز قصة ص
ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة على يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلى فى البيت
ركعتين فضل بها خزنة البيت وقالوا انا نعظم هذا البيت فى الجاهلية والاسلام ومن تعظيمها ان لا
نفتح ابوابه فى الليالى فامر النبى عليه السلام اياها ان تصلى فى الحطيم وقال انه من البيت الا ان
قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوا من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة
واظهرت قواعد الخليل صلوات الله على نبينا وعليه وادخلت الحطيم فى البيت والصقت الكعبة بالارض
وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فان عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ الخلفاء
الراشدون فاذا ثبت كون الحطيم من البيت يجب ان يكون الطواف من ورائه حتى يكون طائفا
كل البيت ولا يقال اذا استقبل الحطيم فى الصلوة لا يجوز صلوته لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا
يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا فى فوائد الجامع الصغير حتى كان زمن عبد الله بن زبير رضى الله عنه
فكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل فى الجاهلية وبنى البيت على قواعد الخليل
ثم بمحضر من الثلج وادخل الحطيم فى البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء الكعبة على ما فعل ابن
الزبير فنقض بناء الكعبة فاعاده على ما كان عليه فى الجاهلية فثبت بهذا ان الحطيم من البيت فى
اثبات البيهقى طاف قبل طلوع الشمس او بعد العصر لم يصل حتى تطلع الشمس وحتى تصلى المغرب اما
نفس الطواف فلا يكره فى اوقات يكره فيها الصلوة لانه لا تخصيص فى النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا بنى عبد مناف من ولى منكم لهذا البيت فلا يمنعن طائفا يطوف به ليلا ونهارا فى اى ساعة اما الصلوة
فما روى عن عمر وابى سعيد الخدرى ومسعود بن عفراء رضى الله تعالى عنهم انهم فعلوا كما ذكرنا واخروا الصلوة
الى ما بعد الطلوع والغروب ولا ينشدوا فى طوافه لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى
احل فيه النطق فمن نطق لا ينطق الا بالخير وعن عمر رضى الله عنه انه كره انشاد الشعر فيه ويقرأ القرآن فى
نفسه ولا يرفع به صوته لان رفع الصوت اذى الناس يشغل اسماعهم طاف الرجل مع المرأة لا يفسد
طوافه لانه ليس بصلوة وان كان فلا شركة فى الفتاوى الخفية فى مناقب ابى حنيفة رحمه الله
حكى ان الشيخ الامام رحمه الله لما حج الاخيرة قال فى نفسه لعلى لا اقدر ان احج مرة اخرى فسأل
حجبة الباب ان يفتحوا له باب الكعبة ويأذنوا له بالدخول ليلا ليقوم فيه فقالوا ان هذا امر لم يكن لاحد
من قبلك ولكن زيادة حرمة لسبقك فيه وتقدمك فى علمك واقتداء الناس بك نفعل فدخل فقام
بين العمودين على رجله اليمنى ووضع قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى وقرأ القرآن الى النصف فركع
وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع قدمه اليمنى على ظهر رجله اليسرى حتى ختم القرآن فلما سلم بكى
وناجى ربه وقال يا الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب
نقصان خدمتى لكمال معرفتى فهتف هاتف من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفت واخلصت بالمعرفة
وخدمت فاحسنت الخدمة فقد غفرنا لك ولمن اتبعك وكان على مذهبك الى قيام الساعة هـ الرمل
ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد
للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده
الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول فى رمل النبى صلى الله عليه وسلم فى الآثار فان نسى الرمل فى الشوط
الاول لم يرمل الا فى الشوطين لان الاول فاتت عن موضعها وكذلك اذا نسى فى ثلث لم يرمل فى الباقى لما ذكرنا

ب رمل في الطواف يهرول يرمل بالضم رملاً ورملاناً بالتحريك فيهما ايضاً هي الحالة الظاهرة
المقام بالفتح موضع القيام منه مقام ابراهيم م ما ظهر فيه اثار قدميه وهو حجارة يقوم عليها حين نزوله وركوبه
من الابل قوله فيصعد عليه قال اى فيصعد عليه بقدر ما يبصر البيت بمراى عينيه لان الاستقبال هو المقصود
من الصعود في الزاد قوله ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام وانما قدم الحمد والثناء لان قصده
ان يسال حاجته من الله تعالى فيجعل الحمد والثناء مقدمة دعائه وبعده الصلوة على النبي عليه السلام
كما يفعل القارى عند ختم القران وغير ذلك م قوله بين الميلين الاخضرين قال المطرزي هما علامتان
لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة وقال نجم الائمة الكردري رحمه الله هما علامتان
قدر كما في حايط المسجد الحرام وقيل جعل ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين
الميلين وقيل اصل هذه السنة ان ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه لما جاء بهاجر وابنه اسمعيل صلوات الله
على نبينا وعليهما الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة فعطشت هي وابنها فصعدت الصفا لتجد
الماء فلم تجد فنزلت تمشي على هينتها تنظر الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي غاب ولدها
فخافت عليه السباع فسعت فلما خرجت مشت ثم صعدت المروة ثم نزلت ومشت فلما بلغت
بطن الوادي سعت فلما خرجت مشت فعلت هكذا سبعا فلما مشت طارت الى ولدها فرأته يضع تحت
رجل ولدها فخافت الضباع فجعلت تضع حوله الاحجار وفي ذلك قال النبي عليه السلام لولا ام اسمعيل
لكان الزمزم ماء معينا الى يوم القيامة فصار ذلك سنة من سنن شعاير الحج ليبقى لهم الى يوم القيامة
قوله كما يفعل على الصفا من التكبير والتهليل والصلوة على النبي عليه السلام قوله وهذا شوط ظاهر
ما قال في الكتاب اذ ذهابه من الصفا من التكبير والتهليل الى المروة شوط ورجوعه من المروة
الى الصفا شوط آخر وذكر الطحاوي رحمه الله انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا ولا يعتبر الرجوع
قال ابو بكر الرازي رحمه الله هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا واتى عليه سبعة اشواط وسعي
قوله يبتدى بالصفا ويختم بالمروة اى يبتدى الشوط الاول من الصفا ويختم بالمروة في شرح
الطحاوي ولو سعى منكوسا بان بدا بالمروة فمن اصحابنا من قال يعتد به ولكن يكره والصحيح
انه لا يعتد بالشوط الاول قوله ثم يقيم بمكة حراما في انما قال البيهقي والمراد به انه يبقى على الاحرام
اقام بمكة او غيرها ولا يجوز له ان يتحلل لما روي عن ابي ذر رحمه الله عنه استدل ان افتتاح الاحرام
كان خالصا للركب الذين كانوا مع النبي عليه السلام سعى بين الصفا والمروة راكبا بعيد ان كان
بمكة وان رجع يجب عليه دم الا اذا ركب بعذر فلا يلزمه شيء لان النبي عليه السلام سعى على
ناقته لوجع اصابه ي قوله وبالاسحار عند الانتباه من النوم فاذا دخل مكة وعاين البيت كبر
وهلل واذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب
وترضى فاذا نظر الى البيت يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام
فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك تعظيما وتشريفا ومهابة وزد من يعظمه ويشرفه ممن حجه
او اعتمره تعظيما وتشريفا ومهابة ثم ياتي الحجر الاسود ويستلمه والاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله
بفمه بين يديه من غير ان يؤذي مسلما فان لم يمكنه ذلك لازدحام الناس يقف قائما من حيث
امكنه ويرفع يديه حذاء منكبيه ويجعل كفيه نحو الحجر الاسود مقبلا بوجهه اليه ويقبل كفيه ويقول
الله اكبر الله اكبر ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة نبيك محمد
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت
والطاغوت ويقول عند الاستلام بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر قلبي واشرح صدري
ويسر لي امري وعافني فيمن عافيت ثم ياخذ في الطواف من يمين الحجر ويطوف بالبيت سبعة
اشواط من الحجر الى الحجر ويجعل طوافه من وراء الحطيم لانه من البيت بالنص ويستلم الركن اليماني
في كل شوط ويقول في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا
والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكلما مر بالركن اليماني
يقولها عند ذلك وكذلك عند الحجر الاسود في المرة السابعة استلم وامسك عن الطواف ثم اتى
مقام ابراهيم عليه السلام وصلى عنده ركعتين في وقت مستحب او حيث تيسر له من المسجد الحرام ويقرأ

في الاول

في الاول قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وان قرأ غيرهما جاز وهي واجبة عندنا وعند
الشافعي رحمه الله سنة فاذا فرغ من الصلوة يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ثم يقول
اللهم وفقني لما تحب وترضى وجنبني عما تسخط وتكره وثبتني على ملتك وملة خليلك ابراهيم عليه
السلام ويقول تحت الميزاب اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك لا اله غيرك
يا ارحم الراحمين ثم يخرج من باب الصفا فيصعد على الصفا ويقف قائما مستقبلا الى البيت ويرفع يديه
ويجعل باطنهما نحو السماء ويلبي ويكبر ثلثا ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين
له الدين ولو كره المشركون ونحن صابرون ثم يلبي الى آخره ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى بما هو اهله ويصلي على
النبي عليه السلام ويتضرع الى الله تعالى بخضوع وخشوع ويتذلل بقلب صاف عن الكدر والدنس ويدعو له في
حوايجه ثم يهبط ويقول عند هبوطه اللهم استعملني بسنتك وسنة نبيك وتوفني على ملتك وملة نبيك
واعذني من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن برحمتك يا ارحم الراحمين ويتوجه على هينته نحو المروة
فاذا انتهى الى بطن الوادي سعى سعيا حتى يخرج عن الوادي ويقول في سعيه رب اغفر لي وارحم وتجاوز
عما تعلم فانك انت العلي الاعظم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم ثم يمشي على هينته الى ان ياتي
المروة فاذا اتاها صعد عليها ويقوم قائما على قدميه مستقبلا للقبلة ويفعل كما يفعل على الصفا
ثم يهبط منها ويعود الى الصفا ويرجع الى المروة حتى يفعل مثل ذلك سبع مرات فاذا انتهى سعيه
الى المروة في المرة السابعة امسك عن العود م قوله قبل يوم التروية ليلة التروية كان قائلا يقول له
اي اليوم الذي يلي يوم التروية يوم الثامن من عشر ذي الحجة روي ان ابراهيم صلوات الله على نبينا
وعليه راى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى وتفكر في ذلك
امن الله تعالى هذا الحكم ام من الشيطان فمن ذلك يسمى يوم التروية وفي الليلة الثانية راى مثل ذلك
فعرف انه من الله تعالى فمن ذلك يسمى يوم عرفة وفي الليلة الثالثة راى مثله فهم بنحره فمن ذلك
يسمى هذا اليوم يوم النحر كذا في الكشاف وانما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم
عليه السلام قال ما ذا تتمنى فقال ادم عليه السلام الجنة فسمي ذلك الموضع منى ب روات الامر
ترويته فكر فيه ونظر ومنه يوم التروية الثامن من عشر ذي الحجة واصلها اللهم واخذها من
الرواية خطاء ومن الري منظور فيه عرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة
ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة الزلفة والزلفى قربة وازدلفة قربه وازدلف اليه اقترب
ومنه المزدلفة الموضع الذي اجتمع فيه ادم مع حوا صلوات الله على نبينا وعليهما ولذا سمي جمعا م قوله
باذان واقامتين بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر بعد اداء الظهر لانه يجاء على
وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس واعلم ان من شرط الجمع الوقت والمكان والاحرام
والامام والجماعة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الامام والجماعة ليس بشرط في الزاد قوله فمن
صلى الظهر في رحله صلى كل واحدة منهما في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا والثلاثة رحمهم الله يجمع
بينهما كما يفعل مع الامام والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان تقديم الصلوة على وقتها امر عرف بخلاف
النص لدفع مشقة الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلوة يتفرقون في الموقف فيختار كل واحد منهم
موضعا خاليا يناجي فيه ربه وهذا المعنى منعدم في حق المنفرد لانه يمكنه اداء العصر في وقته في موضع خلوته
فيبقى الحكم في حقه على ما يقتضيه النص في انما قال البيهقي ثم الامام شرط الجماعة عند ابي حنيفة رحمه الله
لو تقدم رجل ليصلي بغير اذن الامام لا يجوز حتى انهما لو نفر الناس عن الامام فصلى وحده الصلوتين
جاز ذلك ذكره مطلقا لكن اذا كان ذلك بعد الشروع جاز ذلك بالاتفاق فاما قبل الشروع
قيل لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لان الجماعة شرط الجمع ولو مات الامير يجمع خليفته لان بموت
الامير لم ينعزل خليفته لاجرم لو لم يكن له خليفة ولا صاحب شرط صلى الناس كل صلوة
بوقتها ولا يجوز للامام ولا يتطوع بين الظهر والعصر لانه لما تقدم العصر على وقته لغرض المبادرة
الى الوقوف فاولى ان يكره التطوع في الخفة ولا يشتغل الامام ولا القوم بالسنن والتطوع فيما بينهما
في فتاوى الحجة رحمه الله اراد به سنة الظهر والمؤخر ه قوله واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الى آخره

يخطب خطبتين ويجلس بينهما جلسة في الجمعة هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع بينهما وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام ~~خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها~~ المنبر وجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا ان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة م قوله ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل وبين الموقف موقف الاعظم والجبل جبل الرحمة وهو عن يمين الموقف وعليه قبة آدم صلوات الله على نبينا وعليه وهنا يقف الامام متوجها الى الكعبة والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة ويدعو لحضهم وقال سميت بذلك لانها وصفت لابراهيم عليه السلام فلما ابصرها عرفها هـ قوله ويجتهد في الدعاء لان النبي عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم م الافاضة الدفع عن كثرة وقيل الاسراع في المشي المقيم بالمشعر الحرام على قزح وكان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وقزح اسم ذلك جبل الغلس ظلمة آخر الليل محسر بكسر السين وتشديدها موضع معروف عند باب المزدلفة هـ قوله فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم في الزاد قال عليه السلام افضل دعائي ودعاء الانبياء بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري وروي انه عليه السلام كان يدعو مادا يديه كالمستطعم المسكين ي قوله فاذا كان قبل التروية اي اذا كان اليوم السابع من ذي الحجة صلى بالناس الظهر بمكة فاذا فرغ من صلوته خطب خطبة واحدة يعلم الناس جميع مناسكهم الى يوم عرفة فاذا كان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة صلى الامام بالناس الفجر بمكة ثم يخرج الى منى ويبيت ثمة ويصلي الفجر بغلس فاذا طلعت الشمس توجه الى عرفات بالسكينة والوقار فاذا وصل اليها نزل بها في اي مكان شاء الا بطن عرنة فاذا زالت الشمس اذن المؤذنون والامام على المنبر فاذا فرغ من الاذان قام وخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة خفيفة ويذكر في خطبة جميع مناسكهم الى اليوم الثاني من ايام النحر وعن ابي يوسف رحمه الله يؤذن المؤذنون والامام في الفسطاط فاذا فرغ من الاذان يخرج ويصعد على المنبر فاذا فرغ من خطبته اقام المؤذن وصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ولا يفصل بينهما بتلك اعادة لا اذان للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولابي يوسف رحمه الله وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يقتصر على الاقامة ويخفي بالقراءة فيهما ومن ادرك شيئا من الظهر والعصر مع الامام جمع بينهما في قولهم جميعا ويشترط ان يكون محرما بالحج فيهما فان صلى الظهر وهو غير محرم بان كان الرجل مكيا ثم احرم بالحج او كان محرما لعمرة يصلي العصر في وقتها وعن ابي حنيفة رحمه الله يجوز تقديمها وهو قول زفر رحمه الله ويجوز الجمع من غير خطبة ويكون مسيئا ويصليهما في وقتهما وقالا يجوز لكل واحد منهم ان يجمع بينهما في منزله فاذا فرغوا من صلوة العصر انتشروا ووقف واحد منهم في اي مكان شاء من الجبال ولا يزالون في التكبير والتهليل والتسبيح والثناء على الله تعالى بالخشوع والتذلل والاخلاص والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لحوائجهم الى غروب الشمس ويكون الامام واقفا على راحلته الى غروب الشمس ويقول كل واحد من تهليله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثم يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم هذا مقام العبد المستجير من النار فاجرني من النار بعفوك وادخلني الجنة برحمتك ومغفرتك اللهم انت هديتني للاسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني منه حتى تقبضني وانا عليه وقت الوقوف ما بين الزوال من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك الوقوف بين هذين الوقتين فقد ادرك الحج والا فلا سواء كان عالما بها او جاهلا يقظانا او نائما او مغمى عليه او مارا من غير مكث فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه الى المزدلفة ولا يجاوز عرفة الا بعد غروب الشمس ومن جاوزها قبل الغروب فعليه دم الا ان يعود قبل غروبها فيفيض مع الامام بعد الغروب ولا يصلي احد صلوة المغرب

في الطريق

في الطريق ومن صلاها اعاد بمزدلفة مع الامام فان لم يعدها حتى طلع الفجر لا يلزمه الاعادة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا صلاها جاز وقد اساء فاذا وصل الامام الى المزدلفة اذن المؤذن اذا غاب الشفق واقام وصلى بهم المغرب والعشاء بذلك الاذان والاقامة الا ان يفصل بينهما بالتطوع وغيره ذلك فيعيد الاقامة للعشاء عندنا وقال زفر رحمه الله يعيد الاذان ايضا كما في عرفة ويدعو بدعوات دعا بها بعرفة ويقول اللهم حرم لحمي ودمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين فيبيت هناك الليلة فيصلي الفجر بغلس ثم ياتي المشعر الحرام فيقف عنده ويدعو كما دعا من قبل ويكبر ويهلل ويسأل حاجته من الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام ومزدلفة كلها موقف الا بطن محسر في الجامع الصغير الخاني وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقول في هذا الموقف اللهم هذا جمع اسألك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطي ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الشهر الحرام ورب الحلال والحرام ورب الجراف والعظام اسألك ان تبلغ روح محمد منا افضل السلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب ولك في كل وقت جائزة اسألك ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل التقوى من الدنيا همي في الزاد ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وعند زفر رحمه الله باذان واقامتين وهو احد قولي الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لما رواه ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه وما رويناه اشهر مما روى الخصوم ولا يتطوع بين الفرضين به وردت السنة وعليه عمل الامة في المحيط روي عن محمد رحمه الله انه قال حد الاسفار اذا اسفر النهار بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين فذهب م قوله اذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس وهذا لان اهل الجاهلية كانوا يدفعون من مزدلفة بعد طلوع الشمس فدفع النبي عليه السلام قبل طلوع الشمس تحقيقا لمخالفتهم وجاز ان يراد بقوله اذا طلعت الشمس اي قربت الى الطلوع جمرة العقبة ليجمعوا ما هناك من الحصى من حجر القوم اذا اجتمعوا او حجر شبهه اي جمع على مقدار الخذف اي يرمي حصاة او نواة وهو ان يضع ابهامه على وسط السبابة ويضع الحصاة على الابهام ثم يرميها والكلام في الرمي انه يرفع الحصاة من قارعة الطريق ولا يرفع من الموضع الذي يرمي وانه يرمي بالصغار ويرمي بما كان من جنس الارض ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه قوله ويكبر مع كل حصاة لما روي ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه لما اخرج ولده للذبح جاء ابليس موسوسا ابنه فوقف ابراهيم عليه السلام ورمى اليه وقال بسم الله والله اكبر رغما للشيطان ورضا للرحمن في الزاد وابتداء وقت الرمي من وقت طلوع الفجر من يوم النحر عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجوز بعد النصف الاول من ليلة النحر وعند سفيان الثوري رحمه الله من وقت طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي ان النبي عليه السلام قدم ضعفة اهله وقال لهم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين هـ ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ضيفة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا تجزيه لانه لم يوقف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به مع هذا ولو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا ي ولا يقف عندها ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا هـ قوله ثم يذبح ان احب انما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد م هذا على الاستحباب لان الكلام في المفرد ولا ذبح عليه ي الا ان يتطوع فاذا وجه هدية الذبح يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين

اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم خليلك بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين
م قوله ثم يحلق على الايجاب وفي تقديم النحر يقدم الرمي ثم الذبح ثم الحلق والضابط قولهم ر ذ ح ه
ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتقصير
ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة في شرح مختصر الطحاوي ان يجري الموسى على رأسه ان لم يكن عليه شعر هكذا روي
عن ابن عمر رضي الله عنهما تشبها بالحالقين م قوله حل له النساء لكنه بالحلق السابق بالطواف لان الحلق
هو المحلل الا انه تاخر عمله في حق النساء الى اوان الطواف وهذا لان الطواف ركن من اركان الحج والمحلل
الا العبادة انما شرع عما هو محظور بتلك العبادة كالحلق والسلام لانهما ركن فيهما قبل التلبية بمنزلة
النحر تم بالصلوة والحلق بمنزلة السلام قوله يبتدي بالتي تلي المسجد اي المسجد الخيف وهي جمرة الاولى
لانها اول جمرة من الجمار الثلث قوله ويقف عندها الوقوف عقيب كل رمي بعده رمي فيقف عند الجمرة
الاولى والوسطى دون الثالثة وهي جمرة العقبة فالحاصل ان ايام الرمي اربعة الاول يوم النحر ويرمي
جمرة العقبة لا غير واول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر الى غروب الشمس وفي الثاني والثالث انما
يدخل وقت الرمي حين زوال الشمس وفي الرابع كذلك عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز قبل الزوال
وعدد الحصاة في الايام كلها سبعون سبعة في الايام الاول واحد وعشرون في اليوم الثاني وكذلك في الثالث
والرابع في التهذيب ويقف عند الاولين دون العقبة مقدار ان يقرأ عشرين اية من البقرة قوله
ثم يعود الى منى ي ويبيت ثمة فاذا اصبح الفجر اخذ منها احدا وعشرين حصاة ودفع الى موضع
الجمار فيبدأ اولا بما يلي المسجد الخيف فيرمي من هناك سبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف
عندها ويرفع يديه عقيب كل حصاة ويدعو لحاجته ويهلل ويسبح ويحمد الله ويثني عليه ثم يأتي مقام
لذي هناك ويقف عنده ويقول اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق وضيق الصدر وعذاب القبر وفتنة الدجال وسوء المنقلب وسوء المنظر في الاهل
والمال وذكر في المناسك لحسن بن زياد رحمه الله انه يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر
ثم يرفع يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا او حصاة الخذف مقدار
النوى فان رمى اكبر منها او اصغر اجزاه وليس بمستحب ثم يدفع الى جمرة الوسطى ويقول مثل ذلك
في مقام هناك ثم يدفع الى جمرة العقبة ويفعل مثل ذلك ولا يقف عندها وليس هناك مقام فان ترك
الترتيب في رمي الجمار اجزاه عندنا واساء وقال زفر رحمه الله لا يجزيه ثم الى منى فانا زال الشمس
من الغد صلى الامام الظهر بمنى وخطب بعد خطبة وامرهم يعلم الناس فيها ما بقي من مناسكهم ثم يأتي
الجمار الثلث ويفعل مثل ما فعل بالامس ويقف عند المقامين ويدعو لكذلك وكذلك في اليوم الثالث
اجزاه الرمي قبل الزوال في اليوم الرابع ان رماها قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما فاذا فرغ من رمي الجمار رحل الى مكة فاذا اتى وادي الابطح وقف ساعة على راحلته ويدعو بنحو
ما ذكرنا ثم يأتي مكة ويطوف طواف الصدر ويصلي ركعتين في المقام ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها قائما
ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء يا ارحم الراحمين ويصب منه على وجهه وصدره
ولانه ويغتسل منه ان امكنه ثم يأتي الملتزم وهو موضع بين الحجر الاسود وبين الباب فيضع عليه وجهه
وصدره ويتشبث باستار الكعبة فيدعو باي دعاء شاء فان امكنه ان يدخل البيت وان لم يمكنه فلا
ضرر والاحسن ان يأتي المدينة المنورة بعد ذلك فيبدأ الى قبر النبي عليه السلام فيقوم بين القبر والمنبر
ويستقبل القبلة ويصلي على النبي عليه السلام ويسلم على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ويترحم عليهما فان كان
احد اوصى ان يسلم عنه على النبي عليه السلام فعله ويقول عند قبر النبي عليه السلام اللهم رب هذا البلد
الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمد
الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكأسه شرابا مريا واجعلنا من
رفقائه يوم القيامة وهذه الادعية بعضها مروي عن النبي عليه السلام وبعضها عن الصحابة وليس عندنا
موقت في هذه المواقف فاي دعاء دعا به جاز غير ان هذه مرتبة على ما ذكر ويقول اذا رجع ايبون
عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والحمد لله الذي هدانا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا كذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد منا

وارزقنا

وارزقنا العود اليه حتى ترضى منا يا ارحم الراحمين في الكبرى والاحسن للحاج ان يبدأ بمكة شرفها الله تعالى
فاذا قضى نسكه مر بمدينة المنورة لان الحج فريضة والزيارة تطوع ولو كانت غير حجة الاسلام يبدأ
بايهما شاء وان بدأ بالمدينة مع هذا في الوجه الاول جاز ولو خرج الحاج راكبا كان افضل لان الماشي يحمل الانسان
ويسيء خلقه فلا يأمن ان يأثم في احرامه ولو حج مرة فاراد ان يحج مرة اخرى فالحج افضل ام الصدقة والمختار
ان الصدقة افضل لان منفعتها يعود الى غيره والحج لا في الملتقط بناء الرباطات المنفعة للمسلمين افضل
من الاتيان بحج التطوع والنفل والحجة الثانية عن الفرض اعني بعد حج الفرض ان لم يكن الاب مستغنيا
عن خدمته للابن ان يكره عليه الخروج الى حج التطوع والاتيان بحج الفرض اولى من طاعة الوالدين وخدمتهما
م النفر الرجوع والنفر الاول للرجوع في اليوم الثاني من ايام التشريق والنفر الثاني المكث الى اخر
ايام التشريق حتى الجمار كلها في الجماد كذا قاله القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله ه ويكره ان
يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب
شغل قلبه م الثقل متاع المسافر واهله والمعنى فيه لان النبي عليه السلام قال المرء حيث رحله فاقتضى
ظاهره ان تقديم رحله بمنزلة خروجه بنفسه والخروج بنفسه مكروه فكذا متاعه المحصب موضع بقرب
مكة والتحصيب النزول به وذكر في المبسوط التحصيب سنة عندنا حتى لو ترك يصير مسيئا لما روي
ان النبي عليه السلام نزل بالابطح اراءة للمشركين بما خصه الله تعالى من الفتح والنصرة والاهانة لهم
فيكون سنة قوله وهذا طواف الصدر ه ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهده بالبيت لانه يودع
البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام من حج هذا البيت
فليكن اخر عهده بالبيت الطواف واخص النساء الحيض م قوله ثم يعود الى اهله لانه من الحج ان شاء
اقام وان شاء عاد الى اهله وقال بعض مشايخنا يستحب له ان يأتي الباب ويقبل العتبة فيلتزمه ويتشبث
بالاستار ويلصق خده بالجدار ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه قائما ويصب على بدنه ثم ينصرف وهو
يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان الحج الذي
اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ه قوله
ومن ادرك الوقوف بعرفة الى اخره اول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي عليه السلام
وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج
ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت مالك رحمه الله كان يقول ان اول وقته بعد
طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه
عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم
حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه
ما رؤينا قوله ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير
ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط
كشف العورة وقالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا
في بستان الفقيه ابو الليث رحمه الله مات اولاد النبي عليه السلام كلهم قبله الا فاطمة فانها عاشت
بعده ستة اشهر وكانت نساؤه كلهن ثيبات الا عائشة رضي الله عنهن فانها كانت بكرا تزوجها
وهي بنت ست سنين وبنا بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسعا واعتمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربع عمر وحج حجة واحدة وهي حجة الوداع والله اعلم ورسوله باب القران ب القران
مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما وهو قارن م المحرمون اربعة مفرد الحج وهو ان يحرم من
الميقات او قبل الميقات في اشهر الحج او قبلها وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد قلبه ومفرد بالعمرة
وهو ان يحرم من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية ويقصده بقلبه
وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها يذكر العمرة والحج بلسانه
عند التلبية ويقصد بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان
يلم باهله الماما صحيحا ه قوله القران الى اخره لقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان
فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلوة الليل قوله وصفة القران

الى آخره قدم العمرة على الحج فيه وكذلك لقول اللهم لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك
يبدأ بذكرها فان آخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرها في التلبية
اجزاه اعتبارا بالصلوة قوله او بدنة اراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة
وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة م قوله آخرها يوم عرفة احترازا عن يوم النحر فانه وقت الحج وليس وقت
الصوم قوله لم يجزه يعني ابدا قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز هـ ومعناه بعد مضي ايام
التشريق لان الصوم فيها منهي عنه م قوله صار رافضا لعمرته بالوقوف فيه اشارة الى انه لا يصير رافضا
بمجرد التوجه وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله باب التمتع هـ ومعنى التمتع الترفق باداء
النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا ب الم باهله نزل م قوله ويقيم بمكة حلالا هذا
الذي ذكره ليس على وجه الشرط لكن معناه اذا اراد ان يقيم الحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج
قوله فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد هذا بيان آخر وقت الاحرام اما لو قدمه على هذا اليوم جاز
وهو افضل وانما قيد بهذا لانه اول يوم يبدأ فيه بافعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام عنه هـ والشرط ان يحرم
من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم م تقليد الهدي ان يعلق
بعنق البدنة قطعة نعل او مزادة ليعلم انه هدي هـ وصفة الاشعار ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام
من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب
اليمين اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما م قوله واذا حاضت المرأة عند الاحرام ذكر في الهداية عند
الوقوف وصحح الشيخ شمس الدين الكردري رحمه الله قوله عند الاحرام لان الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون
مفيدا والله اعلم باب الجنايات م قوله اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة مجملا لان موجبها
مجمل حيث ذكر التطيب مطلقا من غير تقييد بعضو دون عضو ثم شرع في بيان هذا المجمل فقال ان طيب عضوا
كاملا فعليه دم وهذا دأب صاحب الكتاب ان يذكر قولا مجملا جامعا ثم تفصيل ذلك الى ان ينتهي الباب
في الزاد وقال الشافعي رحمه الله الدم في القليل والكثير والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الجزاء انما يجب بحسب
الجناية والجناية انما تتكامل بما هو المقصود من قضاء التفث والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل يتم به الجناية
وفيما دون ذلك في جنايته نقصان فيكفيه الصدقة قال فان لبس مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم
وقال الشافعي رحمه الله اذا لبس المخيط لزمته الكفارة وان كان في ساعة واحدة والصحيح قولنا لان الجناية
انما يتم بلبس مقصود واللبس المقصود فيما بين الناس عادة يكون في يوم كامل فان من اصبح ولبس الثياب لا
ينزعها الى الليل فان لبس في هذه المدة تكاملت الجناية باستمتاع مقصود وفيما دون ذلك لم يتكامل جنايته باستمتاع
مقصود فيكفيه الصدقة وكذا لو كان نائما فغطاه غيره فعليه دم لانه من محظورات احرامه وهو لبس تام معتاد
وان حلق ربع رأسه فصاعدا فعليه دم لان الربع بمنزلة الكمال وهذا لان حلق بعض الرأس لتحصيل معنى الزينة
والراحة معتاد كما في حق الاتراك وبعض العلوية فتكاملت الجناية فيوجب الجبر بالدم ي اذا تطيب
المحرم عضوا كاملا كالرأس والساق واعضاء متفرقة مقدار عضو واحد في مجلس واحد وادهنه بدهن البنفسج
او الورد او الخيري او بدهن البان فعليه دم وكذلك ان غسل رأسه بالخل والزيت او الخطمي في قول ابي
حنيفة رحمه الله وقالا عليه صدقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب عليه دم وفي رواية عنه لا شيء عليه اصلا وقيل
ان اريد بالخطمي خطمي العراق لان فيه رائحة مستلذة وذكر في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله اذا طيب ربع عضو
لزمه دم والوسمة ليس بطيب حتى لو خضب بها رأسه ولحيته لا يلزمه شيء في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رحمه الله لزمه صدقة والقسط والحناء طيب في قول ابي يوسف رحمه الله قوله وان كان اقل من ذلك
فعليه صدقة وهو ان يقيم الدم على ساعات اليوم فيلزمه مقدار ما اصاب ساعات اللبس وعن ابي يوسف
رحمه الله يطعم عنه نصف صاع من بر هـ وعن ابي يوسف رحمه الله اذا خضب رأسه بالوسمة لعلاج المعالجة
من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح ب المحجم بالفتح من العنق موضع الحجامة عن
الليث والازهري ومنه قوله ويجب عليه غسل المحاجم يعني مواضع الحجامة من البدن ات مل البيهقي انكسر ظفره
فقطع لا شيء عليه لانه خرج من كونه ناميا كالشجر انكسر م قوله وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة
معناه يجب بكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة ولا يقال ينبغي ان يجب الدم بقص اظافير ثلثة اقامة
الاكثر مقام الكل لان اظافير يد واحد انما يوجب الدم لا لانه كل الجناية لان محل الجناية اليدان والرجلان بل لانه

ربع محل الجناية والربع ملحق بالكل فمتى كان في نفسه ملحقا تعسر ان يلحق باكثره به على انا نقول يلزمه منه التسلسل
الى ما يتناهى وهو اكثر الاكثر قوله وان شاء صام ثلثة ايام فكان ينبغي ان يصوم ستة ايام لان الاصل
ان اطعام كل مسكين مقابل بصوم يوم كما في الفدية في صوم الشيخ الفاني وكفارة الظهار الا ان النص قابل
صوم كل يوم بطعام مسكين واحد لانه قال او عدل ذلك صياما فاتبعناه النص قوله فسد حجه ونفيه
ونوى من الفساد النقصان الفاحش لا البطلان قوله ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد لان احرام الحج
لازم على معنى انه لا يمكنه الخروج من الاحرام الا بالاعمال بخلاف الصلوة فانه يخرج عن احرامها كما فسد الطواف
هو الدوران حول البيت في ات مل البيهقي والجماع ان قصد او لم يقصد بان كان في حال نوم او اكره فانه
كان غير مانع في فساد الحج سواء وعلى العاقل البالغ الدم وقال الشافعي رحمه الله لا يفسد لانه يتعلق به الاثم
ولنا العذر وعدم القصد لا ينفي وجوب موجب الفعل في الحج كقتل الصيد في الزاد قوله ومن جامع ناسيا
كان كمن جامع عامدا ولذلك يستوي فيه حالة النوم واليقظة والطوع والاكراه والبالغ وغير البالغ والعاقل
وهذا لان هذا الحكم تعلق عنه بالجماع وبسبب النسيان لا ينعدم وهذا لانه اقترن بحالة ما يذكره وهو هيئات
المحرمين فلا يكون معذورا بعذر النسيان كما لو اكل في الصلوة بخلاف الصوم لانه لم يقترن بحالة ما يذكره فجعل
النسيان فيه عذرا في رفع الاثم لا في اعدام اصل الفعل الا ترى انه يلزمه الغسل ويثبت حرمة المصاهرة فكذا يتعلق
به فساد النسك قوله ومن طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة وان جنبا فعليه بدنة والافضل ان يعيد
الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يعتد بطواف المحدث اصلا والصحيح
قولنا لان المأمور هو الطواف قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهو اسم الدوران حول البيت وهذا يتحقق
من غير طهارة فيكون اشتراط الطهارة زيادة على النص ولان سائر ان كان الحج يؤدى بغير الطهارة فكذا غير الركن
الا انه تعلق بالبيت فيستدعي الطهارة كالصلوة وما تردد بين اصلين وفر عليه حظهما من الحكم فنقول التشبه
بالصلوة كانت الطهارة واجبة فيه ولكونه من اركان الحج يقع معتدا اذا حصل بغير طهارة والافضل هو الاعادة
لتحقق الجبر بالتحقق بما هو من جنسه وان تعذر فعليه دم لنقصان التمكن فيه الا ان النقصان المتمكن بسبب
الجناية اخف منه ولزمه الجبر بالبدنة ووجوب البدنة في موضعين في باب الحج في هذا وفي الجماع بعد الوقوف
وان عاد طوافه سقط عنه البدنة واختلف المشايخ في ان المعتبر هو الطواف الثاني ام الاول والاصح ان المعتبر
هو الطواف الثاني والاول ينفسخ بالثاني واليه مال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله
ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة وان طاف جنبا فعليه شاة وهو المذكور في رواية ابي سليمان
وفي رواية ابي حفص وفي زوائده رحمهما الله الزمه الدم فيهما وهو القياس والاصح هو الاول لان الطهارة ليست بشرط
لصحة الطواف لكنه شرط الافضلية والكمال فكان الحدث والجناية منقصين له والنقصان الفاحش بمنزلة
الهلاك من وجه فاوجب العدم من وجه فاوجب الدم والنقصان بالحدث غير متفاحش فلم يجعل معدوما
من وجه فاوجب الصدقة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه شاة وحجه تام وهذا عندنا وعند
الشافعي رحمه الله لا يتم لاحد حج ولا عمرة الا بالسعي والصحيح قولنا لقوله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما ومثل هذا الخبر للاباحة دون الايجاب فيقتضي ظاهر الاثر ان لا يكون واجبا الا انا تركنا هذا
الظاهر في حق حكم الايجاب بالاجماع فبقي ما رواه على ظاهره على ان في الآية بيانا ان المقصود حج البيت ولا
يبلغ درجة التبع درجة الاصل وثبت فيه صفة الوجوب دون الركنية هـ قوله والافضل ان يعيد الطواف
وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا
بالفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث م ولو عاد الجنب الطواف قال
ابو الحسن المعتبر هو الاول والثاني جبر له لان الطواف الاول قد وقع معتدا فلا حاجة الى رفع
النقصان فيرتفع النقصان به وقال الرازي رحمه الله المعتبر هو الثاني وينفسخ الاول لانه تمكن
النقص الفاحش فيه قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا صدقة فان قيل ينبغي ان يجب الدم
لئلا يؤدي الى التسوية بين طواف الصدر وهو واجب وبين طواف القدوم وهو سنة قلنا لو اوجبنا
الدم يلزمه التسوية بينه وبين طواف الزيارة وهو فرض قوله بقي محرما ابدا اي بقي محرما حتى يطوفها
لانه لم يأت بالركن فصار كانه لم يطف شيئا ولم يقم الدم مقام الركن فصار كانه لم يطف فبقي محرما
على حاله وهذا لان الركن عندنا في الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها الى سبعة واجب وقال الشافعي

رحمه الله الركن سبعة اشواط حتى لو ترك خطوة من الشوط الاخير لا يجزيه ولا يقوم الدم
مقامه ونحن نقول ان المنصوص الطواف بالبيت ولا يقتضي ظاهره التكرار الا انه ثبت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا تقدير الكمال الطواف سبعة اشواط فيحتمل ان يكون ذلك التقدير
للاتمام ويحتمل ان يكون للاعتداد به فثبت منه القدر المتيقن وهو ان يجعل ذلك شرط الاتمام
ولئن كان شرط الاعتداد فيقوم الاكثر مقام الكل لترجيح جانب الوجود على جانب العدم
في الزاد قوله ومن افاض من عرفة قبل الامام فعليه دم لان نفس الوقوف ركن واستدامته
الوقوف الى غروب الشمس واجب لانه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر به اظهارا لمخالفة المشركين
وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فان عاد ووقف بها فان كان قبل غروب الشمس وافاض مع الامام
اختلف المشايخ في سقوط الدم والاصح انه يسقط عنه الدم وبعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم
الا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله م قوله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه اعلم ان
الترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لان ما دام ايام الرمي باقية فالاعادة ممكنة في
الزاد قوله ومن اخر الحلق حتى مضى ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وجملته ان الحلق
للتحلل في الحج يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم عنده وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يتوقت بهما وعند محمد رحمه الله يتوقت بالمكان دون الزمان والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الحلق
لا يعقل فيه معنى القربة الا انا عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حلق للحج الا في الحرم
يوم النحر فما وافق هذه الصفة كان قربة وما لا فلا فيلزمه الجبر بالدم وعلى هذا تاخير وطواف
الزيارة عن ايام النحر قوله والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الى آخره والصحيح قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله والخلاف في الموضعين في الجزاء وفي معنى المثل لان عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما فسر
المثل المذكور في الآية بالقيمة ولان الحيوان ليس من ذوات الامثال من جنسه ولهذا يكون مضمونا عليه
بالقيمة في حقوق العباد فكذا في حقوق الله تعالى وقوله تعالى من النعم اي المقتول لا ان يكون المثل من النعم
هـ الصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده ومثواه في البر
وبحري وهو ما يكون توالده ومثواه في البحر فالبحري حلال للمحرم والبري حرام على المحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما هـ قوله او دل الدلالة الموجبة ان لا يكون المدلول عالما بمكان
الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم
لم يكن عليه شيء م الناسي ان قتله وهو ناس لاحرامه ب الضبع بالضم الباء واحدة الضباع وهي
اجناس السباع العناق الانثى من اولاد المعز م قوله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمة البيض كذا في المبسوط
هـ قوله وليس في قتل الغراب والحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء وقد ذكر
الذئب في معناه في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد
بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه يسمى غرابا ولا يبتدئ
بالاذى وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منها سواء
لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس
المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى م والتخصيص باسم العدد لا يمنع الحاق غيره الا ترى انا الحقنا
الرمح والخنجر بالسيف في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف ب الحداة بالكسر وقد يفتح
طائر يصيد الجرذان هـ وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود
وليست بمتولدة من البدن ثم هي موذية بطبعها والمراد النمل السوداء والصفراء التي تؤذي
وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى قوله ومن قتل قملة تصدق بما شاء
مثل كف من طعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن م وتمرة خير من جرادة اي لا يجب
عليكم ايتاء الدرهم في مقابلة الجرادة بل تصدقوا بتمرة فانه يكون اتيانا بالواجب وزيادة قوله
كالسباع ي والفيل والخنزير والقرد من جملة السباع ويجب الجزاء على محرم قتله في قول علمائنا
رحمهم الله وقال زفر رحمه الله لا شيء عليه م البط الكسكري الذي يكون في المساكن والحياض لانه كالدجاج
مستانس بخلقته والذي يطير فهو صيد يجب فيه الجزاء ب حمام مسرول في رجليه ريش كانه سراويل

قوله

م قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال عليه الجزاء يريد به قيمته يهدي بها او يطعم ولا يجزيه الصوم
لانها غرامة مالية وليست بكفارة فلا يدخل فيها الصوم قوله او الشجر الذي ليس بمملوك اعلم ان
شجر الحرم نوعان وهو اما ان كان من جنس ما ينبته الناس او من جنس ما لا ينبته الناس
ثم كل نوع منهما اما ان نبت بنفسه او انبته منبت ولا يجب الجزاء في سائر الاقسام الا في قسم واحد وهو كل
شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس قد نص في المبسوط لو نبت في ملك رجل ام غيلان فقطعه
انسان فعليه قيمته لمالكه اخرى لحرمة الحرم في ان مل البيهقي ويكره انتفاع بما قطعه وادى قيمته لانه
لو ابيح لتطرق الناس بهذا الطريق الى الانتفاع به ولا شيء عليه ان ينتفع لانه حطب كما لو انتفع بما ينكسر
من اشجاره والله اعلم باب الاحصار م المحصر هو الذي اهل بحجة او بعمرة عن الوقوف والوصول
الى بيت الله تعالى لمرض او عدو او علة مانعة من المضي او سرقت نفقته او هلكت راحلته وهو عاجز عن
المشي او مات محرم المرأة او زوجها او احرمت وليس لها محرم يحج بها ولا زوج فهو محصر لا يتحلل الا بالذبح
او بافعال العمرة وان سرقت نفقته وهو قادر على المشي فليس بمحصر فان كان قادرا على المشي في الحال
ويخاف ان يعجز بعد ذلك فهو محصر فان احرمت المرأة باذن زوجها ولم يخرج معها لم تتحلل الا بالذبح
م قوله وقيل له ابعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم يعرف قربة الا في زمان او مكان
قوله وتواعدهم بيوم بعينه لان التحلل لما توقف عليه وجب ان يعين وقته ليقع التحلل بعده وهذا على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار عنده غير موقت بيوم النحر فلا يصير وقت الاحلال معلوما من
غير مواعدة فاما عندهما الاحصار موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة في المحصر بالحج وانما يحتاج
اليه في المحصر بالعمرة لان دم الاحصار في العمرة غير موقت عندهما هـ قوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه
الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه
عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا
على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف
قوله وان قدر على الادراك الهدي دون الحج بان واعد صاحبه ان يذبح عنه يوم النحر فهو لما يدرك
الهدي حيا يوم النحر الا انه لا يدرك الوقوف بعرفات فيبقى محصرا قوله تحلل ذكر في التحفة يذبح
عنه ويحل ولا يجب عليه الذهاب الى مكة قوله وان قدر على ادراك الحج دون الهدي بان واعد
صاحبه ان يذبح عنه قبل يوم النحر هذا يستقيم على قول ابي حنيفة رحمه الله لان من اصله ان هدي الاحصار
يجوز ذبحه قبل يوم النحر فيتصور ادراك الحج دون الهدي وعلى قولهما لا يستقيم لانه موقت بيوم النحر فلا
يتصور ادراك الحج دون الهدي قوله وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان منع من الطواف يقف بعرفات
ثم يحلق فيتحلل الا في حق النساء وليس فيه كثير ضرر وان منع من الوقوف يصبر حتى يفوته الوقوف فيتحلل
بالطواف والسعي فلا يلزم التاذي من امتداد الاحرام على التقديرين فلا يكون في معنى المنصوص عليه وهو
ما اذا كان ممنوعا عن الركنين جميعا باب الفوات هـ قوله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف
حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فات الحج لما ذكران وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل
ويقضي من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج
من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء
احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال
العمرة فكانت في حق الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما قوله والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع
السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله
عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج وكانت متعينة له وعن ابي يوسف رحمه الله
لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول الوقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه
ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص
وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي رحمه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة
كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها
كما في الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج ولا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار

قوله وهو الطواف والسعي وقد ذكرنا في باب التمتع في الزاد ثم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله احرامه
للحج باق ويتحلل بافعال العمرة وعند ابي يوسف رحمه الله يصير احرامه احرام عمرة وعند زفر رحمه الله ما يؤديه من الطواف
والسعي بقايا افعال الحج والصحيح قولهما لانه لا يمكن فعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج كان شرع فيه ولا وجه اليه لوقوعه
للزوم م قوله الاحرمة ايام يكره فعلها للعمرة اي يكره انشاء الاحرام في هذه الايام اما لو كان قارنا يجوز اداء
افعال العمرة قبل الزوال يوم عرفة وفوات الحج يتمكن من اداء العمرة في سائر الايام في الكرخي ليلتان في حكم
نهار ماض لا في حكم نهار مؤتنف كليلة العرفة حتى جاز الوقوف فيها كما يجوز بالنهار وليلة النحر حتى لا
يجوز التضحية فيها كما لا يجوز في يوم عرفة اما الاولى فنظر للحجاج واما الثانية فليست بثانية هذه غير الاولى
فان هذه الليلة بعينها لما كانت تبعا لنهار ماض وهو يوم عرفة ليلها تبع لنهار مؤتنف وهو يوم الاضحى هـ

باب الحج عن الغير الاصل في هذا ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او
غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه
والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع
مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار
والقدرة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا
يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم
اتعاب النفس او الشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة
القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة
في هذا الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع
عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم والله اعلم

باب الهدي الهدي ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحدة هدية كما يقال جدي
في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا م الثني من المعز
والغنم ابن سنة ومن ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وقيل منه الثنايا من ظلف وابن ضعف وابن خمس من ذي
ظلف وخف في الزاد الجذع من الضأن عند الفقهاء ما اتى عليه سبعة اشهر وعند اهل اللغة ما تم له ستة اشهر
والثني من الغنم عند الفقهاء ما تم له سنة وطعن في الثانية وعند اهل اللغة ما تم له سنتان والثني من البقر
والجاموس ما تم له سنتان وطعن في الثالثة والثني من الابل ما تم له خمس سنين والجذع ما تم له اربع سنين
ب عن الازهري الجذع من الضأن الثمانية اشهر المنسك بالكسر الموضع الذي يذبح فيه م الجحفاء
المهزولة قوله والبدنة والبقرة خص البقرة بالذكر وان كان اسم البدنة يشملها عندنا لان التخصيص
باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم عام كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل هـ قوله
فلا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال رحمه الله الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل
يوم النحر انفل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى
الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم
فيها اظهر ب التوقيف ان يأتي بالهدي الى عرفات النحر الطعن في نحر البعير من باب منع الجلال
جمع جل الدابة الخطام حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه اي انفه الجزر القطع ومنه جزر الجزور نحرها
فالجزار فاعل ذلك هـ قوله والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي
في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته
غيره قوله فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى فما ينبغي ان
يصرف شيئا عن عينها او منافعها الى نفسه الى ان تبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبه لما روي ان النبي عليه السلام
رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص من ركوبه فعليه ان
ما نقص من ذلك قوله ينضح ضرعها هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق
بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه لحاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه م قوله
واذا عطبت البدنة اي دنت الى الهلاك بدليل قوله نحرها ثم ذكر في الهداية وان كان تطوعا نحرها

وصنع

وصنع نعلها كذا وكذا ولم يذكر في كتابنا هذا ولكن المراد هذا واعلم انه تعالى اي هذه المسئلة مكررة فانه قال
ومن ساق هديا فعطب ثم قال واذا عطبت البدنة في الطريق وليس كذلك لانا بينا ان المراد
من قوله عطبت اي قربت اليه ولهذا قال ههنا نحرها ولم يشتغل هناك ببيان ما يصنع بها ونقول
الغرض في ايراد المسئلة الثانية انه ان كان تطوعا يفعل كذا وكذا وان كان واجبا يفعل بها ما شاء
والغرض من ايراد الاولى انه هل يجب عليه اقامة الغير مقام الذي عطب ام لا فقال ان كان واجبا
كذا وان كان تطوعا كذا ولم يقل ماذا يفعل بالذي عطب قوله وصبغ نعلها بدمها هـ والمراد بالنعل
قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن بتناوله
معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه
جزر السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود قوله ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم
نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية
والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة
م الحق دم الاحصار بدم الجنايات لان المحصر الحق بفائت الحج وفاسد الحج وهما جابران والله الموفق
هـ مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم والقياس
ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة
دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها
نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز والتدارك
غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم
التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير
ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم الحج والناس انصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية يوم عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف
في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه
لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب
وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا وافعال
الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان
الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي فاذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة
قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر رحمه الله ليس له ذلك لان هذا عقد
سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري جارية منكوحة ولنا
ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا للمشتري الا انه يكره ذلك للبائع
لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه
اذا باشرت باذنه فلا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب وعند
زفر رحمه الله يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه
يحللها بغير الجماع بقص شعر او قلم ظفر ثم يجامعها والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانها لا تخلو
عن تقدم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم بالصواب
في الجامع الصغير الحسامي رحمه الله اهل عرفة اذا وقفوا في يوم فشهد قوم انهم وقفوا في يوم النحر اجزأهم
وصورة الشهادة ان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم
العاشر وعن ابي يوسف رحمه الله في الغلط في العيد ثلث روايات ذكر البلخي رحمه الله انهم اذا صلوا
ثم قيل انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من الغد في العيدين جميعا وذكر محمد رحمه الله في كتاب الآثار
انهم يخرجون في اليوم الثاني اما في الفطر فللعذر واما في الاضحى فلان الوقت باق وفي رواية يخرجون
في الاضحى ولا يخرجون في الفطر فاذا لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجزيهم لان الاحتراز عن مثل هذا الخطاء
متعذر والتدارك غير ممكن فسقط التكليف كتاب البيوع م البيع في اللغة المبادلة ثم البيع

في الغالب يقع على اخراج المبيع عن الملك قصدًا ويستعمل في الشراء ايضًا وكذا الشراء يقع في الغالب على
اخراج الثمن قصدًا ويستعمل في البيع ايضًا قال نجم الدين رحمه الله البيع تمليك مال بمال ولذا يقع على
البيع والشراء ثم البيع لا ينعقد الا بوجود ركنه من اهله مضافًا الى محله قابلا لحكمه كسائر العقود في الشرع
ولهذا كما في الحسيات فانه يحتاج الى اتخاذ السرير الى النجار وهو مثل العاقد في مسئلتنا والى الآلة وهي مثل
قوله بعت واشتريت والى التخت وهو مثل اخراج هذا القول على سبيل الانشاء والى المحل وهو المبيع في صورتنا
وعلى هذا يخرج مسائل البيوع وغيرها من العقود عند دخول المفسد من حيث الاهلية ومن حيث المحلية
او غيره فان بذلك يختلف الامر فان العقد لا ينعقد اصلا اذا لم يكن العاقد اهلا وكذلك لا ينعقد عند
فوات المحل واعلم ان شرط البيع امور منها في العاقد ان يكون عاقلا مميزا ومنها في الآلة ان
يكون بلفظ الماضي ومنها ان يكون المحل مقدور التسليم ومنها بالتراضي وحكم البيع الملك والملك
وهو في اللغة عبارة عن القوة والقدرة ولهذا يستعمل باستعمال القدرة يقال فلان يملك كذا اي يقدر وقال
الله تعالى ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا وفي الشريعة عبارة القدرة على التصرفات في المحل بوصف
الاختصاص قوله البيع ينعقد بالايجاب والقبول الانعقاد عبارة عن انضمام كلام المتعاقدين احدهما الى
الآخر والبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يصير العاقد قادرا على التصرف
والايرادات رد في قوله ينعقد حيث لم يقل البيع هذان اللفظان ونحوه بالايجاب قوله بعت حصل من الواجب
لان الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب اي كل واحد من اللفظين ينبئ عن التحقق والثبوت
وهي صيغة الماضي وهذا لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع لان الواضع لم يضع للانشاء
لفظا خاصا واستعمل الشرع اللفظ وضع للاخبار عن الماضي للانشاء ولا يلزم انه لو قال خذه بكذا اخذت
ينعقد البيع لانه امره بالاخذ وليس له ولاية الامر الا بان يبيعه فيثبت البيع اقتضاء ولا ينعقد بقوله
ابيع لانه متردد بين الوعد والحال ولان البيع ينعقد بنفسه فلم ينعقد للحال بخلاف النكاح لانه لا يخلو عن
تقدم الخطبة والخطبة وهما يدلان على ان المراد به الحال ي قوله البيع ينعقد بالايجاب والقبول
اذا كانا بلفظ الماضي يريد به اذا كان لفظ كل واحد منهما ماضيا وان كان لفظ احدهما ماضيا والآخر
مستقبلا لا ينعقد البيع وقد يكون من البياعات ما ينعقد بلفظ ماض من شخص واحد وذلك مثل الاب
اذا اشترى او باع عن ولده الصغير فانه يكفيه ان يقول اشهدوا اني بعت هذا بهذا او اشتريت والاشهاد
ليس بشرط لصحة البيع وانما يشهد احترازا عن الكتمان والتجاحد من الاب والورثة وغيرهم والايجاب
مثل قوله بعت او اعطيت او بهذا لك بكذا وما اشبهه والقبول مثل قوله اشتريت وقبلت واخذت وما
اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون البادي البائع او المشتري وهذا معنى فاذا اوجب احد المتعاقدين البيع
فالآخر بالخيار وينعقد بلفظ المستقبل ان اراد به الايجاب في الحال نحو ان يقول البائع ابيع منك هذا العبد
بالف ويقول المشتري اشتريت او يقول المشتري اشتري منك واراد به الايجاب في الحال فقال البائع بعت
فانه يتم البيع فيما بينهما ذكره في الاصل وقال الناطفي رايت في المجرد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قال ابيعك
هذا العبد بالف درهم هو قوله بعت فاذا قال المشتري قبلت يكون بيعا تاما قوله ان شاء قبل
في المجلس في البياعات ان لا يوجد بين الايجاب والقبول ما يدل على الاعراض منه فاوجب احدهما
البيع وهما يمشيان او يسيران على الدابة في محمل واحد او على دابتين ان اخرج المخاطب جوابه متصلا
بخطاب صاحبه ينعقد البيع وان فصل عنه لا ينعقد وان قل اليسير من احدهما كاليسير منهما ولو اوجب احدهما
البيع وهما واقفان فسار احدهما او سارا معا بعد خطاب صاحبه قبل وجود الخطاب من الآخر يبطل ولا
ينعقد بقبول الآخر من بعد ذلك ولو تبايعا في السفينة وهي تجري وهو صنف بين الخطابين
سكتة لا يمنع انعقاد البيع وهي بمنزلة البيت ومن اوجب من المتعاقدين البيع فله الرجوع
قبل قبول الآخر م وللمخاطب الرجوع قبل قبول صاحبه عنا ق ولصاحبه ايضا الخيار ان شاء قبل
وان شاء لم يقبل وهذا الخيار ثابت ما لم يتفرقا قولا فان تفرقا قولا كان قال احدهما بعت والآخر
لا اشتري لا يبقى الخيار بعد ذلك كونهما متبايعين قبل صدور الركنين وبعده بطريق المجاز اما قبله
فظاهر وكذا بعده لانه كما وجد تلاشى وبقي حكمه وهو اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة لان الشاهد
بقي الايجاب ما داما في المجلس ليتصل بالقبول لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة دفعا للعسر تخفيفا

للبيع

للبيع هـ والكتاب كالخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة
اذا قال البائع بعت منكم هذا العبد بكذا فقال المشتري قبلت لا ينعقد البيع ما لم يقل البائع
بعد ذلك اجزت ذبه قال بعض المشايخ وهذا لان البائع حين قال بعت فقد ملك العبد
من المشتري فاذا قال المشتري اشتريت فقد تملك العبد وملكه الثمن فلا بد من اجازة البائع
بعد ذلك ليتملك الثمن وعامة المشايخ على انه لا يحتاج الى اجازة البائع بعد ذلك وهو
الصحيح وهكذا روي عن محمد رحمه الله ومن قال لغيره اشتريت عبدك هذا بالف فقال البائع
قد فعلت او قال نعم او قال له رجل اشتريت عبدك بكذا فقال هو نعم او هات الثمن صح البيع
لان هذا جواب ذكره في فتاوى اهل سمرقند فقد سوى بين قوله نعم وبين قوله فعلت وفيه قولان
والاصح انه ينعقد اذا قال لغيره جعلت لك عبدي هذا بالف درهم فقال ذلك الغير قبلت
اختلف المشايخ فيه وقد ذكر في الجامع مسئلة تدل على انه ينعقد صورتها رجل مات وترك عبدا
قيمته الف درهم ولا مال له غيره وقال الميت لرجل الف درهم دين فاعطى القاضي العبد للغريم بدينه
وقال هذا العبد بعت لك بدينك او جعلت لك بدينك وبني على اللفظين احكام البيع قال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله وهذا هو الصحيح انتهى انما يصح البيع ان تم بابا بالفظة والعبرة في العقود للمعاني لا
للالفاظ وينعقد البيع بالتعاطي بدون لفظة الايجاب والقبول على هذا اتفقت الروايات والاصل
فيه عرف الناس وعاداتهم ومن صور ذلك رجل قال للقصاب لم تعطي من هذا اللحم بدرهم فقال
منوين فقال زن منوين فوزن ودفع اليه ودفع الرجل درهما الى القصاب فذهب باللحم فهذا بيع وان
لم يتلفظا بلفظة البيع والشرى وذكر في النوازل رجل وضع فلسا عند بقال واخذ منه رمانا بغير
رضاه ولم يتكلما بشيء فهذا بيع ثم اختلف المشايخ فيما بينهم بعضهم قالوا انما ينعقد بالتعاطي في الاشياء
الخسيسة نحو البقل والثوم والرمانة والخبز واشباه ذلك وهكذا ذكره الكرخي في كتابه وعامتهم على انه
ينعقد في جميع الاشياء الخسيسة والنفيسة في ذلك سواء وفي الكتاب مسائل تدل على هذا القول وهو الصحيح
واختلف المشايخ ايضا ان الشرط في بيع التعاطي الاعطاء من الجانبين والاعطاء من احد الجانبين
يكفي اشار محمد رحمه الله في الجامع الصغير الى ان تسليم المبيع يكفي وفي مسائل الوكيل مسئلتان احدهما
تدل على انه يشترط الاعطاء من الجانبين والاخرى تدل على ان الاعطاء من احد الجانبين يكفي وبيانه
صورتهما في موضعهما في فصل الاقالة نص ان الشرط هو الاعطاء من الجانبين فكان يقول اذا وجد
نقد البدلين في المجلس ينعقد بالتعاطي والا فلا وبعضهم يكتفى بالاعطاء من احد الجانبين
يشترط بيان الثمن لانعقاد البيع وتم هذا بتسليم المبيع وهكذا فتوى الشيخ الامام ابي الفضل الكرماني
وفي المنتقى رجل ساوم رجلا بشيء اراد شراءه منه ولم يكن معه وعاء ياخذ فيه ثم فارقه ثم جاء بالوعاء
بعد ذلك واعطاه الدراهم فهذا جائز فقد حكم بالجواز باعطاء الدراهم فهذا يدل على ان انعقاد
البيع بالتعاطي من احد الجانبين وعن ابي يوسف رحمه الله في رجل قال لغيره كيف تبيع الحنطة فقال كل
قفيز بدرهم فقال كل خمسة اقفزة فكال فذهب بها قال هذا بيع وعليه خمسة دراهم فهذه المسئلة
دليل على ان انعقاد البيع بالاعطاء من احد الجانبين ايضا وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله
اذا قال للقصاب زن لي ما عندك من اللحم او قال زن لي من هذا الجنب او قال من هذه الفخذ على
حساب ثلاثة ارطال بدرهم فقال قد اخذت منك زن لي ثم بدا للحام ان لا يزن وان وزن فقبل
قبض المشتري كان لكل واحد الرجوع فان قبضه المشتري او جعله البائع في وعاء المشتري بامره تم البيع
وعليه درهم فهذه المسئلة دليل على ان انعقاد البيع بالاعطاء من احد الجانبين وفي نوادر ابن
رستم عن محمد اذا قطع القصاب اللحم ووزن والمشتري ينظر ثم ابى ان يقبض له ذلك حتى يقول
رضيت او يقبض رجل اشترى وقرا من باخ بثمانية دراهم ثم قال للبائع انت بوقر آخر بهذا الثمن
والقه هنا في بيت البائع بوقر آخر والقى في ذلك الموضع فهذا بيع وله ان يطالب الآخر بثمانية دراهم
في النصاب والخلاصة رجلان بينهما ثوب قال احدهما للآخر بعت منك بكذا والآخر بعد ما مشى خطوة
او خطوتين اشتريت صح هكذا ذكر في النوادر قال الشهيد رحمه الله في الفتاوى وفي ظاهر الرواية
في الزاد قوله فاذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم

رؤيته وبهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله خيار المجلس ثابت والصحيح قولنا لانه بيع ما تم وهو عقد
بان تعلق كل واحد منهما به فلا يملك احدهما فسخه وابطاله بغير رضاء صاحبه بعد الافتراق
وما روي عن النبي عليه السلام انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا محمول على ما قبل اتمام الايجاب
والقبول اي ان شاء اتما وان شاء تركا م قوله والاعواض المشار اليها باطلاقه يتناول الاثمان
والسلع لان الاشارة كافية في الكل اذ هي ابلغ اسباب التعريف قوله في جواز البيع احتراز عن
السلم لان معرفة رأس المال يشترط فيه شرعية الخطاب لقطع المنازعات فلما كان البيع يؤدي
الى المنازعة عاد على موضوعه بالنقض ي قوله والاعواض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها
في جواز البيع يريد بالاعواض كل شيء يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا كالحنطة بالحنطة وغير ذلك
من الاموال الربوية فانه لا يجوز بيع احدهما بالآخر الا ان يعلم تساويهما في المجلس ولا عبرة بمعرفة
التساوي منهما بعد الافتراق عندنا وقال زفر والشافعي رحمهما الله جاز في الوجهين جميعا
لان من اهلهما اذا بيع مما فيه الربوا بجنسه مجازفة جاز البيع الا ان يعلم التفاضل بينهما وعندنا
لا يجوز الا ان يعلم التساوي في المجلس قوله والاثمان المطلقة لا تصح فهذا مثل قوله بعت هذا
الشيء بثمن بما ساوى فيقول الآخر اشتريت قوله الا ان تكون معرفة القدر والصفة فالقدر
ان يكون عددا معلوما كالعشرة والمائة والصفة ان تكون جيدة او وسطا او رديئة قوله
ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد فهذا مثل قوله بعت هذا الثوب بعشرة
دراهم او بعشرة دنانير وفي البلد دراهم ودنانير مختلفة فاذا كان كذلك جاز البيع ويتعين
الدراهم والدنانير التي يتعامل الناس بها من اهل البلد غالبا لان الظاهر من حاله
انه لا يجاوز العادة الغالبة ويكون المدعي بخلافه معتبرا مردود القول ه قوله فان كانت
النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كانت الكل في الرواج سواء لان الجهالة
مفضية الى المنازعة الى ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فحينئذ يصرف اليه
تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء فيها كالثنائي والثلاثي والنصرتي
اليوم بسمرقند والاختلاف بين العدالي بفرغانة جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم كذا قالوا وينصرف
ما قدر به من اي نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية م قوله مجازفة هذا اذا باعه
بخلاف جنسه اما اذا باعه بجنسه مجازفة لا يجوز لاحتمال الربوا ه قوله وباناء بعينه الى آخره لان
هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لما انه يتعجل فيه التسليم فيندر هلاكه قبله بخلاف السلم لان التسليم
فيه متأخر والهلاك ليس بنادر قبله فيتحقق المنازعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز في البيع
ايضا والاول اصح واظهر ي قوله وبناء بعينه لا يعرف مقداره او بوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره
وهذا الذي ذكرناه انما هو ظاهر الرواية ذكر في الاصل من غير خلاف وروى الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة رحمهما الله ان البيع فاسد بينهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه كان يقول بهذا ثم رجع وقال
كل اناء لا يحتمل الزيادة مثل ان يقول بعت منك بملء هذا الطست او بملء هذه الاجانة او بوزن
الحجر جاز البيع وان كانت كان يحتمل الزيادة مثل ان يبيع بكيل هذا الزنبيل او بهذا الجراب او بوزن
هذه البطيخة او بهذا الطين لم يجز قال الا ان الشيخ اذا قال كذا كذا قربة من ماء بهذه القربة
انه يجوز قوله ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة رحمه الله
فههنا ثلث مسائل احدها هذه والثانية اذا باع قطيع غنم كل شاة بدرهم والثالثة ثوبا مذارعة
كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذرعان اما الاول اذا قال بعت منك هذه الصبرة كل قفيز منها
بدرهم او كل قفيزين بدرهمين او كل ثلثة اقفزة بثلثة دراهم قال ابو حنيفة رحمه الله جاز البيع
في القفيز الواحد بدرهم وفي القفيزين بدرهمين وفي الثلثة الاقفزة بثلثة دراهم ولا يجوز في
الباقي الا ان يعلم المشتري جملة قفزانها قبل الافتراق فيتخير بين ان يأخذ كل قفيز بدرهم وبين
ان يتركه ويلزمه البيع في قفيز منها بدرهم وفي قفيزين بدرهمين وفي ثلثة اقفزة بثلثة دراهم على ما به
نطق عند العقد ويتخير في ذلك فان علم به بعد الافتراق فسد البيع وقالا جاز البيع في جميع الصبرة
سواء علم جملة قفزانها في المجلس او بعده فان لم يتبين فعلى كل منهما البايع او يعطيها بجملتها الى المشتري

لزم البيع

لزم البيع في جميع ما سماه عند ابي حنيفة رحمه الله ويبطل في الباقي وعلى الخلاف كل وزني ليس في تبعيضه
ضرر كالعسل والزيت وغيرهما من الموزونات وقال بعث الطحاوي في مختصره انه يجوز منك
هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم ولم يسم جملة قفزان الصبرة ولكن سمى جملة الثمن ذكر الطحاوي
في مختصره انه يجوز وجعل تسمية جملة الثمن كتسمية جملة المبيع ولم يذكر هذا في الكتاب الا انه صحيح فصار كانه
قال بعت منك هذه الصبرة على انها مائة قفيز كل قفيز بدرهم فان وجدها مائة قفيز اخذها بمائة درهم ولا
خيار له وان وجدها زائدة فالزيادة للبايع وان وجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن وان
شاء تركها والثانية ان يقول بعت منك هذا القطيع من الغنم كل شاة بدرهم فانه يفسد البيع في الجميع عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا جاز البيع في جميعها ولو قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة درهم فان وجدها مائة فالبيع
جائز في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدرهم وله الخيار وان وجدها زائدة فسد البيع في الجميع فان كان
المبيع من العددي المتقارب كالبيض والجوز فحكمه حكم الكيلي والوزني على ما ذكرنا وقال بعت هذا القطيع من الغنم
على انها مائة شاة كل شاتين بدرهمين فسد البيع في قولهم جميعا ولو كان قد وجدها مائة واما الثالثة اذا قال
بعت منك هذا الثوب كل ذراع بدرهم او كل ذراعين بدرهمين او كل ثلثة اذرع بثلثة دراهم او كان مكان الثوب
ارضا قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز البيع في شيء من ذلك الا ان يعلم جملة الذرعان في المجلس وهو الصحيح
ويتخير وان تفرقا قبل العلم تأكد الفساد وقالا يجوز البيع في الجميع كل ذراع بما سمى له من الثمن وللخيار له
كما قالا في الكيلي والوزني ولو قال بعت منك هذا الثوب او هذه الارض على انها عشرة اذرع بدرهم فوجدها
فوجدها عشرة لزمه بعشرة دراهم ولا خيار له وان وجدها خمسة عشر ذراعا فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع
كل ذراع بدرهم وان شاء تركها وان وجدها تسعة اذرع او اقل اخذها بحصتها ان شاء ولو كانت الزيادة
او النقصان دون الذراع نحو ان يجدها عشرة ونصفا او تسعة ونصفا ذكر الاختلاف بين اصحابنا الثلث في
غير رواية الاصول قال ابو حنيفة رحمه الله زيادة نصف ذراع كزيادة ذراع والمشتري بالخيار ان شاء اخذها
باحد عشر درهما وان شاء تركها ونقصان ذراع كالنقصان وله الخيار ان شاء اخذها بعشرة دراهم وان شاء تركها
ولا يسقط من الثمن شيء وقال محمد رحمه الله زيادة نصف ذراع كلا زيادة فياخذ المشتري بجميع الثمن ولا خيار له
ونقصان نصف ذراع كنقصان ذراع وله الخيار ان شاء اخذها بتسعة وان شاء تركها بجميع الثمن ولا خيار له
ونقصان نصف ذراع كنقصان ذراع له الخيار ان شاء اخذها بتسعة وان شاء تركها وقال ابو يوسف رحمه الله
في زيادة نصف ذراع ينقص من الثمن نصف درهم وله الخيار ان شاء اخذها وان شاء تركها وكذلك في جميع
الذرعيات بالخشب وغيره وكذلك في جميع وزني في تبعيضه ضرر كالاناء المصنوع من الصفر والنحاس وغيرها
نحو ان يقول بعت منك هذا الاناء على انه عشرة امناء بمائة درهم فوجده ناقصا او زائدا سمى لكل من ثمنا
او لم يسم في الكبرى قال بعت منك عنب هذا الكرم كله وقر بكذا وان كان الوقر معلوما عندهم والعنب
من جنس واحد يجب ان يجوز في وقر واحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز في الكل بناء على مسئلة معروفة
وهو اذا باع هذه الصبرة من الحنطة كل قفيز بدرهم يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله في قفيز واحد منها و
عندهما يجوز في الكل وان كان العنب اجناسا مختلفة يجب ان لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا وان
كان الوقر معروفا وعندهما يجوز في الكل بناء على مسئلة معروفة وهي ما اذا باع هذا القطيع من الغنم كل شاة
بدرهم عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا لا يجوز واما عندهما يجوز وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله وجعل الجواب
في الفصل الاول في الكل متفقا وفي الكل متفقا وفي الفصل الثاني مختلفا فيه وليس كذلك لما قلنا واخذ
الفقيه ابو الليث رحمه الله في هذه المسئلة بقولهما تيسيرا على الناس وبه يفتى في الخلاصة واخذ الفقيه بقولهما
تيسيرا على الناس وبه يفتى ي ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه لجملة هذا
لا يخلو اما ان يكون بيع الارض والكرم او بيع الدار والمنزل في البيت وذكر الحقوق والمرافق او لم يذكر
وذكر كل قليل وكثير هو فيها او ذكر واحدا منها اما اذا باع الارض ولم يذكر شيئا مما ذكرنا دخل في البيع ما ركب
فيها للبقاء من اشجار وكروم وغروس وابنية وحيطان ولا يدخل فيها ما كان من زرع وبقل وغيرهما كالثمار
والبيت وما لم يركب فيها للبقاء ولا يدخل ايضا ما كان فيها من حقوق من شرب ومسيل ماء وطريق خاص
في ملك انسان ولو قال بعت منك بحقوقها او قال بمرافقها دخل في البيع بذكر الحقوق والمرافق ما كان غير داخل بدونهما
وذلك ثلثة اشياء الشرب والمسيل والطريق الخاص والطريق ثلثة طريق الاعظم وطريق سكة غير نافذة

وطريق خاص في ملك انسان اما الطريقان الاولان يدخلان في البيع بغير ذكر الحقوق والمرافق واما الطريق الخاص
لايدخل الا بذكر الحقوق او بذكر المرافق واما الزرع والثمار لايدخلان بذكر الحقوق والمرافق ولو قال بعتها منك
بكل قليل وكثير هو فيها ومنها فانه ينظر ان قال في اخرها من حقوقها او قال من مرافقها صار كانه ذكر في الحقوق والمرافق
خاصة ولا يدخل الزرع والبقول والثمار في البيع فان لم يقل في اخره من حقوقها او من مرافقها دخل فيه ما كان
في حقوقها والثمار والزرع وكل ما كان متصلا بها وما كان منفصلا عنها كالثمار المجدودة والزروع المحصودة
والحطب واللبن الموضوع لايدخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسفل وجميع ما يجمعها
ويشتمل عليها الحدود الاربعة من المطبخ والمخبز والكنيف ولا يدخل فيها ما كان من حقوقها من طريق لها خاص
في ملك انسان واما الطريق الذي الى سكة غير نافذة اذا كان اي الطريق العام يدخل كما ذكرنا في الارض
والكرم وما كان من حقوقها من مسيل ماء الميزاب وموضع القاء الثلج في ملك خاص فلا يدخل والكنيف الشارع
والجناح يدخل في البيع وقال لا يدخل في البيع وان لم يكن مفتحها الى الدار فلا يدخل بالاجماع وما كان لها من بستان
فانه ينظر ان كان في الدار يدخل منها في البيع وان كان لصيق الدار ومفتحها اليه لا يدخل وقال بعضهم ان كان البستان
صغيرا يدخل وان كان كبيرا لا يدخل وقال بعضهم يحكم في ذلك الثمن ان كان الثمن مقدار ما يصلح لهما جميعا يدخل
وان كان لا يصلح لهما لا يدخل ولو قال بحقوقها او قال بمرافقها او قال بكل قليل وكثير هو فيها ومنها وذكر في اخرها
من حقوقها ومرافقها او لم يذكر يدخل الطريق الخاص والمسيل وموضع القاء الثلج والظلة التي احد
جذوعها يعتمد على حائط هذه الدار وطرفها الاخر يعتمد على حائط غيرها اما اذا باع بيتا وسمى البيت
يقع البيع على مبنى مسقف عليه باب ويدخل في البيت حيطانه وسقفه والباب والطريقان يدخلان
في البيع والطريق الخاص لا يدخل الا بذكر الحقوق والمرافق وبذكر كل قليل وكثير هو فيه ومنه ولو كان على
البيت علو لا يدخل العلو وان ذكر الحقوق والمرافق وذكر كل قليل وكثير هو فيه ومنه وان بني على البيت علو
ان لم يكن له علو في الكبرى اذا اشترى بيتا من منزل بحدوده وبحقوقه وصاحب المنزل يمنعه عن الدخول
ويامره بفتح الباب الى السكة فان بين له البائع طريقا معلوما ليس له منعه وان لم يبين اختلف المشايخ
فيه منهم من قال له منعه لان قوله بحقوقه ينصرف الى حقوق هذا البيت في السكة حتى لا يمنع عن المرور في السكة
العظمى ومنهم من قال ليس له منعه وهو المختار لان الباب الاعظم دخل بذكر الحقوق ه قوله ومن باع
نخلا او شجرا فيه ثمر فثمرته للبائع الا ان يشترطها المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى ارضا فيها نخل
فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع ولان الاتصال وان كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء كالزرع ويقال
للبائع اقطعها وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها زرع لان ملك المشتري مشغول بملك البائع وكان عليه
تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع للمشتري وقال الشافعي رحمه الله يترك حتى يظهر صلاح الثمر
ويستحصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع وصار كما اذا انقضت
مدة الاجارة وفي الارض زرع قلنا ثمة التسليم واجب ايضا حتى يترك باجر وتسليم العوض تسليم المعوض
ولا فرق بينهما اذا كان الثمر بحال له قيمة او لم يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبائع لان بيعه يجوز في اصح
الروايات على ما بينه فلا يدخل في بيع الشجر من غير ذكر واما اذا بيعت الارض وقد بذر فيها صاحبها
ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع كالمتاع ولو نبت ولم يصر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيه لانه مودع
كالمتاع وقد قيل يدخل فيه كان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان تناوله المشافر والمناجل
وفي الخلاصة ولو نبت ولم يصر له قيمة الصواب انه يدخل والصحيح انه لا يدخل ه قوله ومن باع
ثمرة ولم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع لانه مال متقوم اما لكونه منتفعا في الحال او في الثاني وقد قيل
لا يجوز قبل ان يبدو صلاحها والاول اصح وعلى المشتري قطعها في الحال تفريغا لملك البائع هذا اذا اشتراها مطلقا
او بشرط القطع فان شرط تركها على النخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير او هو
صفقة في صفقة وهو اعارة او اجارة في بيع الزرع بشرط الترك لما قلنا في الصور ولو اشترى شجرة
بشرط القطع يجوز ولو اشترى بشرط القلع اختلفوا والصحيح انه يجوز في الخلاصة والذخيرة وان باع
الزرع وهو بقل على ان يقطع المشتري ويرسل دابته فتاكل جاز وكذا لو اشترى رطبة يقال بالفارسية سبست
زار هو على هذا هو المختار لانه شرط يقتضيه العقد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله من
اشترى اشجارا ليقطعها من وجه الارض فلم يقطع حتى على ذلك مدة فجاء اوان الصيف فاراد المشتري ان يقطعها

فانه لم

فانه لم يكن في القطع ضرر بين بالارض واصول الاشجار له ان يقطع لانه تصرف في ملكه وان كان
فيه ضرر بين فليس له ان يقطع دفعا للضرر عن صاحب واصول الاشجار واذا لم يكن للمشتري ولاية القطع
في هذه الصورة ماذا يصنع اختلف المشايخ فيه قيل يدفع صاحب الارض قيمة الاشجار الى مشتريها ويصير الاشجار
له واختلفوا فيما بينهم انه يدفع قيمتها مقطوعة او قيمتها قائمة عامتهم على انه يدفع قيمتها قائمة لانها تملكها
قائمة وهو الصحيح وقيل ينقض البيع بينهما في الاشجار ويرد صاحب الارض المشتري ما دفع اليه من ثمن الاشجار
لانه عجز عن التسليم معنى وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر رحمه الله واختاره الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته
ي قوله ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا جاز البيع يريد بقوله لم يبد صلاحها انه ظهرت
لكنه لا ينتفع بها وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله انما يجوز بيع الثمرة اذا صارت بحال ينتفع بها
على اي وجه كان وهذا غير سديد فان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الزكوة في باب العشر لو باع الثمار حين
ما يطلع وتركها باذن البائع حتى ادركت فالعشر على المشتري وان لم يكن الشراء جائزا حين ما طلعت
لما وجب عشرها على المشتري وانما وجب عليه لكونه مشتريا ثمرة موجودة وهي بحال ينتفع بها في المال
كمن اشترى ولد الجارية حين ما ولد والمهر والجحش وجرو كلب وغير ذلك ولو باع ثمرة بالثمن وشرط
تركها الى وقت الجداد فالبيع فاسد في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله اذا تناهى عظمها
ولم يبق الا النضج فالبيع جائز استحسانا ولو اشتراها ولم يبد صلاحها وشرط الى وقت الجداد فالبيع
فاسد بالاجماع وان كان قد بدا فكذلك عندهما خلافا لمحمد رحمه الله لتعامل الناس ولو اشترى زرعا وشرط
الترك الى وقت الحصاد فالبيع فاسد في قولهم جميعا وعن ابي يوسف رحمه الله من اشترى قصيلا فتركه حتى
صار حبا فهو لصاحب الارض وكذلك الرطبة اذا تركها حتى زادت في الزاد ومن باع ثمرة لم يبد
صلاحها او قد بدا جاز البيع اعلم ان بيع الثمار قبل ان تصير منتفعا به لا يجوز لانه اذا كان بحيث لا يصلح
لتناول بني آدم وعلف الدواب فهو ليس بمال متقوم فان صار منتفعا به ولكن لم يبد صلاحها بعد
ان كان لا يؤمن العاهة والفساد عليه فان اشتراه بشرط القطع يجوز وان اشتراه بشرط الترك لا يجوز
وان اشتراه مطلقا يجوز عندنا لان مطلق العقد يقتضي تسليم المعقود عليه في الحال فهذا وشرط القطع سواء
وما روي عن النبي عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها او حتى تزهي او حتى تامن العاهة
تاويله عندنا البيع بشرط بدليل قوله عليه السلام ارايت لو اذهب الله الثمرة بم يستحل احدكم
مال اخيه وانما يتوهم اذا اشترى بشرط الترك الى ان يبدو صلاحها فاما اذا اشتراها بعد ما بدا صلاحها
الا انها لم يدرك بعد بشرط القطع جاز وكذلك مطلقا ويؤمر بالقطع عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تركها الى وقت الادراك فهذه للتفاوت وعندنا بمقتضى مطلق العقد وان اشتراها بشرط
الترك فسد عندنا وجاز عنده وان تناهى عظم الثمار ولم يبق الا النضج فان اشترى بشرط القطع
او مطلقا يجوز وان اشتراه بشرط الترك فسد العقد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قياسا وعند
محمد استحسانا وان صار بعض الثمار منتفعا به ولم يخرج البعض بعد او لم يصر منتفعا به كالتين والرمان
ونحوها فاشترى الكل فظاهر المذهب ان لا يجوز هذا العقد عندنا لان هذا جمع في العقد الذي يجوز فيه
العقد والذي لا يجوز فيه العقد وحصة كل واحد منهما غير معلوم فيفسد وكان الشيخ الامام الاجل
شمس الائمة عبد العزيز بن احمد الحلواني رحمه الله يفتي بجواز البيع في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير
ذلك وهكذا حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل قال اجعل الموجود اصلا وما يحدث بعد ذلك
تبعا استحسن لتعامل الناس في بيع الثمار والكرم بهذه الصفة وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج ظاهر
وكان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله يقول القول الاول عندي اصح لانا انما نصير الى
هذا الطريق عند تحقق الضرورة ولا ضرورة في البطيخ والباذنجان لانه يمكنه ان يشتري اصولها حتى يكون
ما يحدث في ملك المشتري وفي الثمار يمكن ان يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل للبائع الانتفاع بما يحدث
فيحصل مقصودهما بهذا الطريق في الذخيرة اذا باع شجرا وعليه ثمر قد ادرك او لم يدرك جاز
وعلى البائع قطع الثمر من الساعة لان المشتري يملك الشجر فيجبر البائع على تسليمها فارغة وكذلك
لو اوصى بنخلة لرجل وعليه ثمر ثم مات الموصي اجبر الورثة على قطع الثمر وهو المختار من الرواية ومن
اشترى ثمار بستان على ما هو العرف ويقال بالفارسية برباغ وبعض الثمار قد خرج وبعضها لم يخرج بعد هل

يجوز ظاهر المذهب انه لا يجوز وكان شمس الائمة الحلوائي رحمه الله يفتي بجوازه في الثمار والباذنجان
والبطيخ وغير ذلك وكان ابن عمر انه مروي عن اصحابنا رحمهم الله وهكذا عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري رحمه الله انه كان يفتي بجواز هذا البيع وكان يقول يدخل الموجود اصلا في هذا العقد
وما يحدث بعد ذلك تبعا وهذا شرط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل يجعل تبعا للاكثر وقد روي عن
محمد رحمه الله في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والاصح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون
عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانه لما امكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة اذا اشترى انزال
الكرم وبعض الثمار صار منتفعا والبعض لا انه لا شك ان هذا الشراء جائز على قول من لا يجوز اختلفوا فيما بينهم
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والاصح عندي انه لا يجوز وطريقه ما قلنا وفي فتاوى اهل سمرقند اذا اشترى
انزال الكرم بعضه نيء وبعضه قد انضج فان كان كل نوع بعضه نيء وبعضه قد انضج جاز وان كان بعض الانواع
نيا والبعض قد انضج لا يجوز هو العرف ولا عرف ههنا وقد قيل الصحيح انه لا يجوز في الوجهين وفي منتقى
شمس الائمة الاوزجندي رحمه الله انه لا يبيع الثمار على رؤس الاشجار قبل ان يبدو صلاحها لا يجوز وبعد ما بدا
يجوز فسر بدو الصلاح بصيرورته منتفعا به قال ولا يشترط النضج الا في الكمثرى لان قبل النضج ينتفع بها
من حيث اعلاف الدواب والصحيح انه يجوز في هذه المسائل وان لم يكن منتفعا به في الحال في الكبرى
باع شجرة بشرط القطع من وجه الارض ومن الاصل فله ان يقطع كما شرط لان الوفاء بالشرط واجب وان لم
يبين شيئا يقطع من الاصل لانه باع الشجرة والشجر اسم لجميعها ويدخل ما تحتها من الارض تحت البيع ههنا
تحت مسائل البيع والقسمة والاقرار في البيع روايتان المختار انه يدخل وفي القسمة والاقرار يدخل بالاتفاق
ومتى دخل يدخل بقدر غلظ الشجرة وقت البيع والقسمة والاقرار حتى لو زادت الشجرة غلظا تحت
الارض كان لصاحب الارض ان ينحت ولا يدخل من تحت الارض ما ينتهي اليه العروق والاغصان وعليه
الفتوى وهو المختار بخلاف ما قاله ابو القاسم الصفار انه يدخل مقدار دائرة الاغصان ي قوله ولا يجوز
ان يبيع ثمرة ويستثني منها ارطالا معلومة يريد اذا باعها على راس الشجرة اما لو كان مجذوذا موضوعا على
الارض فباع الكل الا صاعا منها يجوز هكذا ذكر في شرح الطحاوي واصل فيه اصلا وقال اذا استثنى من المعقود
ما يجوز افراده بالعقد جاز البيع في المستثنى منه واذا استثنى ما لا يجوز افراده بالعقد بطل البيع وبيانه انه اذا
قال بعت منك هذه الصبرة الا قفيزا منها فالبيع جائز في جميع الصبرة الا في قفيز منها لانه لو انفرد القفيز من
الصبرة جاز بمثله لو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم الا شاة منها بغير عينها فالبيع فاسد لانه لو باع شاة
من جملة الغنم بغير عينها لا يجوز ثم قال وههنا اذا باع الثمرة على رؤس النخل الا صاعا منها وجب ان يجوز لان
المستثنى معلوم كما اذا كان الثمر مجذوذا موضوعا فباع الكل الا صاعا منها وروى الحسن بن زياد رحمه الله
انه قال لا يجوز بيع الثمر الا صاعا منها وهكذا قال الطحاوي هـ ويجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلي
في قشره وكذلك الارز والسمسم وقال الشافعي رحمه الله انه لا يجوز بيع الباقلي الاخضر وكذا لا يجوز اللوز والفستق
في قشره عنده وله في بيع السنبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله له لان المعقود عليه مستور بما لا منفعة فيه فاشبه
تراب الصاغة اذا بيع بجنسه ولنا ما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع النخل حتى يزهي وعن بيع
السنبلة حتى يبيض ويامن العاهة ولانه حب منتفع به فيجوز بيعه في سنبله كالشعير والجامع كونه مالا متقوما
بخلاف تراب الصاغة لانه انما لا يجوز بيعه بجنسه لاحتمال الربوا حتى لو باعه بخلاف جنسه جاز وفي مسئلتنا لو باعه
بجنسه لا يجوز ايضا لشبهة الربوا لانه لا يدري قدر ما في السنابل في الكبرى ولو اشترى حنطة في سنبلها جاز
وعلى البائع تخليصها بالكدس والتذرية ودفعها الى المشتري وهو المختار لانه من التسليم رجل باع خلا في
دن وخلى بينه وبين المشتري في دار نفسه وختم المشتري على الدن وتركه في الدار على حاله ثم هلك الخل فهو من
مال المشتري هو المختار ولان المشتري صار قابضا وصار كان البائع اعار منه الدار والدن جميعا بمنزلة من اشترى
من آخر حنطة ثم قال للبائع كلها في غرارتك فكال والمشتري حاضر صار قابضا دفع ارضه الى رجل
معاملة بالنصف على ان يغرس فيها ثم باع صاحب الارض ارضه ونصيبه من الاغراس بعد مضي المدة صح فلو باع
المشتري من آخر فسد البيع لانه باع قبل القبض لانه مشغول بنصيب العامل هكذا ذكر في الكتاب وهذا يجب ان
يكون على قول محمد رحمه الله اما على قولهما يصح لان بيع العقار قبل القبض جائز عندهما وعليه الفتوى ي قوله

ومن باع

ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اغلاقها يريد مفاتيح الاغلاق المركبة على ابواب الدار في الخلاصة
والنصاب والذخيرة لو باع حانوتا دخل الواح الحانوت في البيع سواء باع الحانوت بمرافقها او لا هو المختار
وعليه الفتوى هـ قوله واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع اما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع
وهذا اذا باع مكايلة وكذا على هذا اجرة الوزان والعداد والزراع واما النقد فالمذكور رواية ابن رستم
عن محمد رحمهما الله لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبائع هو المختار اليه الميز ما
تعلق به حقه من غيره او يعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه رحمه الله على المشتري لانه يحتاج
الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قوله واجرة وزان
الثمن على المشتري لما بيناه انه هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم في السراجية اجرة الناقد
على البائع واجرة وزان الثمن على المشتري هو المختار في الذخيرة اذا كان في الارض زرع بين رب الارض وبين
الاكار فباع صاحب الارض مع حصته من الزرع واجاز المزارع البيع اخذ المشتري الارض وحصة رب
الارض من الزرع بجميع الثمن وان لم يجز فالمشتري بالخيار وان اراد المزارع ان يفسخ البيع في هذه الصورة
فالصحيح انه ليس له ذلك مسائل القبض والاستيام والمؤنة في الصغرى اشترى دهنا ودفع دبته ليزن
فيها فوزن والدهن غير معين لا يصير المشتري قابضا ولا مشتريا سواء وزن بحضرته او غيبته لانه لا يصير مشتريا
بالشراء الاول لانه لم يصح ولا بالتعاطي لان التعاطي يفتقر الى القبض والقبض لم يوجد من المشتري لانه
اما ان يصير قابضا بالتخلية بان قال خليت لا وجه اليه لان التخلية لم يصح في دار البائع او بان يصير وزن البائع
كوزنه لا وجه اليه لان الامر لم يصح فانما يقبض الان صار مشتريا قابضا لكن لا يحل له التصرف عند المشائخ
المشائخ واليه قال الشيخ الامام مسعود الكشاني لكن لو هلك يهلك على المشتري بالاخلاف وصار المشتري
قابضا وان وزن بغيبة المشتري ذكر بعض المتقدمين في شرح الجامع الصغير ان المشتري لا يصير قابضا و
الصحيح انه يصير قابضا قال شمس الائمة الحلوائي رحمه الله ذكر في النوادر ان الرجل اذا باع ضيعة وخلى بينها وبين
المشتري ان كان بالقرب من الضيعة يصير قابضا قال رحمه الله والناس عن هذا غافلون فانهم يشترون
الضيعة في السواد ويقرون بالقبض والتسليم في المصر وذلك مما لا يقع به القبض الا رواية شاذة عن
ابي يوسف رحمه الله قال ولا يؤخذ بتلك الرواية ولا يعمل بها وقعت واقعة الفتوى ان رجلا اشترى بقرة
من رجل وهي في المرعى فقال له البائع اذهب واقبض البقرة فان كانت بقربها بحيث يتمكن المشتري من
قبضها برأي العين بحيث يمكن الاشارة اليها فهذا قبض والا فلا وهو الجواب ليس بصحيح والصحيح
ان البقرة اذا كانت بقربها بحيث يتمكن المشتري من قبضها لو اراد فهو قبض في النصاب والمقبوض
على سوم الشراء انما يكون مضمونا اذا كان الثمن مسمى نص عليه الفقيه رحمه الله في العيون فانه ذكر وقال
اذا قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فهلك لا يضمن ولو قال فان رضيته اشتريته بعشرة فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى في الذخيرة فاذا اخذ من رجل ثوبا وقال اذهب به فان
رضيته اشتريته فذهب به وضاع الثوب فلا شيء عليه وقال ان رضيته اخذته بعشرة فضاع
فهو ضامن قيمته بناء على ان المقبوض على سوم الشراء انما يكون مضمونا بالقيمة اذا كان الثمن مسمى وفي
الامالي برواية ابي سليمان عن ابي يوسف رحمهما الله ان المقبوض على سوم الشراء مضمون بالثمن وصورة تلك
المسئلة بزاز ارسل غلامه يجلب عليه ثيابا اشترى لرجل اشترى رجل ثوبا بافتاد الغلام في السوق
من معه ثوب كذا بكذا فقال رجل انا فقال الغلام هاته فاعطاه اياه فان هذا قد اخذ على سوم الشراء
وهو ضامن الثمن الذي سماه وعن ابي يوسف رحمه الله في رجل ساوم رجلا الثوب فقال صاحب الثوب هو
بعشرة فقال المساوم هاته حتى انظر اليه فدفع اليه على النظر فضاع فلا يلزمه شيء فقال لانه اخذه على النظر
اشار الى ان هذا ليس بمقبوض على سوم الشراء وان اخذه على غير النظر ثم قال انظر اليه فضاع لم يخرجه قوله
انظر اليه عن الضمان وهو على ما اخذ عليه اول مرة وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وصورة ما روي عنه
رجل قال لغيره هذا الثوب لك بعشرة فقال ذلك الرجل هاته انظر اليه او قال حتى اريه غيري
واخذ على هذا وضاع فلا شيء عليه ولو قال هاته فان رضيته اخذته فضاع فهو على ذلك الثمن وفي فتاوى
ابي الليث رحمه الله اذا قال الرجل لغيره بعت منك هذا الثوب بعشرة وقال المشتري اخذته بتسعة وتقابضا
قال هو بتسعة لانه ينظر الى الكلام آخرهما فيحكم بذلك وفي العيون عن محمد رحمه الله رجل ساوم رجلا

فقال البائع ابيعه بخمسة عشر وقال المشتري لا آخذه الا بعشرة فان كان الثوب في يد المشتري حين ساومه
فهو بخمسة عشر لان المشتري رضي بخمسة عشر لما ذهب به وان كان الثوب في يد البائع وقت المساومة
فدفعه الى المشتري ولم يقل البائع شيئا آخر فهو بعشرة لان البائع رضي بعشرة لما دفع الثوب الى المشتري
وعنه ايضا رجل ساوم رجلا بثوب فاخذه على المساومة او دفعه اليه وهو يساومه وقال هو بعشرة
فذهب به المشتري قال هو على الثمن الذي قاله البائع ابدا حتى يرد عليه من قوله ثم تعليه ان يقول
المشتري لا آخذه الا بشيء لا ارضى الا بشيء وعن ابي يوسف رحمه الله رجل اخذ ثوبا من رجل فقال
البائع بعشرين وقال المشتري لا اريدك على العشرة فذهب بالثوب فضاع فهو بعشرين وفي الواقعات
رجل قال لآخر بكم هذا الثوب فقال بعشرين فقال المشتري لا اريده بعشرين فذهب ثم جاء واخذ
الثوب فذهب به فهو بعشرين لانه رضي به واخذه في النظائر رجل اشترى دارا فطلب من
البائع ان يكتب صكها على الشراء فابى البائع من ذلك لا يجبر على ذلك لان الكتابة غير واجبة على
البائع فان الكتب المشتري من مال نفسه وامره بالاشهاد وامتنع اذا اتى المشتري بشاهدين اليه ليشهد
بهما على البيع اما لا يكلف بالخروج الى الشهود في الذخيرة عن ذلك يؤمر بان يشهد شاهدين
هو المختار لان المشتري يحتاج الى الاشهاد لكن انما يؤمر اذا اتى المشتري بشاهدين اليه ليشهدهما
على البيع اما يكلف بالخروج الى الشهود في الذخيرة رجل اشترى ارضا مستاجرة وعلم قبل القبض او
بعده فله الخيار ان شاء تربص وان شاء رفع الامر الى القاضي وطالب بالتسليم فاذا عجز فسخ
القاضي البيع بينهما وعليه الفتوى في الصغرى بيع المرهون يفتى بانه غير نافذ في حق المرتهن والراهن
والمرتهن حق الفسخ بمنزلة بيع المستاجر وذكر في موضع ان بيعهما سواء انه يصح ولكن لا ينفذ وبه يفتى

باب الخيار الشرط

م العلل نوعان عقلية وهي ما لا يجوز تراخي الحكم به وشرعية كالبيت
للحج والاوقات للصلوات والبيع للملك عنها كالسواد مع الاسوداد ولذلك قال الشيخ العالم
ابو منصور العلة العقلية ما اذا وجدت يجب الحكم به وشرعية للحج والاوقات للصلوات والبيع
للملك ونحو مثل هذه العلل يجوز تراخي الحكم عن علته واعلم ان الموانع انواع مانع يمنع انعقاد العلة كما
اذا اضاف البيع الى الحر ومانع يمنع تمام العلة كما اذا اضافه الى مال غير مملوك للبائع ومانع يمنع ابتداء
الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب في قوله خيار
الشرط جائز للبائع والمشتري الا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز اشتراطه اكثر من ثلثة ايام وعندهما يجوز
اذا كانت المدة معلومة ثم الخيار في البيع لا يخلو اما ان يكون للبائع او للمشتري او لهما او لغيرهما اما اذا كان
للبائع يمنع خروج المبيع من ملكه بالاجماع وان قبضه المشتري باذن البائع والثمن يخرج من ملك المشتري
بالاجماع وان لم يقبضه البائع واختلفوا في دخوله في ملك البائع قال ابو حنيفة رحمه الله لا يدخل في ملكه الا
باجازة المشتري وقالا يدخل في ملكه ولو تصرف البائع في المبيع في مدة الخيار تصرف الملاك مثل البيع والاعتاق
والوطء والهبة وغير ذلك من التصرفات الفعلية نفذ تصرفه وانفسخ البيع بينهما سواء كان المشتري حاضرا
او غائبا ولو فسخ البيع بالقول نحو ان يقول فسخت البيع الذي بيني وبين فلان في هذا الشيء فالفسخ موقوف
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ وان لم يعلم به حتى مضت المدة
بطل الفسخ ولزم البيع وهذا هو المراد من قوله فان فسخه لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا دون الفسخ بالفعل وقال
ابو يوسف رحمه الله صح الفسخ في الوجهين جميعا سواء كان المشتري حاضرا او غائبا ولو تصرف البائع اولا في الثمن
والثمن عين صح تصرفه وكان اجازة للبيع من البائع ولو تصرف فيهما كما لو باع عبدا بجارية فاعتقهما معا
عتقا ولزمه قيمة الجارية عند ابي حنيفة رحمه الله ولو تصرف المشتري في المبيع او في الثمن وهو عين لا ينفذ تصرفه
فان هلك المبيع في مدة الخيار ان كان قبل التسليم الى المشتري انفسخ البيع وقد مر في البيوع وان هلك بعد القبض
بطل البيع ايضا ويلزم المشتري قيمة المبيع يوم القبض ثم الخيار اذا كان للبائع فنفاذ البيع باحد الامور
الثلثة احدها ان يجيز البيع بالقول في مدة الخيار والثاني تمضي المدة من غير ان يوجد الاجازة او الفسخ في مدة
الخيار والثالث ان يموت قبل مضي المدة وفسخه باحد الامرين اما بالفعل او بالقول وقد ذكرناهما اما اذا كان
الخيار للمشتري فالمبيع يخرج من ملك البائع بالاجماع في ملك المشتري عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يدخل
والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالاجماع فلو تصرف المشتري في المبيع جاز تصرفه بالاجماع وكان اجازة منه ولو تصرف

في الثمن

في الثمن او لا جاز ايضا بالاجماع ويكون فسخا للبيع سواء كان الثمن في يده او في يد البائع ولو تصرف البائع
في الثمن او في المبيع لا يصح في قولهم فان هلك المبيع في يد المشتري قبل مضي المدة نفذ البيع ولزمه الثمن ونفوذ البيع
اذا كان الخيار للمشتري باحد امور اربعة ثلثة منها ما ذكرنا في حق البائع والرابع اذا حدث بالمبيع عيب
يمنعه من الرد كما لو قبضه وان قبل الغائب سواء حدث ذلك العيب بآفة سماوية او بغيرها الا في مسئلة واحدة
على قول ابي يوسف رحمه الله وهو ما اذا حدث النقصان بفعل البائع فانه لا يبطل خيار المشتري عنده ويتخير بين
ان يرده عليه وبين ان يجيز البيع ويأخذ منه النقصان فان حدث به ما كان زيادة في المبيع وهو متصل به متولد
منه كالحسن بعد القبح والبياض بعد السواد والسمن بعد الهزال والصحة بعد المرض فانه يمنع من الرد عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله كالنقصان وقال محمد رحمه الله هو على خياره وان كانت الزيادة متصلة غير متولدة منه كصبغ
الثوب وخياطته ولت السويق بالسمن والبناء والغرس في الارض فانه مانع من الرد بالاجماع وكذلك ان
كانت الزيادة منفصلة متولدة منه كالولد واللبن والصوف والثمر والارش وغيرها فانها يمنع من الرد
ايضا وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالغلة والكسب والهبة والصدقة والهدية فانها غير مانع
من الرد غير انه ان اجاز البيع سلمت له الزيادة مع الاصل وان رده رده مع الزوائد عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما تسلم الزوائد للمشتري ويرد الاصل الى البائع لان من اصل ابي حنيفة رحمه الله ان المبيع لم يدخل في ملك
ملك المشتري بل كان موقوفا فتسلم الزوائد لمن سلم له الاصل ومن اصلهما ان المبيع يدخل في ملك المشتري فيكون
الزوائد حاصلة في ملكه فلا يلزمه ردها ويتفرع من هذا الاصل مسائل منها اذا اشترى امرأته وشرط الخيار لنفسه
لا ينفسخ النكاح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ينفسخ ومنها اذا اشترى من يعتق عليه فعنده لا يعتق
وهو على خياره وعندهما يعتق ومنها اذا اشترى جارية قد ولدت منه فانه تصير ام ولد له وخياره باق وعندهما
تصير ام ولد له ويبطل خياره ومنها اذا اشترى جارية وقبضها فحاضت في يده في مدة الخيار ثم اجاز البيع فانه
يجب عليه ان يستبرئها بحيضة اخرى عنده وعندهما يكتفي بتلك الحيضة ومنها لو ردها بعد القبض لا يجب على
البائع الاستبراء عنده وعندهما يجب ومنها اذا قبض المبيع ثم اودعه عند البائع فهلك عنده في مدة الخيار او بعدها
ينفسخ البيع عنده وعندهما لا ينفسخ ويلزمه الثمن ومنها اذا اشترى العبد المأذون سلعة وشرط الخيار لنفسه ثم
ابرأه البائع من الثمن فانه على خياره على حاله ان شاء اجاز ان يكون المبيع له بغير شيء فان شاء فسخ البيع وعاد الى
البائع بغير ثمن وعندهما نفذ البيع وبطل خياره ومنها اذا اشترى الذمي خمرا او خنزيرا من الذمي وشرط الخيار لنفسه
فاسلم في مدة الخيار فانه يبطل البيع عنده وعندهما لا يبطل البيع واما اذا كان الخيار لهما
جميعا لا يخرج المبيع من ملك البائع ولا الثمن من ملك المشتري فان تصرف البائع في المبيع جاز تصرفه ويكون فسخا
على ما ذكرنا وكذلك ان تصرف المشتري في الثمن ان كان الثمن عينا وتصرف كل واحد منهما فيما اشتراه باطل ولو انهما
هلك قبل التسليم بطل البيع وان هلك بعد التسليم بطل ايضا ولزمه القيمة وايهما فسخ البيع بحضرة صاحبه في مدة
الخيار انفسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله ينفسخ العقد سواء كان صاحبه حاضرا او غائبا
وايهما اجاز البيع بطل خياره وصار العقد باتا من جانبه والآخر على خياره ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وان لم
يوجد منهما اجازة ولا فسخ حتى مضت المدة لزم البيع ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر بطل البيع بينهما سواء سبق
الفسخ او الاجازة او كانا معا ولا عبرة للاجازة بكل حال اما اذا كان الخيار لغيرهما نحو ان يقول بعت او اشتريت
على ان فلانا بالخيار ثلثة ايام فهذا الشرط جائز عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر رحمه الله واي الاثنين اجاز البيع
في مدة الخيار بالخيار ثلثة ايام فهذا الشرط جائز عند علمائنا الثلثة جاز وايهما فسخ بحضرة العاقد
نسخ فان اجاز احد وفسخ الآخر وان كان على التعاقب فالاول اولى وان كانا معا فالفسخ اولى من الاجازة قوله
فان قبضه المشتري في التهذيب الخيار يسقط ببيع من له الخيار وبعرضه عليه وهبته واعتاقه وكتابته والوطء
واللمس بشهوة والقبلة او هلكت في يدي المشتري والخيار له ادعى انه قبلها بغير شهوة فالقول له ولا يسقط
باستخدامها والركوب للسقي وشري العلف وحمل العلف عليها اذا لم يجد منه بدا ولو ركبها ليرد لا يسقط وان
وجد منها بدا ولو قبلت الامة بشهوة والمشتري يقر انها قبلت بشهوة يسقط وعن محمد رحمه الله وعند
ابي يوسف رحمه الله لا يسقط لو فعلت اختلاسا وهو كاره لا يسقط في قوله فهلك في يده ضمنه بالقيمة يريد به
اذا لم يكن المبيع مثليا فعليه ضمان مثله في الزاد قوله فان هلك في يد المشتري هلك بالثمن عندنا خلافا لزفر
وان قال رحمه الله عليه القيمة والصحيح قولنا انه انتقل على الهلاك فقد عجز المشتري عن الرد فبطل خياره وكذلك

اذا دخله عيب بفعله او بفعل غيره او لا بفعل احد لانه عجز عن الرد فيتم البيع م قوله بغير حضرة صاحبه
اي بغير علمه قوله فان مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي رحمه الله ينتقل الى ورثته
والصحيح قولنا لان البايع قد رضي بان يكون ذلك الرضا للمورث لا للوارث بخلاف خيار العيب لانه يثبت
للورثة ابتداء لانهم يستحقون المبيع سليما عن العيب وخيار التعيين في الثوبين لا يسقط ايضا بالموت لانه يختلط
ملكهم بملك غيرهم فيثبت لهم حق التعيين اما هذا الخيار فثبوته بالشرط ولا شرط في حقهم م قوله ومن باع عبدا
على انه خباز الى اخره الاصل ان من شرط صفة ثم وجد المبيع بخلافه وتلك الصفة مما لا يتفاوت بها الاغراض
تفاوتا فاحشا كالذكورة والانوثة في الحيوان فالمشتري بالخيار وان كان مما يتفاوت تفاوتا فاحشا كالذكورة والانوثة
في بني آدم يفسد العقد البيع بالشرط على ثلثة اوجه في وجه كلاهما جائزان وفي وجه كلاهما باطلان وفي وجه البيع جائز
والشرط باطل اما الاول فهو ان يكون الشرط ما يرجع الى بيان صفة الثمن لان هذا الشرط مما يقتضيه العقد لان
العقد يقتضي ان يكون المبيع والثمن معلوما واما الثاني فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد
المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل الخصومة واما الثالث فهو ان يبيع من رجل طعاما على ان ياكله المشتري
او لا يبيع او باع ثوبا على ان يهبه ولا يبيع او دابة كذلك فالبيع جائز والشرط باطل ولو باع بشرط المضرة نحو ان
يبيع ثوبا على ان يحرقه او دارا على ان يخربه قال محمد رحمه الله البيع جائز والشرط باطل وقال ابو يوسف رحمه الله
البيع فاسد ب الخيار اسم من الاختيار وهو التخيير بين الفسخ والاجازة في النصاب والخلاصة ولو اشترى
امة على انها ذات لبن وبالفارسية دايه اختلف المشايخ فيه فقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الشراء جائز كما لو اشترى
على انها خبازة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى ولو اشترى بقرة على انها حلوب ولبون قال الطحاوي
رحمه الله لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ الامام الاجل الاستاد رحمه الله وقال الكرخي رحمه الله يجوز وبه اخذ الفقيه رحمه الله
وبه يفتى في التهذيب ومن عليه الدين اذا مات سقط الاجل ولو مات من له الاجل لا يسقط باب خيار
الرؤية في الزاد من اشترى شيئا لم يره فالبيع جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده ان لم يكن جنس
المبيع معلوما للمشتري ففيه قولان والصحيح قولنا لقوله عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا راه
والهاء في قوله ولم يره كناية ينصرف الى المكني السابق وهو الشيء المشتري والمراد خيار لا يثبت الا بعد
يقوم الشراء وهو خيار ان يفسخ او يجيز في الذخيرة وصورة هذه المسألة ان يقول رجل لغيره بعت
منك هذا الثوب الذي في كمي هذا او ما في كمي هذا وصفه كذا والدرة التي في كمي وصفها كذا او لم يذكر الصفة
ان يقول بعت منك هذه الجارية المنتقبة واما اذا قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كمي هذا هل يجوز هذا البيع
لم يذكره في المبسوط وقال عامة مشايخنا اطلاق الجواب يدل على جوازه عندنا ومنهم من قال لا يجوز هنا ي لا يثبت
خيار الرؤية الا في اربعة الاشياء في البيع والاجارة والقسمة والصلح من دعوى الاموال على شيء بعينه فان
اشترى شيئا لم يره فله خيار الرؤية اذا راه ان شاء اخذه وان شاء رده ثم في كل موضع يثبت له خيار الرؤية
ينفسخ البيع بمجرد قوله رددت سواء كان قبض المشتري او بعده ولا يشترط في ذلك رضاء البايع ولا قضاء القاضي
لا يصح الرد الا بحضرة البايع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يصح رده بحضرة البايع
وبغير حضرته فان قبضه فهلك في يده قبل الرؤية او صار بحال لا يمكنه الفسخ والرد على البايع كما اذا خرج المبيع
من ملكه او بعضه او انتقص في يده او زاد زيادة منفصلة تمنع من الفسخ على ما ذكرنا في خيار الشرط وكذلك ان
كان عبدا فاعتقه او ابق او دبره او تعلق به حق الغير بان اجره او رهنه بطل خياره ولزمه جميع الثمن ولو
باعه وشرط الخيار لنفسه او ساوم او وهبه ولم يسلمه الى الموهوب له فهو على خياره ولو جرحه البايع في يد المشتري
بطل خياره في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الاول ثم رجع وقال هو على خياره
ولو جرحه اجنبي بطل خياره في قولهم جميعا في الجامع الصغير الاوزجندي الكفني ابتداء في خيار الرؤية والعيب
في القسمة والبيوع جميعا دليل الرضاء هو الصحيح في الكبرى ولو اشترى لؤلؤة في صدف قال ابو يوسف رحمه الله
البيع جائز وله الخيار اذا راه وقال محمد رحمه الله البيع باطل وعليه الفتوى اذا اشترى دارا لم يرها ثم بيعت
دار بجنبها فاخذها بالشفعة لم يبطل خياره هو المختار من الرواية بخلاف خيار الشرط حيث يبطل بهذا والفرق
ان هذا دليل الرضاء فيعتبر بصريح الرضاء ولو قال رضيت يبطل به خيار الشرط ولا يبطل به خيار الرؤية في التراجمة
خيار الرؤية في قسمة الثياب من نوع واحد والبقر والغنم لا يثبت في رواية ابي حفص الكبير وفي رواية ابي سليمان
يثبت وعليه الفتوى في الصغرى اذا وكل انسانا اذا ارسله الشراء فحين راه اشتراه الموكل والمرسل بنفسه يجب

يثبت له خيار الرؤية وعليه الفتوى اذا اشترى دارا لم يرها ثم بيعت دار بجنبها فاخذها بالشفعة لم يبطل خياره
هو المختار من الرواية بخلاف خيار الشرط حيث يبطل بهذا والفرق ان هذا دليل الرضاء فيعتبر بصريح الرضاء
ولو قال رضيت يبطل به خيار الشرط ولا يبطل خيار الرؤية في التراجمة خيار الرؤية في قسمة الثياب من نوع
واحد والبقر والغنم لا يثبت في رواية ابي حفص الكبير وفي رواية ابي سليمان يثبت وعليه الفتوى في الصغرى
اذا وكل انسانا اذا ارسله الشراء فحين راه ثم اشتراه الموكل والمرسل بنفسه ان يثبت له خيار الرؤية وعليه الفتوى
وان اشترى من العدديات المتقاربة كالجوز والبيض والمكيل والموزون فان كان في وعاء واحد فرأى البعض
يثبت الرؤية حتى لو رضي سقط خياره ان كان الباقي على تلك الصفة وان كان في وعائين اختلف المشايخ
فيه قال مشايخ عراق رؤية احدهما كرؤيتهما وقال مشايخ سمرقند لا يكون والاول اصح في النصاب اذا
اشترى ثمارا على الاشجار فرأى من كل بعضه ثبت له الخيار وهو المختار لانه لا يعرف حال الباقي قوله فان
نظر الى وجه الصبرة الى قوله فلا خيار له المقصود بالرؤية معرفة الصفات المقصودة فاذا وقف على الكل
برؤية البعض صار كانه رأى الكل اذا ثبت هذا فنقول المكيل اذا كان من جنس واحد فرؤية بعضها يعرف
الجميع فيكتفى الا اذا كان الباقي اردء مما رأى فحينئذ يكون له خيار العيب لا خيار الرؤية وكذا النظر الى
ظاهر الثوب مما يعرف البقية الا اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كموضع العلم والوجه هو المقصود في
بني آدم فيستغنى برؤيته عن بقية الاعضاء وكل واحد من الوجه والكفل مقصود في الدواب من النظر
البهائي ي قوله ومن رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها فالمذكور ههنا قول اصحابنا
رحمهم الله وقال زفر رحمه الله لا بد له من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الدور
مختلفة لا يعرف من ظاهرها باطنها وقد قال اصحابنا ان هذا الجواب كان على عادتهم في زمن ابي حنيفة
رحمه الله في دور الكوفة لانها كانت لا تختلف بالصغر والكبر والعلو وكان داخلها على تقطيع واحد
فاذا رآها انسان من ظاهرها استدل بها على باطنها فاما الان صفات الدور مختلفة لا يعرف من ظاهرها باطنها
قوله بيع الاعمى وشراؤه جائز بالاجماع ويسقط خياره بالجس عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان يعرف بالجس
والصفة وفي الادهان بالشم وفي الثمر بالذوق والصفة فان كان شيئا لا يبان في معرفة بهذه الاشياء كالعقار
قال ابو حنيفة رحمه الله يوكل وكيلا بالقبض والرؤية وذكر عن ابي يوسف انه يقف في مكان لو كان بصيرا لرآه
فاذا وصف له وقال رضيت سقط خياره وقال محمد رحمه الله اني لا ادري بهذا الجواب ولا اقول به وانما
اعتبرت بالصفة وروى عنه رواية مثل قول ابي يوسف رحمه الله وفي رواية مثل قول ابي حنيفة رحمه الله في التهذيب
وعند الشافعي رحمه الله اذا ولد اعمى لا يصح بيعه وشراؤه وفيما رآه يصح ب الجس اللمس باليد للتعرف
يقال جس الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها من باب
طلب ثم الرائحة معروف من باب لبس في الزاد قوله ومن باع ملك غيره الى اخره وقال الشافعي
رحمه الله لا ينعقد اصلا والصحيح قولنا لانه تصرف صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية ولا نزاع في
الاهلية والمحلية واما الولاية فلانه يستفاد بالملك والملك للفضولي فيما يرجع الى الانعقاد دون النفاذ
ثابت لانه لو لم يثبت له الملك كان فيه الغاء تصرفه وانه ضرر في حقه والضرر منتف الآن جانب المالك
مراعى ايضا وضرر المالك يندفع بانتفاء النفاذ وتمكن المالك من الفسخ مع الانعقاد في صنو الكتاب
ي قوله ومن باع ملك غيره بغير امره فالمالك بالخيار فهذا الذي ذكره على وجهين اما ان بيعه بثمن
عين او بثمن دين اما اذا باعه بثمن دين كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون موصوفا بغير عينه فان
البيع موقوف على اجازة المالك ويشترط عند الاجازة قيام الاربعة البايع والمشتري والمالك والمبيع
وقيام الثمن في يد البايع ليس بشرط فان اجاز البيع في حال قيام هذه الاربعة جاز البيع والثمن للمالك ان
كان قائما وان هلك في يد البايع هلك امانة ولكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد قبل اجازة
المالك فان مات المالك قبل الاجازة بطل البيع ولا ينقلب جائزا باجازة ورثته ولو مات احد المتعاقدين
بطل البيع ايضا ولو هلك المبيع فانه ينظر ان كان هلاكه قبل التسليم الى المشتري بطل على واحد منهما ولم يهلك
بعد تسليمه فللمالك ان يضمن ايهما شاء وايهما اختار تضمينه برئ الاخر من كل وجه فان اختار تضمين المشتري
بطل البيع بين المتعاقدين وللمشتري ان يرجع بالثمن على بايعه ولا يرجع عليه بالضمان وان كان اكثر من الثمن فلو ضمن

تضمين البايع ينظر ان كان قبض البايع مضمونا عليه نفذ البيع بين المتعاقدين وان كان قبضه امانة
او غاصبا مضمونا عليه بتسليمه الى المشتري بعد البيع لا ينفذ البيع بينهما وذكر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية
ان البيع جائز بتضمين البايع وقيل ان ذلك محمول على ما اذا سلم المبيع اولا حتى صار مضمونا عليه ثم عقد
العقد اما اذا باعه بثمن عين عني به ما يتعين في عقود المعاوضات كالعروض ونحوها فهنا قيام خمسة اشياء
عند الاجازة شرط لصحة البيع فاربعة منها ما ذكرنا والخامسة قيام العروض فان اجاز البيع عند قيام الخمسة
جاز ويكون العروض للبايع لا للمالك وله ان يرجع على البايع بقيمة ماله ان لم يكن مثليا فان هلكت
احد هذه الخمسة بطل البيع ولا تلحقه الاجازة على ما ذكرنا فيما اذا كان الثمن دينا ولو هلكت العروض في يد البايع
بطل العقد ولا ينقلب جائزا بالاجازة ويرد المبيع الى صاحبه ويضمن البايع المشتري مثل ما قبض ان كان له
مثل وقيمته ان لم يكن له مثل فان تصرف البايع في العروض قبل الاجازة ان كان قبل قبضها فتصرفه باطل وان
كان بعد قبضها باذن المشتري صريحا او دلالة جاز البيع وعليه مثله او قيمته على مالكه وتصرف المشتري
في المبيع لا يجوز بكل حال في الكبرى باع عقارا وابنه وامرأته او بعض اقاربه حاضر يعلم به ووقع التقابض بينهما
وتصرف المشتري زمانا ثم ان الحاضر عند البيع ادعى على المشتري انه ملكه ولم يكن ملك البايع وقت البيع اتفق
المتأخرون من مشايخ سمرقند انه لا يسمع هذه الدعوى وجعل سكوته كالافصاح بالاقرار قطعا للاطماع البيع اتفق
المتأخرون القاسرة وسد باب التلبيس وافتى مشايخنا انه يصح فان نظر المفتي في المدعي ووافق بما هو الحوط
كان احسن وان لم يكن كذلك يفتي بقول مشايخنا انه لا يصح باب خيار العيب م اذا اطلع
المشتري على عيب والمراد عيب كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضا به
قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن الى آخره الوجه من البيع الاسترباح وذلك بالمالية فما ينقص المالية فهو يورث
خللا في المقصود فكان عيبا يرد به في الذخيرة اي اشترى ثوبا بنجار ولم يعلم به ثم علم وكان بحال اذا غسل
لا ينتقص الثوب لا يكون له الرد على ما هو المختار للفتوى واذا وطئ الجارية المشتراة ثم اطلع على عيب بها
لم يردها ويرجع بنقصان العيب سواء كانت بكرا او ثيبا الا ان يقول البايع انا اقبلها كذلك وكذلك اذا قبلها
بشهوة او لمسها بشهوة ي قوله والاباق والبول في الفراش والسرقة عيب في الصغير ما لم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك
بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ يريد به عبدا صغيرا عاقلا ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده وهو يعقل
شيئا مما ذكرنا فهذا عيب ما لم يبلغ وما كان يوجد منه قبل هذا فليس بعيب لانه من صنيع الاطفال فان بلغ وعاوده
عند البايع ثم باعه فعلم المشتري بذلك اختلف الروايات ذكر في الجامع الكبير انه ليس له ان يرده عليه حتى
يعاوده عند المشتري وذكر في الكهاردني ان له رده وان لم يعد الى شيء منها في يد المشتري ولو وجد عند
المشتري بعد الادراك وقد كان وجد عند البايع في حال الصغر فليس للمشتري رده بهذا العيب لان ما كان موجودا
عند البايع زال بالبلوغ فيكون هذا غيره ولو وجد ذلك عند البايع بعد البلوغ ثم وجد عند المشتري فله ان
يرده عليه ولو لم يوجد عند المشتري فليس له حق الرد بالعيب الموجود عند البايع وكذلك لو وجد العيب منه
في حال الصغر عند البايع ثم باعه ولو يوجد منه عند المشتري في صغره ثم وجد ايضا عند المشتري فان هذا عين
الاول وله ان يرده م قوله حتى يعاوده بعد البلوغ اي حتى يعاوده بعد البلوغ في يد البايع ثم بيعه فيعاوده
في يد المشتري فحينئذ يكون عيبا فرده في الزاد والاباق والبول في الفراش والسرقة ليس بعيب في الصغير يريد به
في الصغير الذي لا يعقل بان كان لا ياكل وحده ولا يلبس وحده لانه لا يعرف الامتناع عن هذه الاشياء فاما اذا كان
صغيرا عاقلا فانه يكون به عيبا ولكن يوجب حق الرد عند اتحاد الحالة بان ابق عند البايع ثم ابق عند المشتري
وكلاهما في حالة الصغر او كلاهما في حالة الكبر لان سبب وجود هذه الاشياء في حال الصغر غيره وهي قلة المبالاة
وقصور العقل وضعف المثانة وفي حالة الكبر سوء اختياره وداء في الباطن فاذا اتحد الحالان يعلم ان السبب
فيكون هذا عيبا ثابتا لهذا البايع اما اذا اختلف فلا يعرف الاتحاد فاما في الجنون لا يشترط اتحاد الحالة لان
السبب في الحالين متحد البخر نتن الفم والدفر نتن الابط ي قوله والبخر والدفر عيب في الجارية وليس بعيب
في الغلام فالبخر عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من داء كان ومن غير داء اما في الغلام ان كان
من داء فكذلك وان لم يكن من داء وان لم يكن فاحشا فليس بعيب وان كان فاحشا يجب منعه من قربان سيده
فهو عيب والزنا عيب في الجارية قل ذلك او كثر وفي الغلام ان كان قليلا فليس بعيب وانما هي كبيرة ارتكبها
يجب عليه التوبة والاستغفار وان كان مدمنا على الزنا بحيث يخل في خدمة المولى فهو عيب قوله وولد الزنا م

باذ اشترى

بان اشترى جارية فظهر انها ولدت من الزنا وولاية الزنا البخر رائحة الفم الكريهة الذفر رائحة موذية تجي من
الابط وفي المغرب الدفر مصدر دفر اذا خبثت رائحته وبالسكون النتن اما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك
لا غير وهو حدة الرائحة ايما كانت وهو مراد الفقهاء في قولهم الذفر والبخر عيب ب ابق العبد يهرب
من باب ضرب وطلب اباقا فهو آبق وهم اباق سرقة منه مالا وسرقت مالا سرقا وسرقة اذا اخذه في خفاء
وحيلة وفتح الراء في السرق واما السكون فلم نسمع الراء المهملة وعينه واو ولامه همزة ومنه اي داء ادوى
من البخل اي اخبث قوله واذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب كان عند البايع فله ان يرجع بنقصان
العيب صورة الرجوع ان تقوم المبيع وليس به العيب القديم وتقومه وبه ذلك العيب فينظر الى ما ينقص من قيمته لاجل
العيب فناخذ بتمك وتنسبه الى القيمة السليمة فان كانت النسبة بالعشر رجع بعشر الثمن وان كانت بالنصف رجع بنصف
الثمن وان كانت بالثلث رجع بثلث الثمن وعلى هذا يجري الباب وبيانه اذا اشترى ثوبا بعشرة وقيمته مائة فاطلع
على عيب ينقص من قيمته عشرة وقد حدث عنده عيب آخر فانه يرجع على البايع بعشر الثمن وذلك درهم وان كان
ينقص من قيمته عشرين رجع بخمس الثمن وذلك درهمان ولو اشترى بمائتي درهم وقيمته مائة وينقص من قيمته لاجل
العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن وذلك عشرون درهما ولو كان العيب ينقص عشرين رجع على البايع بخمس الثمن وذلك
اربعون درهما ولو اشترى ثوبا بمائة درهم يساوي مائة وينقص من قيمته للعيب عشرة رجع بعشر الثمن وذلك
عشرة وعلى هذا فقس قوله وان قطع الثوب وخاطه انما ذكر الخياطة ليبطل عن البايع حق الاسترداد عند
الرضاء بالعيب بخلاف ما قبل الخياطة فلو باعه بعد العلم بالعيب رجع بنقصانه وكذلك في السويق اذا لته
بالسمن او العسل والاصل في هذا ان في كل موضع تصرف المشتري في المبيع وهو بحال لو اراد رده على البايع ان يقول
ارضى به معيبا وكذلك في السويق قبل لته بالسمن وفي الثوب قبل ان يصبغه احمر ولو قطع الثوب لابنه او لولده
الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب ليس له الرجوع بالنقصان لحصول الثوب في ملك الصبي بعد القطع قبل الخياطة
بخلاف ما لو كان الولد كبيرا قوله اشترى عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه يريد به اذا
اعتقه مجانا اما لو اعتقه على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة فعتق ثم اطلع على عيب لم يرجع بنقصان العيب
وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي ان له الرجوع كما لو اعتقه مجانا في الكبرى اشترى بعيرا وقبضه فلما ادخله
داره سقط فذبحه انسان فنظر الى امعائه فاذا هي فاسدة فسادا قديما فان ذبحه الذابح بغير امر المشتري
لم يرجع المشتري على البايع بالنقصان لان الذابح يضمن القيمة وان ذبحه بامر المشتري يرجع عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله بمنزلة ما لو اشترى طعاما فاكله ثم وجده فاسدا يرجع بنقصان العيب على قولهما وان كان اكل بعضه يرجع
بنقصان ما اكل عندهما ويرد الباقي عند محمد رحمه الله والفتوى بالرجوع بنقصان العيب على قولهما في تلك
المسئلة فكذا هنا ويرد الباقي على قول محمد رحمه الله في تلك المسئلة الآن ردها لا يتصور ي قوله فان قتله المشتري
او كان طعاما فاكله لم يرجع بنقصان العيب فتخصيص المشتري بالقتل احترازا عن غيره فان قتله غيره يجب القيمة
فاخذ القيمة من القاتل بمنزلة بيعه منه هو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان له الرجوع بالنقصان
ولا يبطل باخذ القيمة منه اما الطعام يريد به اكل جميعه اما لو اكل بعضه اختلف اصحابنا رحمهم الله وفي ذلك ثلثة
اقاويل روي عن ابي حنيفة انه قال لا يرجع بنقصان ما اكل ولا بنقصان ما بقي فيصير كانه باع ذلك البعض وروي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يرجع بنقصان ما اكل وبنقصان ما بقي الا ان يرضى البايع ان ياخذ ما بقي بحصته من
الثمن معيبا وروي عن محمد رحمه الله انه قال يرجع بنقصان ما اكل ويرد الباقي على البايع رضي بذلك او لم يرض
في الخلاصة وعليها الفتوى في النصاب وان باع نصفه يرد ما بقي عند محمد رحمه الله ايضا وعليه الفتوى ولا
يرجع بنقصان ما باع ي وذكر القدوري رحمه الله في التقريب قال ابو حنيفة رحمه الله اذا تصرف المشتري
في المبيع بفعل اخرجه من ملكه لم يكن له ان يرجع بنقصان عيبه الا في العتق استحسانا وقالا كذلك الاكل واللبس
لان بالاكل واللبس يصير المبيع لاجله كالعتق في الخلاصة ولو اشترى دقيقا فخبز بعضه ثم تبين ان الدقيق كان
مرا يرد ما بقي بحصته من الثمن ويرجع بنقصان العيب بحصة ما استهلك وهذا قول محمد رحمه الله وبه اخذ
الفقيه ابو الليث رحمه الله في الذخيرة لو لبس الثوب حتى تخرق باللبس او اكل الطعام ثم اطلع على عيب قال
ابو حنيفة رحمه الله لا يرجع بنقصان العيب وقالا يرجع والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله ولو باع بعض العبد المشترى
لم يرد ما بقي ولم يرجع بنقصان العيب بحصة ما باع بلا خلاف وهل يرجع بحصة ما بقي ظاهر الرواية عن اصحابنا
انه لا يرجع وعن محمد رحمه الله انه يرجع والصحيح ما ذكرنا في ظاهر الرواية في التهذيب ثم لو حدث عند المشتري عيب

اشترا ووطئها او قبّل بشهوة او جنى عليه لا يرد الا برضاء البائع لكن يرجع بالارش وعن مالك رحمه الله يرد مع الارش العيب
ثم اذا علم العيب ففعل شيئا يسقط خيار الرد بما ذكرنا فهو رضاء ولا رد ولا ارش وان كان لا يعلم يرجع بالارش
الى الآن الكتابة لان الكتابة بمنزلة البيع في الكبرى اشترى جارية فوطئها قبل نقد الثمن فنقلها البائع فهلكت عنده
لا يجب على المشتري العقر بالاتفاق وهو المختار لانه وطئ ملك نفسه ولو اشترى طعاما فوجد به عيبا وقد اكل
بعضه يرجع بنقصان عيب ما اكل ويرد ما بقي بحصته لان العقد بتفرقه بالاكل فينتفي احكامه وهذا قول محمد رحمه الله
وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وان باع نصفه يرد ما بقي عند محمد رحمه الله ايضا
وعليه الفتوى ولا يرجع بنقصان ما باع لان البيع قطع الملك فينقطع احكامه فصار بمنزلة من اشترى غلامين فقبضهما
فباع احدهما ووجد بهما عيبا رد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما باع بالاجماع فكذا ههنا عند محمد رحمه الله اشترى سمنا
ذائبا فاكله ثم اقر البائع انه كان وقعت فيه فارة وماتت فله ان يرجع بنقصان العيب عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وعليه الفتوى بمنزلة من اشترى طعاما فاكل بعضه ثم وجد به عيبا يرجع بنقصان العيب عندهما في الخلاصة الاستخدام
مرة لا يكون رضا بالعيب الا اذا كان على كره من العبد لان الاستخدام جبرا تصرف يختص بالملك فيكون رضا
واذا استخدام مرتين يكون رضا بالعيب وبه يفتى في الذخيرة والاستخدام بعد العلم بالعيب مرة لا يكون دليل الرضا
بعض مشايخنا قالوا لانه يجوز ان يكون للاختبار والاختبار ليعلم انه مع العيب هل يصلح لم لا لكن هذا ليس بصحيح
بدليل مسئلة الركوب واللبس ولكن الصحيح ان يقال بان الاستخدام مرة لا يختص بالملك والاستخدام في المرة
الثانية دليل الرضا وكذلك الاكراه على الاستخدام في المرة الاولى دليل الرضا ع قوله فان قبله بقضاء القاضي
ببينة او باقراره او بابائه يمين له ان يرده على بائعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام
العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت بالبينة وهذا بخلاف الوكيل
بالبيع اذا رد عليه بعيب بالبينة حيث يكون ردا على الموكل لان البيع هناك واحد والموجود ههنا بيعان
فبفسخ الثاني لا ينفسخ الاول قوله وان قبله بغير قضاء القاضي ليس له ان يرده لانه بيع جديد في حق ثالث وان
كان فسخا في حقهما والاول ثالثهما في الكبرى ولو باع جارية فوجد المشتري بها عيبا والبائع يعلم ان ذلك العيب
كان بها عنده مع هذا يسعه ان لا ياخذ حتى يقضي القاضي عليه برده لانه ان اخذها بغير قضاء لم يكن له ان يردها
على بائعها وكذا الوصي اذا علم بالدين على الميت وسعه ان لا يؤدي بغير قضاء لهذا اشترى جارية فوجد بها عيبا
فخاصم البائع الى صاحب الشرط والسلطان لم تركه فقضى على البائع بالجارية ودفعها اليه وقضى للمشتري عليه
بالثمن يبيع المشتري ان ياخذ الثمن ويعلم ان البائع قد دلس على العيب ي قوله ومن اشترى عبدا وشرط البراءة
من كل عيب فليس له ان يرده بعيب فهذه المسئلة على وجهين اما ان يقول بعت منك بكذا على اني بريء من
كل عيب به او يقول على اني بريء من كل عيب ولم يزد عليه ففي الوجه الاول برئ من كل عيب به سواء
كان عند العقد او حدث بعد العقد قبل التسليم وكذلك في الوجه الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله لا يبرأ من كل عيب حدث بعد العقد قبل التسليم في الزاد وقال الشافعي رحمه الله شرط البراءة
عن العيوب المجهولة باطلة الا ان يكون عيبا في باطن الحيوان فله في ذلك قولان فهل يفسد البيع عنده في قول يفسد
وفي قول البيع صحيح والشرط باطل وعلى هذا الخلاف البراءة عن الديون المجهولة والصلح من الديون المجهولة
والصحيح قولنا لان هذا اسقاط حتى لا يحتاج فيه الى التسليم فيصح في المجهول كالطلاق والعتاق في الكبرى ولو قال
لآخر انت بريء من كل حق لي قبلك دخل العيب وهو المختار ولا يدخل الدرك لان العيب حق له للحال والدرك
لا في النصاب لو اشترى جارية فزوجها لا يردها وطئها الزوج ام لا ورضي البائع بالرد اولم يرض الزيادة المنفصلة
وهو الصداق ولو كان لها زوج عند البائع فوطئها عند المشتري فان كانت ثيبا فان نقصها الوطء لم يردها
الا برضاء البائع وان لم ينقصها له الرد بهذا الذي ذكر في المنتقى اذا وطئها في يد البائع مرة ثم وطئها عند المشتري
اما اذا لم يكن وطئها عند البائع وانما وطئها عند المشتري لم يذكر في الاصل فقد اختلف المشايخ والصحيح
انه يرد في الذخيرة اشترى عشرة من الجوز فوجد فيها خمسة خاوية اختلف فيه بعضهم قالوا يجوز العقد في الخمسة
التي فيها لب بنصف الثمن بالاجماع وبعضهم قالوا يفسد العقد في الكل بالاجماع وبعضهم قالوا العقد فاسد في الكل
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح في الخمسة التي فيها لب بنصف الثمن وهو الاصح ولو اشترى عبدا قد سرق
عند البائع فقطع عند المشتري له ان يرده وياخذ الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله سواء علم المشتري بذلك اولم
يعلم هو الصحيح لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع في الخلاصة اشترى جارية قد

ولدت

ولدت عند البائع لا من البائع او عند الآخر ولم يعلم المشتري بذلك وقت العقد هل له ان يردها فيه
روايتان على رواية كتاب البيوع لا يرد اذا لم يكن بسبب الولادة نقصان ظاهر وعلى رواية كتاب
المضاربة يرد لان تلك الرواية الولادة عيب لازم لان التكسر الذي يحصل بسبب الولادة لا يزول ابدا وعليه
الفتوى نفس الولادة عيب في بني آدم وفي البهائم لا الا ان يوجب نقصانا مذكور في المأذون الكبير لخواهر زاده
وبه يفتى في النصاب الحبل في البهائم والدواب ليس بعيب الا ان يوجب نقصانا فيها وبه يفتى في الذخيرة
اذا اشترى جارية بيضاء احدى العينين وهو يعلم بذلك فلا خيار له في ردها لان العيب انما يثبت حق
الرد للمشتري اذا عجز البائع عن تسليم ما التزم بالعقد كما التزم ولم يعجز لانه التزم تسليمها معيبة لما علم
المشتري بعيبها وقت البيع فان قبضها المشتري حتى انجلى البياض ثم عاد البياض فهو لازمة للمشتري ولا خيار
له في ردها قال محمد رحمه الله في الزيادات وعن ابي يوسف رحمه الله ان له الخيار والصحيح هو الاول لان البياض
الثاني وان كان غير الاول حقيقة فهو عين الاول حكما من حيث ان البائع بسببه لم يعجز عن تسليم ما التزم بالعقد
كما التزم وهو ان المشتري لما اشتراها مع العلم بالبياض الاول فالبائع لم يلتزم تسليمها سليمة عن عيب البياض
هذا العيب وانما التزم تسليمها معيبة بهذا العيب والبياض الاول وقت العقد كان باقيا ظاهرا مع
احتمال ان لا يكون والثاني بهذه الصفة فكان الثاني عين الاول حكما من حيث ان البائع لم يعجز عن تسليم ما
التزم بالعقد كما التزم

باب البيع الفاسد

في الاشتقاق الصحيح من العبادات والمعاملات ما
استجمع اركانه وشرائطه بحيث يكون معتبرا في حق الحكم على حسب ما يستعمل في الحسيات فان الصحيح في
المحسوسات يراد بها اعتدال الاجزاء والاركان يقال كوز صحيح واسطوانة صحيحة اذا استوى تركيبه
الخاص وفيه صلابة وشدة والصحيح من الحيوانات ما اعتدلت طبيعته واستكملت قوته والفاسد
من الاعيان ما تغير عن حاله واختل ما هو المقصود منه يقال طعام فاسد اذا تغير ولحم فاسد اذا انتن
وفي عرف الشرع الفاسد ما كان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال
مع تصور الانتقال في الجملة والباطل من الاعيان ما فات معناه المخلوق له من كل وجه بحيث لم يبق منه الا صورته
ولهذا يذكر بمقابلة الباطل الحق الذي هو عبارة عن الكائن الثابت وفي الشرع يراد به ما هو المفهوم منه لغة
وهو ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام محل التصرف كبيع الميتة والدم او لانعدام
الاهلية كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل والموقوف هو الذي لا يعرف حكمه للحال مع وجود ركن العلة
لعارض فيتوقف في جوابه لانه لا يدرى ان المانع يزول فينفذ الحكم او لا يزول فينفسخ في بستان الفقيه ابي الليث
رحمه الله انزل على صلوات الله عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ي قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما
فالبيع فاسد ههنا ثماني مسائل فثلث منها البيع باطل سواء جعل ثمنا وفيه اختلاف المشايخ وهو البيع بالخمر والميتة
والدم ولا يفيد الملك في هذه المسائل الثلث وان وجد القبض باذن المالك حتى لو كان عبدا فاعتقه
او باعه او وهبه من آخر وسلم اليه لا ينفذ تصرفه وللمالك ان يسترده الى يده وان هلك في يده ملكه امانة
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يهلك مضمونا عليه بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء والحق البيانية وهو البيع بالمدبر
والمكاتب وام الولد والحر والخنزير ان جعلت مثمنا فالبيع ايضا باطل وان جعلت ثمنا فالبيع فاسد
فاذا وجد القبض فيما هو مال باذن صاحبه تصرفه في ذلك جائز وعليه وبعرف الثمن بدخول حرف الباء
والمراد من المدبر ههنا هو المدبر المطلق دون المقيد لو قال لعبده اذا مت من مرضي هذا او من سفري
هذا او قال ان مت في هذه السنة فانت حر فباعه على او اشترى به ما هو مال جاز تصرفه في ذلك من غير
توقف الى امر زائد فلو كان كلا العوضين محرما فالبيع باطل في الاحوال كلها في النصاب اذا باع المكاتب
برضاه ففيه روايتان والاظهر الجواز قوله اذا كان احد العوضين ذكره بطريق التغليب لان احدهما معوض فذكر
عدة من المسائل في بعضها البيع فاسد وفي بعضها باطل لكن الفاسد اعم من الباطل فيه شاه زادة فصح حمل الفساد
على الجميع فالبيع بالميتة والدم باطل لانعدام حد البيع وهو مبادلة المال بالمال فان الميتة والدم ليسا بمال
فكان هذا بيعا تسمية لا حقيقة فيكون باطلا والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حد البيع حقيقة وهو مبادلة
المال بالمال فانه مال وان لا قيمة له لان المالية انما تثبت بتمول الناس كافة او بتمول البعض والقيمة انما تثبت باباحة
الانتفاع به شرعا وقول المتن كافة ولهذا لان الباطل ما كان فائتا باصله ووصفه والفاسد ما كان فائتا بوصفه
دون اصله ماخوذ من قولهم بطل اللحم اذا دود وسوس وصار بحيث لا يمكن الانتفاع به وفسد اللحم اذا انتن

بحيث يمكن الانتفاع به كالبيع بالمية او بالدم لانه لما بطل البيع بجعل الميتة والدم ثمنا فلان يبطل
اللحم اذا انتن بحيث يمكن الانتفاع بجعلهما مبيعا اولى والفساد فى الخمر والخنزير انما يكون اذا جعلهما ثمنا والثمن
غير مقصود انما المقصود هو المبيع فلان فيه اعزازهما وهو مامور باهانتهما فيبطل فى السراجية رجل اكتسب
مالا حراما واشترى بتلك الدراهم شيئا ودفع غيرها او اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم او اشترى
بدراهم اخرى شيئا ودفع دراهم الغصب اختلفوا فيه والفتوى على انه يطيب دفعا للحرج عن الناس
وهو قول الكرخى وابى الليث رحمهما الله فى ملتقط الملخص هذا الفتوى اما التقوى فالاحتراز عنه اولى
هـ قوله وبيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل لان استحقاق قد ثبت لام الولد لقوله
عليه السلام اعتقها ولدها وسبب الحرية انعقد فى حق المدبر فى الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب
استحق يدا على نفسه لازمة فى حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله فلا يجوز ورضى المكاتب بالبيع
ففيه روايتان والاظهر الجواز والمراد المدبر المطلق دون المقيد وفى المطلق خلاف الشافعى رحمه الله قوله ولا يجوز
بيع السمك قبل ان يصطاد فهذا على وجهين اما ان كانت السمكة فى نهر عظيم او فى حظيرة فان كان فى نهر
عظيم لا يجوز بيعها بحال وان قدر على التسليم بعد البيع وكذلك لو ملك السمكة ثم انفلتت من يده ووقعت
فى النهر فان باعها ان قدر على التسليم قبل انفساخ العقد جاز البيع وللمشترى خيار الرؤية سواء رآها قبل
ذلك او لم يرها عند ابى الحسن الكرخى رحمه الله وقال مشايخ بلخ رحمهم الله لا يجوز بيعها وان قدر على التسليم
اما اذا كانت فى حظيرة صغيرة ان كان قد ملك السمكة قبل البيع ثم القاها فى الحظيرة وهو قادر على تسليمها من
غير اصطياد يجوز البيع ويثبت له خيار الرؤية وان لم يكن ملك السمكة قبل البيع لا يجوز وان كان قادرا على
التسليم وعلى هذا بيع الطير فى الهواء اذا دخل فى ملكه ثم انفلت منه وارسله انسان من يده غير انه لا يثبت للمشترى
خيار الرؤية اذا لم يكن مغيرا عن رآه الى شرح على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ قوله ولا يجوز بيع الحمل ولا النتاج فى
الحمل ما هو موجود فى البطن والنتاج ما سينتج وهو معدوم فى الحال وهما من بياعات الجاهلية فنهى النبى عليه السلام
من بيع المضامين وحبل الحبلة فالبيع فى الوجه الاول فاسد وفى الثانى باطل ب النتاج اسم لجميع وضع الغنم والبهائم
كلها عن الليث ثم تسمى به المنتوج ومنه ما فى المختصر لا يجوز بيع الحمل ولا النتاج يعنى نتاج الحمل وهو حبل الحبلة فى
الحديث المشهور ومن قال المراد بالحمل ما فى بطون النساء وبالنتاج ما فى بطون البهائم فبعيد ومن يرى عن
الحمل قبل النتاج فضعيف هـ وضربة القانص وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول ولان
فيه غررا فى الزاد والمراد من ضربة القانص ضربة الصائد وقيل القابض ان كانت على هذا هو الذى يفرض
فى البحر فى الخلاصة والنصاب لو باع اللؤلؤ فى الصدف البيع باطل عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى وعند
ابى يوسف رحمه الله يجوز وله خيار الرؤية ب ضرب الشبكة على الطائر الفاء عليه ومنه نهى عن ضربة القانص
وهو الصائد وفى تهذيب الازهرى عن ضربة القانص وهو الغواص على اللآلى وذلك ان يقول المتاجر اغوص
لك غوصة فما اخرجته فهو لك بكذا خرص النخل حزر ما عليه خرصا والخرص بالكسر المخروص الحزر التقدير
قوله ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملامسة فالقاء الحجر ان يتراوضا متبايعان اى يتساومان فان احب المشترى
الزام البيع وضع حجرا على السلعة فيتم البيع بينهما بذلك وليس للبائع بعد ذلك ان ينقضه ويسمى بيع الحصاة والملامسة
ان يتراوض الرجلان فان احب المشترى الزام البيع لمس السلعة بيده فيكون مشتريا لها رضى البائع بذلك او لم
يرض وبيع ثالث فهو بيع المنابذة وهو ان الرجل يتراوضان فى السلعة ولا يملك الرد بعد ذلك وهذه بياعات
كانت فى الجاهلية فنهى النبى عليه السلام عن ذلك كله م قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بان يقول بعت
منك احد هذين الثوبين اما لو قال بعت احد هذين الثوبين على انه بالخيار فيه يأخذ ايهما شاء بعشرة جاز ى
ولا يجوز ان يبيع ثوبا من ثوبين من غير ان يخير المشترى فى احدهما ولو اشترى ثوبا من ثوبين او من ثلثة اثواب
وبين ثمن كل ثوب على حدة وثمن الكل ثوب على حدة وثمن الكل متفق او مختلف على ان يأخذ المشترى اى ثوب
شاء وهو فيه بالخيار ثلثة ايام فالبيع جائز استحسانا والقياس ان لا يجوز البيع هذا ان لم يخيره فى شىء منها ولو
اشترى ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز وانما قدرنا جواز البيع فى الثلثة لاشتمالها على جيد ووسط ورديء
فالحاجة تدعو الى اختيار احد اوصاف الثلثة وليس بعدها وصف رابع فيبقى على اصل القياس فاذا قبضها على
هذا البيع فله خيار ان تمييز المبيع من الامانة وخيار الشرط الآن خيار الشرط فيه موقت الى ثلثة ايام عن
ابى حنيفة رحمه الله وعندهما غير موقت بالثلثة وخيار التمييز غير موقت هكذا ذكره محمد رحمه الله هذه المسئلة

فى الجامع الصغير وقال على ان يأخذ المشترى ايهما شاء وهو فيه بالخيار ثلثة ايام وذكرها فى غير هذه الرواية ولم
يذكر فيها خيار الشرط وقال على ان يأخذ ايهما شاء بالف اختلف المشايخ فيه قال بعضهم جاز وان لم يذكر فيه
خيار الشرط فلو قبضهما فاحدهما مضمون عليه بالثمن والآخر ملك البائع وهو امانة عنده فلو تصرف المشترى
فى احدهما تصرف الملاك او احدث فيه ما يلزم البيع لزمه الثمن ويرد الآخر على البائع ولو هلك احدهما تعين الهالك
للبيع ولزمه الثمن والآخر امانة ولو هلكا جميعا ان كان على التعاقب فالاول مضمون بالثمن والثانى امانة ولم يدر ايهما
هلك اولا او هلكا معا فنصف كل واحد منهما مضمون عليه بالثمن والنصف الباقى امانة ولو اختلفا فى الثمن وقد هلكا
على التعاقب فقال البائع هلك اولا اكثرهما ثمنا وقال المشترى هلك اقلهما ثمنا فالقول قول المشترى مع يمينه عند
ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول بالتحالف ويحمل ذلك بمنزلة ما لو هلكا معا اذا اختلفا
جميعا ثم رجع الى ما ذكرنا ولو هلك احدهما قبل القبض فهو مخير فى الباقى ان شاء اخذه بثمنه وان شاء تركه وان كان
الباقى اثنين فهو مخير ايضا ان شاء احدهما وان شاء تركهما وان تعيب احدهما قبل القبض فهو على خياره وياخذ
احدهما بجميع الثمن وكذلك ان تعيبا جميعا ولو قبضهما ثم تعيب احدهما فى يده تعين ذلك للبيع والآخر امانة
وان تعيبا جميعا ان كان على التعاقب لزمه الاول ويرد الثانى الى بائعه فلا يغرم نقصان ما حدث به لانه متعين
للامانة ولو تعيبا معا لا يتعين احدهما للبيع وله ان يأخذ ايهما شاء بثمنه وليس له ردهما ويبطل الشرط ولو ازداد
عيب احدهما بعد ذلك او حدث به عيب آخر تعين ذلك للبيع ولو مات المشترى فى مدة الخيار لزمه البيع فى
احدهما بغير عينه ولورثته خيار التعيين ولو كان الخيار للبائع والمسئلة بحالها فله ان يلزم المشترى اى ثوب
شاء وليس للمشترى خيار الترك ولو هلك احدهما قبل القبض او بعده هلك امانة والبائع على الخيار فى الآخر
ان شاء الزمه المشترى وان شاء فسخ البيع ولو هلكا فى يد المشترى ان هلكا على التعاقب فعلى المشترى قيمة
ما هلك آخرا والاول امانة وان هلكا معا فعليه نصف قيمة كل واحد منهما ولو تعيب احدهما او كلاهما قبل
القبض او بعده فخيار البائع باق على حاله وله ان يلزم المشترى ايهما شاء فان لزمه التسليم فلا خيار له
فى تركه وان الزمه المعيب ان كان بعد القبض فكذلك وان كان قبل القبض فهو بالخيار ان شاء الزمه ورضى
وان شاء تركه ولو تعيب كلاهما فى يد المشترى فعليه قيمة كل واحد منهما ولو تصرف البائع فى احدهما جاز
تصرفه وله خيار الالزام والفسخ فى الآخر فى الزاد قوله ومن باع عبدا على ان يعتقه المشترى او يدبره او
يكاتبه او امة على ان يستولدها فالبيع فاسد عندنا وعند ابن ابى ليلى رحمه الله جائز والصحيح قولنا لان
هذا شرط لا يقتضيه العقد وللبائع فيه منفعة وهو امتناع الرد بالعيب وللعبد منفعة ايضا فيكون
مفسدا لنهى النبى عليه السلام عن بيع وشرط والمراد لا يقتضيه العقد لاجماعنا على ان شرطا يلائم
العقد ويقتضيه العقد غير منهى عنه فى الصغرى واذا باع الى النيروز والمهرجان فقد ذكر فى الجامع
الصغير بالفساد مطلقا وذكر فى الاصل وقال ان كانا لا يعرفان بان كان يتقدم ويتأخر لا يجوز كما فى
الحصاد والدياس وان كان معروفا بالايام بحيث لا يتقدم ولا يتأخر يجوز وذكر الكرخى رحمه الله فى كتابه
قريبا من هذا فاتضح قيد الجواب بالفساد فيما اذا كان المتعاقدان لا يعرفان وقته او جهله احدهما والصحيح
من الجواب انهما اذا لم يبينا نيروز المجوس او نيروز السلطان فالعقد فاسد واذا بينا لاحدهما فكانا يعرفان
وقته لا يفسد العقد ص النيروز معرب نوروز وهو فى طرف الربيع والمهرجان فى طرف الخريف
قوله وان تراضيا وقع اتفاقا لان رضا من له الاجل كاف لانه خالص حقه فى الزاد قوله وان تراضيا
باسقاط الاجل قبل ان يأخذ الناس فى الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج جاز البيع عندنا وقال زفر
والشافعى رحمهما الله لا يجوز فى الفتح قولنا لان المانع من صحة البيع قد زال قبل تقرره فيصح كما لو باع فصا
فى خاتم او جذعا فى سقف ثم نزعه وسلمه كان البيع صحيحا كذا هذا ب حصد الزرع جزه حصدا و
حصادا من باب طلب وضرب ب الدياس فى الطعام ان يوطأ بقوائم الدواب او يكرر عليه المدوس
يعنى الجرجر حتى يصير تبنا وصقل النيف واستعمال الفقهاء اياه فى موضع الدياسة شائع ادوسهم والاصل
الدوس شدة وطء شىء بالقدم قطف العنب قطعه عن الكرم قطفا وقطافا ايضا وقد يجعل
اسما للوقت ومنه بلغه الى القطاف والفتح فيه لغة ى قوله واذا قبض المشترى المبيع فى البيع الفاسد
بامر البائع وفى العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته يريد ان يكون العوضان المبيع مما يجوز بيعه
بيعا صحيحا وان لا يكون الثمن ميتة او دما او حرا والتخلية فى البيع قبض ويعتبر فى صحة التسليم معانى ثلثة احدها

ان يقول للمشتري خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون بحضرة المشتري على صفة يتأتى له قبضه من غير مانع
والثالث ان يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره سواء كانت التخلية في دار البائع او في غيرها وقال ابو يوسف رحمه الله
التخلية في دار البائع لا يكون قبضا وان هلك قبل القبض يكون من مال البائع ذكره في الاجناس وذكر في شرح الطحاوي
ان القبض من مال البائع على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يأمره بقبضه فيقبضه بحضرة البائع او بغير حضرته والدليل
ان يقبضه عقيب العقد بحضرة البائع ولم ينهه عن القبض فانه يملكه فصار كانه نص عليه استحسانا هو الصحيح ذكره
محمد رحمه الله في الزيادات ولم يحك عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا وقال القدوري رحمه الله بان الرواية المشهورة
عن اصحابنا ان الملك لا يقع بالقبض حتى يأذن البائع للمشتري في القبض وذكر في النوادر اذا اشترى جارية ولم يقبضها
حتى يطأها في يد البائع وهي ثيب ولم ينقصها الوطء لا يكون قبضا فان ماتت في يد البائع يرد جميع الثمن ولا
شيء على المشتري من العقر وذكر في المختصر الكرخي ان المشتري لو امر البائع ان يعمل في المبيع عملا ينقصه فهو قبض وما
ينقصه مثل القصارة والغسل باجر او بغير اجر فما كان ينقصه فهو قبض وما لا ينقصه فليس بقبض وللبائع الاجر في الوجهين
جميعا هلك المبيع او لم يهلك فاذا حصل القبض في البيع الفاسد بامر البائع فالبيع مضمون عليه بالقيمة وان لم يكن له
مثل وبالمثل ان كان له مثل الا ان ابا حنيفة رحمه الله قال اذا باع عبدا على ان يعتقه المشتري فقبضه واعتقه يجب
على المشتري الثمن استحسانا وقالا يجب عليه قيمته وهو رواية عنه واجمعوا انه لو قتله يجب عليه قيمته ولو اشترى ارضا
شراء فاسدا فبنى فيها او غرس يسقط حق الفسخ عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه قيمتها وقالا لا يبطل حق الفسخ
ولو رفع الفساد في البياعات الفاسدة قبل الاستقرار انقلب البيع جائزا وان استقر الفساد فلا ثم الاصل في البيع
الفاسد ان كل ما يملك بالبيع الجائز يملك بالبيع الفاسد اذا اتصل بالقبض باذن البائع من وكل ما لا يملك بالبيع الجائز
يملك بالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض باذن البائع اي وكل ما لا يملك بالبيع الجائز لا يملك بالبيع الفاسد بيانه من اشترى
عبدا بخمر او خنزير وهما مسلمان وتقابضا فان مشتري العبد ملك العبد وتصرفه جائز وعتقه نافذ ويجب عليه
قيمته ولا يملك صاحب الخمر والخنزير وكذلك بيع العبد بالمدبر والمكاتب او بام الولد فان العبد لا يملك بالقبض ولا
يملك المدبر والمكاتب وام الولد وكذا لو اشترى عبدا بثوب او بدابة غير موصوف او بكيل غير محصور او اشتراه بمال
غيره بغير امره فلكل واحد من المتعاقدين فسخه فان رد المشتري المبيع على بائعه انفسخ البيع على اي وجه رده
عليه سواء كان رده بالبيع منه او بهبته له او تصدق به عليه او اعاده اياه او اودعه عنده وكذلك لو بعثه مع
وكيله وسلمه اليه فانه يبرأ من الضمان في هذه الوجوه كلها وانما يملك الرد على البائع اذا كان المبيع قائما في يده
لم يزدد ولم ينقص وهو [illegible] على ما قبض من البائع الا ان الفساد اذا دخل في صلب العقد فلكل واحد منهما
فسخ البيع بحضرة صاحبه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يملك الفسخ بحضرة صاحبه
وبغير حضرة صاحبه وان كان الفساد لم يدخل في صلب العقد وانما دخل بشرط زائد كالبيع بشرط منفعة لاحد المتعاقدين فلكل واحد
يملك فسخه قبل القبض اما بعد القبض فللذي له الشرط ان يفسخ بحضرة صاحبه وليس للاخر حق الفسخ ولو شرط
المنفعة لاحد المتعاقدين وكان فساد البيع للجهالة فلكل واحد منهما ان يفسخ البيع قبل القبض وبعده عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان طلب الفسخ الذي شرط له المنفعة فله ذلك وليس للاخر حق الفسخ
ولو اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها وباعها او زوجها [illegible] ولو اشترى شيئا آخر [illegible]
طاب له الربح وكذلك لو ادعى على رجل الف درهم فقضاه اليه وربح فيها ثم تصادقا انه لم يكن عليه دين
ولو ازداد المبيع في يد المشتري فالزيادة لا تخلو اما ان تكون متصلة او منفصلة وكل واحد منهما على الوجهين
اما ان يكون متولدة من الاصل او لم يكن اما اذا كانت الزيادة متصلة او منفصلة وكل واحد منهما متولدة
من الاصل كالسمن والجمال والحسن (?) فانها لا تمنع من الرد والفسخ كما في الغصب وان كانت الزيادة متصلة
غير متولدة منه كالثوب اذا صبغ بما يزيد والسويق اذا لت بالسمن او العسل او كان ثوبا فقطعه وخاطه قباء او كان
قطنا فغزله او غزلا فنسجه او حنطة فطحنها او شاة فذبحها وشواها انقطع حق الفسخ عن بين المشائخ كلها
ولزمه القيمة [illegible] ولو كانت دارا فبنى فيها او كانت ارضا فغرس فيها شجرا انقطع حق البائع عن الفسخ
عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه قيمتها وقت القبض وقالا لا ينقطع حق البائع في الفسخ ولو كانت الزيادة منفصلة
متولدة من الاصل كالولد والعقر والارش لا يمنع الفسخ ولو كانت بالولادة نقصت الجارية ينجبر نقصانها
بالولد عندنا وقال زفر رحمه الله لا ينجبر ولو هلكت هذه الزوائد في يد المشتري فلا ضمان عليه كزوائد المغصوب
ويلزم نقصان الولادة ولو استهلكها المشتري ضمن قيمتها ولو هلك المبيع والزيادة قائمة فللبائع ان يستردها ويغرم

قيد النقل

قيمة المبيع

قيمة المبيع وقت القبض ولو كانت الزيادة منفصلة غير متولدة منه كالهبة والصدقة والكسب فللبائع ان
يسترد المبيع مع هذه الزوائد ولا يطيب له ذلك ويتصدق به وان هلكت الزيادة في يد المشتري فلا ضمان عليه
وكذلك ان استهلكها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب عليه ضمانها ولو هلك المبيع والزيادة قائمة في يد المشتري
تقرر عليه ضمان المبيع والزوائد للمشتري لتقرر ضمان القيمة بخلاف المتولدة منه وهذا هو الكلام في الزيادة اما
انتقص المبيع في يد المشتري اما البائع ان كان النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع وان كان بفعل الاجنبي فالبائع
بالخيار ان شاء اخذ من المشتري ويرجع به على الجاني وان شاء اخذ من الجاني ولا يرجع على المشتري ولو قتله اجنبي
فللبائع ان يضمن قيمة المشتري ولا سبيل له على القاتل وللمشتري ان يرجع على عاقلة القاتل بقيمته في ثلث سنين ولو كان النقصان
بفعل البائع صار مستردا للمبيع حتى لو هلك في يد المشتري من غير ان يحبسه عن البائع هلك بغير شيء وان حبسه عنه ثم هلك
ان هلك من سراية جناية صار مستردا له ولا ضمان على المشتري وان هلك لا من سراية جناية البائع فعليه ضمانه يسقط
عنه حصة النقصان بالجناية ولو قتله البائع او سقط في حفيرة حفرها البائع صار مستردا وبطل ضمانه عن المشتري
ولو تصرف المشتري في المبيع ببيع او هبة او صدقة او اخرجه من ملكه بوجه من الوجوه صح تصرفه فيه وليس للبائع ابطاله
وعليه قيمته ان لم يكن له مثل ومثله ان كان له مثل ويطيب ذلك للمالك الثاني ولو كان عبدا فاعتقه المشتري او
دبره صح عتقه وتدبيره ولو كانت امة فاستولدها صارت ام ولد له ويلزمه القيمة ولا يلزمه العقر في رواية كتاب
البيوع واحدى الروايتين من كتاب الشرب وفي رواية اخرى في كتاب الشرب يرد معها العقر ولو كاتبه صحت الكتابة
وليس للبائع ابطالها وان ادى بدل الكتابة وعتق لزم المشتري قيمته وان عجز ورد في الرق ان كان العجز قبل ان
يقضى بالقيمة على المشتري يرد العبد على البائع وان كان بعد القضاء بالقيمة فلا سبيل للبائع على العبد ولو رهنه فليس
للبائع ان يبطل الرهن فان فكه قبل ان يقضى عليه بالقيمة فله ان ياخذ العبد وان كان بعده فلا سبيل له على العبد
وان اجره فالاجارة صحيحة وللبائع ابطالها واسترداد المبيع الى يده وان كان المشتري ماكولا لا يحل اكله وان كانت امة
لا يحل وطؤها في الذخيرة اما الوطء فقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه يكره ولا يحرم في الكبرى المشتري
شراء فاسدا اذا رد على البائع بالفساد او العيب فلا يقبله البائع فاعاده المشتري الى منزل نفسه فهلك
لا يلزمه شيء من الثمن كالغاصب اذا حمل المغصوب الى المغصوب منه فابى المغصوب منه ان يقبله فحمله الغاصب الى
منزله فضاع عنده لا يضمن ولا يكون حمله الى منزله غصبا جديدا الا اذا وضعه عند المالك ثم حمله مرة اخرى اما اذا
كان في يد الغاصب لم يضعه من يده فابى المغصوب منه ان يقبله فهذا على امانة لان القبض متحد وقد خرج عن
كونه مضمونا بخلاف ما لو وضعه عند المغصوب منه ثم حمله قال استاذنا رحمه الله الصحيح انه يبقى الغاصب في الوجهين
لانه اما ان يرده او لم يرده فان رده صار غاصبا بالحمل بعد ذلك كما لو وضعه ثم حمل وان لم يرده فلم يبرأ لقوله صلى الله عليه وسلم
على اليد ما اخذت حتى ترد وكان ابو نصر بن سلام يقول اذا كان البيع فاسدا فسادا بلا اختلاف تخلص به
المشتري عن الضمان وان لم يقبل البائع اما اذا كان فسادا لم يتفقوا عليه لم يبرأ الا بقبول البائع او بقضاء
القاضي وقال ابو بكر الاسكاف رحمه الله يبرأ في الوجهين قال استاذنا رحمه الله الفتوى على قول ابي بكر الاسكاف
رحمه الله ي قوله ومن جمع بين عبد وحر او بين شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما هذا على وجهين ان كان لم يسم
لهما ثمنا واحدا بطل البيع بالاجماع وان كان سمى لكل واحد منهما ثمنا على حدة فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا جاز البيع في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة في الزاد قوله وان جمع بين عبد ومدبر وبين عبد
وعبد غيره صح العقد في العبد بحصته من الثمن هذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا
لان المدبر وعبد الغير مال مملوك ينعقد البيع عليهما الا انه لا يتمكن من التسليم لحق المولى او لحق الغير
فينفذ العقد بحصة العبد من الثمن كما لو باع عبدين له ثم هلك احدهما ي قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن النجش وعن السوم على سوم غيره فالنجش ان يزيد الرجل في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه لكنه ليحمل الراغب
على انه يزيد في الثمن وهذا النهي محمول على ما اذا طلب المشتري بمثل قيمته اما اذا طلب باقل من قيمته فلا باس بان يزيد
في ثمنه الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه وكذا الرجل اذا اراد بيع ماله لحاجته فطلب منه بدون
قيمته فزاد الرجل الى تمام القيمة فلا باس بذلك وهذا محمود غير مذموم اما السوم على سوم غيره ان يتساوم
الرجلان في السلعة واطمأن قلب كل واحد منهما على ما سمى من الثمن ولم يبق الا العقد فيرغب شخص آخر
فاشتراه منه اما اذا كان قلب البائع في الزيادة غير مستقر بما سمى له من الثمن فلا باس بذلك واما تلقي الجلب
ان يكون الشخص من اهل المصر قد اخبر بمجيء قافلة بميرة عظيمة واهل المصر في قحط وجدب من ذلك

فيتلقاهم ثم يشتري منهم جميع ميرتهم بثمن دون واد خله المصر فيبيعه على ما يريد من الثمن ولولا اشتراه منهم
وتركهم حتى ادخلوا المصر فباعوا ذلك باهل المصر متفرقا توسع بذلك اهل المصر فاذا كان كذلك فهو مكروه
وان كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فهو غير مكروه وهذا ما صوره بعضهم وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم
رجل من اهل المصر فيشتري منهم جميع ميرتهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون سعر اهل المصر فاذا كان كذلك فهو
مكروه لانه غرهم في ذلك سواء تضرر اهل بذلك او لم يتضرروا ما بيع الحاضر للبادي اذا كان لرجل طعام وعلف واهل
المصر في قحط منهما وهو لا يبيعها من اهل المصر حتى يرتحلوا ويبيعها لاهل البادي بثمن غال واهل المصر يتضررون بذلك
اما لو كان اهل المصر في سعة وخصب ولا يتضررون ببيعها من اهل البادي فلا بأس به النجش بفتحتين ان تستام السلعة
بازيد من ثمنها وانت لا تريد شراءها ليراك الآخر فيرغب فيه وكذلك في النكاح وغيره ومنه الحديث نهى عن النجش
وروي بالسكون ما راه اهله اتاهم بالميرة وهي الطعام وامتارها لنفسه ومن ملك مملوكين يريد به لو اجتمع في ملك
رجل واحد اثنان من ذوي الرحم المحرم لصاحبه صغيران او صغير والآخر كبير وكلاهما صغيران يكره ان يفرق بينهما وله ان يبيعهما
جميعا او يمسكهما جميعا ولو كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما والبيع جائز في الوجوه كلها في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز البيع في الوالدين والمولودين خاصة وفي رواية عنه لا يجوز في الجميع وهو قول
زفر والحسن بن زياد رحمهما الله ولو صار احدهما بحال لا يمكن للولي بيعه فلا بأس ببيع الآخر ولو باع جاريته وشرط الخيار
لنفسه ثلثة ايام ثم ملك ولدها الصغير يكره له ان يجيز البيع في الجارية ولو اجتمع في ملكه صغير وكبيران كل واحد من الكبيرين
ذو رحم محرم من الصغير وهي وان القرابة سواء فالقياس ان لا يبيع احد الكبيرين ولا يفرق بينهما وبين الصغير وفي الاستحسان
لا بأس ببيع احدهما وان كان احدهما اقوى قرابة من الآخر فلا بأس بان يبيع الابعد ويترك الاقرب مع الصغير
ولو ملك ست اخوات او ستة اخوة والنصف منهم كبار والنصف صغار فلا بأس ببيع كل صغير مع كبير ولو ملك
صغيرا مع ابوين فليس له ان يفرق بينهم وليس احدهما اولى بالتفريق من الآخر وقال محمد رحمه الله في الزيادات اذا
اجتمع ابا الصغير وامه لم يفرق بينهم وليس احدهما اولى بالتفريق من الآخر وبين احدهما في التهذيب
ثم مدة الكراهة الى بلوغ الصغير وعند الشافعي يكره في الوالدين الى سبع سنين ولو اختار المراهق بيعه لا يكره في الزاد
وعند الشافعي رحمه الله يكره في الوالدين والمولودين ولا يكره فيما سواهم والصحيح قولنا لان فيه ضررا بهما لان الصغير
ينتفع بشفقة الكبير في الحضانة والتربية وذا يفوت بالتفريق والكبير ينتفع بالصغير انتفاع الانس به والتفريق
يفوته فيكره ويجوز العقد لاستجماع ركنه وشرائطه فصل في الذخيرة وفي صلح الفتاوى للفقيه ابي الليث رحمه الله
عبد له مال باعه المولى معه مال فان لم يسم مال العبد فالبيع جائز قيل معناه قوله ان لم يسمهما لهما العبد ان باع العبد مع
ماله ولكن لم يبين مقداره اما باع العبد وسكت عن ذكر المال فالبيع جائز ويكون المال للبائع وهو الصحيح في الكبرى
السلطان اذا قال للخبازين بيعوا عشرة امناء بدرهم ولا تنقصوا من ذلك شيئا فاشترى رجل من احدهم عشرة
امناء بدرهم والخباز يخاف ان ينقص يضربه السلطان لا يحل اكله لانه في معنى المكره والحيلة ان يقول المشتري
للخباز بعني من الخبز كما تحب فيصح البيع ويحل الاكل ولو انه اشترى عشرة امناء كما امره السلطان ثم قال الخباز
اجزت ذلك البيع جاز وحل للمشتري اكله لان المكره اذا رضي يصح بيعه لزوال المانع من الصحة في التهذيب
بيع الملاهي كالبربط والدف والزمر جائز ويضمن كاسره خلافا لهما والفتوى على قولهما باب البيع الوفاء
وغيره في النصاب في الفتاوى النسفية ان البيع الذي تعارفه اهل زماننا احتيالا للربوا وسموه بيع الوفاء فانه في
الحقيقة رهن وهذا المبيع في يد المشتري كالرهن ولا يطلق له الانتفاع به الا باذن المالك وعليه فتوى الشيخ الاجل
ابي شجاع وكثير من الائمة على هذا وعليه فتوى الشيخ القاضي علي السغدي رحمه الله ايضا ببخارا وقال بعض مشايخ زماننا
ان الشرط اذا لم يكن في العقد بان شرط متى جاء بالثمن ردها عليه جعلناه بيعا صحيحا في حق المشتري ينتفع بسائر املاكه
وجعلناه رهنا في حق البائع كما لو اراد المشتري البيع ابطل القاضي بذلك ومتى جاء بالثمن يجبر المشتري على قبوله ورد
المبيع الى بائعه قال لان هذا البيع مركب عليهما كالهبة بشرط العوض في حال المرض وكثير من الاحكام يكون لها حكمان وانما
جوز ذلك لحاجة الناس وفرارهم عن الربوا خصوصا في الكروم وان بلخ اعتادوا في هذا الباب الدين والاجارة في الكروم
لا يصح لما عرف وبخارا اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكنهم ذلك في الكروم الا بعد شراء الاشجار وهذا عقد وناه فاضطروا
الى ما بينا وما ضاق الامر على الناس اتسع حكمه فان الشيخ الامام الاجل الزاهد حسام الدين رحمه الله قال بيع المعاملة وبيع
الوفاء واحد وانه بيع فاسد لانه بيع بشرط فاسد وانه يفيد الملك عند القبض كسائر البياعات الفاسدة قال السيد الاجل
ناصر الدين رحمه الله في ملتقطه عن شيخ الامام الاجل عن الشهيد ابي شجاع والقاضي الحسن الماتريدي رحمه الله ان البيع

الذي يسمونه

الذي يسمونه بيع الوفاء احتيالا للربوا رهن في الحقيقة والمشتري مرتهن لا يملكه ولا يطلق له الانتفاع الا باذن
البائع وهو ضامن لما اكله ما استهلك من ثمره وعليه والدين ساقط اذا هلك اذا كان به وفاء الدين ولا ضمان
عليه في الزيادة وللبائع استرداده اذا قضى دينه لانهم يريدون به الرهن والناس يسمونه الرهن والعبرة للمقاصد
لا للالفاظ الا ترى الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط ان لا يبرأ كفالة وهبة الحرة نفسها نكاح
والاعارة باجر اجارة والاستصناع اذا ضرب له الاجل سلم وقد افتى القاضي علي السغدي ثانيا هكذا فيفرح به
السيد الامام فكان يجالسهم في زمانهم الا بعض الشبان وكان ضعيفا واوصى بذلك السيد الامام ابو شجاع
لانه عند موته هذا في السراجية قال بعض مشايخنا رحمهم الله من اراد ان يرتهن شيئا وتباح له الغلة فالحيلة
فيه ان يشتري المحدود شراء باتا ثم نقد المشتري بعد التفرق عن مجلس العقد وشرط ان يقيل هذا البيع
اليه اذا وفى جميع ما ادى من الثمن بعد ان يرفع غلة واحدة واكثر على قدر ما اراد وقال شمس الائمة
المرغيناني رحمه الله ينبغي ان يقولا تراضينا ان لا يكون لهذا الشرط ملحقا باصل العقد في التتمة
وسئل عمن باع نصف كرمه على يدي آخر بيع الوفاء وخرج هو الصيف الى كرمه باهله ونقله وخرج هذا المشتري
باهله ايضا وولده وادركت الغلات فيه فاخذ البائع نصفها وما حمل من الغلات هل له ان يطالبه
ام لا فقال ان اخذها المشتري جبرا من غير رضا البائع كان له ان يطالبه بما حمل منه وان اعطاه البائع
ذلك واخذها المشتري باذن البائع ورضاه لم يكن له ان يطالبه بها فيكون ذلك هبة وعطية قال ولا
بد من التفصيل في هذا الفصل فان صاحب الكرم هو الذي نقله الى كرمه فيحتمل الاخذ برضاه وبغير رضاه
فاما اذا اشترى الكل ونقضه واخذ غلاته فالاخذ بغير رضا البائع وهو في الحقيقة رهن وانه يضمن اكل
غلة الرهن فاما اذا اكل ذلك ضمنها فانتفيا بالضمان على الاتفاق لذلك وسئل عمن باع داره على رجل
آخر بثمن معلوم بيع الوفاء وتقابضا ثم استاجرها من المشتري مع شرائط صحة الاجارة وقبضها
ومضت المدة هل تلزمه الاجرة فقال لا لانها رهن عنده والراهن اذا استاجر من المرتهن لم يجب
الاجرة بهذه الاجارة وسئل عمن باع كرمه من رجل ببيع الوفاء وتقابضا ثم باعه المشتري على آخر بيعا
باتا وسلمه وغاب هل للبائع الاول ان يخاصم هذا المشتري الثاني ويسترد منه الكرم فقال نعم قيل
اليس له حق حبسه وامساكه للمشتري الاول لانه مرتهن وللمرتهن حق الحبس وللراهن استرداده منه قال
نعم حق الحبس للمرتهن ولكن هذا في يد المشتري الثاني بغير حق والبائع الاول مالك له فله ان يسترد
ملكه ممن قبض بغير حق ثم للمرتهن ان يأخذ منه ويحبسه فاما ما دام غائبا فللمالك ان يسترده قال
فكذلك اذا مات البائع الاول والمشتري الاول والمشتري الثاني ولكل واحد منهم ورثة فلورثة المالك
ان يستخلصه من ايدي ورثة المشتري الثاني ولورثة الثاني ان يرجعوا بما ادى مورثهم من الثمن
الى البائع في تركته التي في ايدي ورثته ولورثة المشتري الاول ان يستردوه فيحبسوه بدين مورثهم
الى ان يقبضوا الدين في الذخيرة ولو ادعى البائع بيع الوفاء وادعى المشتري بيع البات فان كان الوفاء
مشروطا في البيع فهذا البيع فاسد وما حاصل التنازع ان البائع يدعي الفساد والمشتري يدعي الصحة
فان اقاما البينة فالبينة بينة البائع لانه يدعي امرا بخلاف الظاهر فان الوفاء في البيع خلاف الظاهر
وان لم يكن مشروطا في البيع فالبيع جائز هو المختار في النصاب واذا اختلف البائع والمشتري في الطوع
والكره قبل اقامة البينة كنا نقول اولا القول لمن يدعي الكره لانه منكر وهكذا افتى القاضي الاسبيجابي والآن
نقول القول قول من يدعي الصحة والجواز وهكذا افتي في فتاوى النسفي وبه يفتى في النصاب هو المختار
وعليه الفتوى في الصغرى وان اقام البينة فبينة الطوع اولى وقال بعض مشايخنا قال القاضي الاسبيجابي
رحمه الله البينة بينة الاكراه والآن نقول هكذا وبه يفتى في النصاب وعليه الفتوى في الذخيرة اذا ادعى
دارا في يد انسان انها ملكه وان اباه باعها منك في حال بلوغه بغير رضاه وقال صاحب اليد ان اباك
باعها منه في حال صغرك فالقول قول الابن لانه منكر زوال الملك وقد قيل القول قول المشتري وهذا القول
اقرب الى الصواب عندي وان اقاما البينة فالبينة بينة فساد العقد فصل في انتفاع المرهون
للراهن والمرتهن في الكبرى ولو اعار المرتهن الرهن من الراهن او امره او اودعه عنده فالاجارة باطلة
وهو بمنزلة العارية والوديعة فله ان يسترده الراهن اذا اجاز المرتهن من الراهن او اجره ان يودع انسانا
او بغيره او يواجره فان اودعه فهو رهن يبطل الدين بهلاكه في يد المودع ولو اعاره خرج من ضمان الرهن

وللمرتهن ان يعيده رهنا وان آجره فالاجرة للراهن وليس للمرتهن ان يعيده الى الرهن جديدا اما اودعه باذن الراهن فان يد الوديعة لا يبطل ضمان الرهن كما لو كان في يد العدل اما اذا اعاره باذن الراهن باذن المرتهن فما دام في يد المستعير فهو غير مضمون على المرتهن لما قلنا لكن للمرتهن ان يعيده الى يد نفسه لان حقه مستحقا والاعارة لا يتعلق بها الاستحقاق والشيء لا ينقض بما هو دونه بخلاف الاجارة فانه ثبت حق المستاجر فهو مثل الرهن واقوى منه لان الاجارة لازمة لا ترد من الى بينهن بخلاف الرهن فجاز ان يكون مبطلة للرهن وعلى هذا لو اذن له ان يرهنه من غيره وسلمه فخرج من الرهن الاول لان الثاني مثل الاول فجاز ان يبطل به الاول ولو باع او آجرها باجارة الاخر فخرج المرهون من الرهن وكان الثمن رهنا مكانه قبض من المشتري او لم يقبض فان توى على المشتري او بعد ما قبض منه توى من مال المرتهن وللمرتهن حق الحبس في الثمن ما كان له من الحبس في الرهن الذي بيع الى ان يحل دينه كذا ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره قال القدوري رحمه الله هذا على وجهين ان كان البيع مشروطا في عقد الرهن فالثمن رهن لان البيع حينئذ من حقوق رهن فلم يوجد بطلان الرهن كالامساك ولان الرهن انما شرط البيع في الرهن تارة في التوي فلو ابطل ذلك حقه من الثمن بطل مقصوده اما اذا لم يكن البيع مشروطا فانه يوجب انتقال الحق الى الثمن في قول محمد رحمه الله قال الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء ولم يحك في ذلك خلافا وذكر القدوري رحمه الله رواية بشر عن ابي يوسف رحمهما الله انه ان شرط المرتهن في الاجارة ان الثمن رهن فهو رهن والا فقد خرج عن الرهن فالصحيح ان الحق متعلق بالثمن في الوجهين جميعا لانه بدل الرهن فيتعلق به ما يتعلق بالمرهون كما لو اتلفه فضمن قيمته يكون القيمة رهنا وكذا لو قتل عبد قيمته مثله فدفع به يكون رهنا **فصل** في المواجر يستاجر بعد ما عيره الدار المستاجر من المستاجر والبيع في الاجارة اجر دارا من رجل ثم استاجرها منه وسكنها لا اجر على المستاجر من المالك بل اعارها منه فما قبضها لا يسقط الاجر عنه لان المستعير بالعارية لا يستحق شيئا ولم يجب له في الدار حق كذا هنا عن ابي نصر رحمه الله وذكر قبل هذا عن ابي بكر رحمه الله انه اذا اجر حانوته من رجل ثم استاجرها المواجر من المستاجر بطلت الاجارة الاولى قال الفقيه ابو الليث هذا استاجره المواجر وقبضه من المستاجر لانه لو قبض بغير استئجار سقط الاجر عن المستاجر وكذا اذا استاجر وقبض لكن الاجارة لا تبطل باستئجاره من المستاجر والمستاجر ان يطالبه بالتسليم اليه ولا عبرة للاجارة الثانية الا ترى انهم قالوا في المزارعة اذا دفع ارضه مزارعة من المزارع الثانية باطلة فالاولى على حالها ولو اجر المستاجر من رجل ثم ان المواجر الاول استاجر من ذلك الرجل قال الفقيه ابو بكر رحمه الله بطلت الاجارة الاولى والثانية قال الفقيه ابو الليث وعندي ان الاجارة الاولى على حالها والاجارة الثانية من المواجر باطلة وذكر الشيخ الامام اسمعيل الزاهد عن الفضل رحمهما الله انه اذا آجر داره من رجل وآجره المستاجر من آخر ثم المستاجر الثاني من رب الدار يجوز لان المستاجر الثاني لا يملك فسخ الاجارة الاولى ليكون اجارته من رب الدار فسخا لتلك الاجارة فكانت اجارته من رب الدار جائزة وهذا مروي عن محمد رحمه الله في النوادر وهذا التعليل اشارة منه الى ان المستاجر الاول اذا آجر من المواجر تبطل الاجارة الاولى كما ذكرنا عن ابي بكر رحمه الله وقد صرح بهذا على ما يأتي وفي المنتقى واذا استاجر دارا من رجل ثم آجرها من رب الدار بعد ما بنى فيها المستاجر قال هذا نقض للاجارة الاولى الآن على رب الدار بناء المستاجر من الآجر واجرها المستاجر من غير رب الدار ثم اجرها التالث من رب الدار جازت الاجارة ولو اعارها المستاجر الاول رب الدار كان ذلك نقضا للاجارة هذا ما ذكر في اول اجارات المنتقى قال القاضي فخر الدين رحمه الله والفتوى على ما قاله الفقيه ابو الليث رحمه الله ان باجارة المستاجر من مواجره لا تنتقض الاجارة الاولى لان لفظة الاجارة لا يحتمل الفسخ فصار كالبائع المشتري المبيع من البائع قبل القبض لا يكون فسخا على ما يأتي فاذا لم تنتقض بالاجارة فبالاعارة اولى لما مر ان في الفصلين جميعا اذا قبض المواجر الدار من المستاجر سقط عنه الاجر لان المالك لا يصلح نائبا عن المستاجر في استيفاء المنافع لان المالك منتفعا به بحكم الملك فبطل به التسليم الى المستاجر فسقط عنه الاجرة بخلاف ما ذكر عن ابي نصر محمد بن سلام رحمه الله وقد نص القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله بما ذكر في المنتقى انه يجب على رب الدار قيمة بناء المستاجر من الآجر على جواز الاجارة الثانية وصححه وبعضهم قالوا لا يجوز البناء وصححه على ما ذكر في اخر اجارات القاضي الصغير استاجر دارا اجارة طويلة ثم اجرها من صاحبها مرة يصح الاجارة الثانية وما اخذ المستاجر الاول من الاجر فهو محسوب من راس المال والاجارة الاولى ينتقض في الشهر الاول من الاجارة الثانية اما فيما بعد الشهر الاولى الفضل في انتقاضها لان له للاجارة الثانية وقعت على شهر واحد ثم قال كلما دخل شهر بعد شهر يحكى له ان ينقض الاولى لانه كلما دخل شهر انعقدت الاجارة فيه وهكذا قال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله وصلة نظر ما لو باع

ثم باع لان هناك كلاهما صحيح والثاني جاز ان ينفسخ الاولى وهذه الاجارة الثانية فاسدة فلم يوجب فسخ الاجارة الاولى قال اذا باع المشتري البيع قبل القبض من البائع يكون فاسدا وقد روى خالد بن صبيح عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يوجب نقض البيع الاول وان كان فاسدا كذا هنا ومعنى قوله ينتقض الاجارة اي يسقط الاجر عن المستاجر الاول كما ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله والا فالاجارة باقية كما ذكرنا وذكر القاضي علي السغدي رحمه الله هو الرواية عن ابي يوسف رحمه الله خلاف ظاهر الرواية الا انه رحمه الله اتى ذكرها لبيان ان من ابي يوسف ان نفذ العقد ومع ذلك يكون موجبا نقض عقد صحيح واما جواب ظاهر الرواية انه لا ينفسخ البيع الاول بخلاف ما لو وهب المشتري المبيع من البائع قبل القبض قبل البائع حيث يكون ذلك فسخا منهما كما يأتي في الفصل الذي يلي هذا والفرق معروف لفظ الهبة يحتمل معنى الاقالة يقال اللهم عثراتي اي اقلني بخلاف لفظ البيع وموضع هذا الفرق بيوع الجامع استاجر موضعا اجارة طويلة ثم آجره من عبد المواجر فان كان استاجر بغير اذن المولى المواجر فادى المولى الاجر عنه لم يحتسب على المستاجر ما اخذ من الاجرة في الشهور من راس ماله لانه ليس العبد ان ينفسخ الاجارة الاولى بغير اذن المولى لان محمدا رحمه الله ذكر في النوادر ان من استاجر موضعا ثم آجره من غيره ثم آجره الغير من المواجر الاول ان الاجارة الاولى لا تنتقض وهذه الاجارات كلها صحيحة على ما قدمناه واما اذا كان العبد استاجره باذن المولى فقد توقف فيه الفضل رحمه الله ولم يتبين انه يحتسب من المولى قال الامام فخر الدين رحمه الله استئجار العبد باذن المولى بنفسه اذا لم يكن العبد مديونا والكلام في استئجار المولى قد تقدم في الاول آجر حانوته مشاهرة ثم آجره من غيره اجارة طويلة والامر المستاجر ان يكون هو الذي يقبض اجرة الحانوت ثم مات المواجر والمستاجر هو الذي يقبض الآجر فما قبض المستاجر من الاجر فهو للآجر الا اجرة الشهر الذي وقعت الاجارة فيه لان الاجارة الثانية انما تنفسخ في راس الشهر الاول والاولى انما تنفسخ عند مجيء راس الشهر قال القاضي علي السغدي رحمه الله اراد به ما ياخذ في حال حياة المواجر لان بموت المواجر انفسخت الاجارة فيما ياخذ من الآجر يرده على من اخذها منه لانه اخذها بغير حق آجر دارا من رجل كل شهر بدرهم ثم باعها من آخر وكان المشتري ياخذ اجرة الدار من هذا المستاجر واتى على ذلك زمان وقد كان وعد المشتري البائع انه ان رد الثمن عليه رد عليه داره ويحتسب عليه ما قبض من المستاجر فجاء البائع بالدراهم واراد ان يحتسب بالآجر من ذلك قال لما طلب المشتري الآجر من المستاجر كان ذلك اجارة منه وكان بمنزلة اجارة مستقبلة وجميع ما اخذ من الاجر فهو للمشتري وليس للبائع من الاجرة لا قليلا ولا كثيرا لان الاجر وجب بعقد المشتري على ما ذكرنا مواضعة المشتري على رد الدار وعدمه فان انجز فهو حسن والا فلا شيء عليه وان كان الشرط في البيع فالبيع فاسد لانه شرط يخالف مقتضى العقد في الذخيرة واذا تواضعا في السر ان الثمن الف درهم الا انهما تعاقدا في العلانية بالفين ليكون احد الالفين سمعة فان تصادقا على الاعراض عن تلك المواضعة فالبيع جائز بالفي درهم وان تصادقا على انهما على تلك المواضعة فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله البيع جائز بالف درهم وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية البيع فاسد كذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه وان تصادقا على انهما لم يحضرهما نية وقت المعاقدة فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله البيع بالف درهم قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى البيع بالفي درهم وهي الرواية المذكورة في كتاب الاقرار وهذه الرواية اصح رجل يبيع ويشتري على الطريق فاراد انسان ان يشتري منه شيئا ان كان في قعوده ضرر بين على الناس ينبغي ان لا يشتري منه شيئا هو المختار لانه لو لم يجد مشتريا ما جلس فكان الشراء اعانة له على الاثم والعدوان وان لم يكن فيه ضرر الناس لا باس بالشراء منه واذا كان لرجل ابنان فباع مال احدهما من الآخر وهما صغيران بان قال بعت عبد ابني هذا من ابني فلان جاز لانه لو باع من الآخر كذلك يجوز هكذا ذكر المسئلة في الزيادات ولم يذكر عهدته انهما اذا بلغا فالعهدة على من يكون وقد اختلفوا فيه والصحيح ان العهدة يكون عليهما لان لحوق العهدة على الاب بطريق التحمل العجز عنهما عن التحمل بانفسهما وبالبلوغ ارتفع العجز وكانت العهدة عليهما في الخلاصة التصرف في العوض قبل القبض الصحيح انه يجوز ذكره الطحاوي رحمه الله في النصاب اذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر اليه وهو ساكت قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يكون رضا لان السكوت في باب البيع لم يكن رضا وبه ناخذ في الذخيرة الاب والوصي اذا اشترى شيئا للصبي او المعتوه لا يجوز على الصبي والمعتوه وينفذ على الصبي والاب وان اشترى امة للمعتوه وقد كان المتولي بالنكاح يلزم الاب وفي الاستحسان ان يجوز على المعتوه لكن الاصح انه لا يجوز والله اعلم

باب الاقالة

الاقالة جائزة بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل مثل ان يقول

اقلني بيعي فيقول اقلتك كما في النكاح وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينعقد الاقالة الا
بلفظين ماضيين كما في البيع ولا تصح الاقالة الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري بعني ما اشتريت مني
بكذا او قال المشتري بعت فقبل البائع فهو بيع بالاجماع فيراعى في ذلك شرائط البيع ثم الاقالة عند ابي حنيفة رحمه الله
فسخ في الوجوه كلها قبل القبض وبعده ذكر الثمن عند الاقالة او لم يذكر او سمى جنس الثمن الاول او من غير جنسه قليلا
كان او كثيرا سواء كان المبيع مما ينقل ويحول كالعبيد والجواري وغيرهما او مما لا ينقل كالدور والحوانيت والاراضي
وغيرها الا ان يتعذر الفسخ فيبطل الاقالة كما اذا ازداد المبيع في يد المشتري بعد القبض كالجارية اذا ولدت عنده
والاقالة بيع جديد فان سمى ثمنا عند الاقالة فالبيع جائز بذلك الثمن قليلا كان او كثيرا من جنس الثمن ابي يوسف
رحمه الله الاقالة بيع جديد فان سمى ثمنا عند الاقالة فالبيع جائز بذلك الثمن قليلا كان او كثيرا من جنس الثمن الاول او
غير جنسه حالا كان او مؤجلا وان لم يسم الثمن فهو بيع بالثمن الاول هذا اذا قبض المشتري المبيع او كان عقارا لما ان بيع العقار
قبل القبض جائز وان كان المبيع مما ينقل ويحول ففيه روايتان في رواية لا يجوز كالبيع وفي رواية يجوز ويجعل فسخا
كما في قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال الاقالة بيع في كل حال حتى ابطل الاقالة في المنقول قبل القبض
وقال محمد رحمه الله الاقالة قبل القبض فسخ بالثمن الاول سواء كان المبيع مما ينقل ويحول او لم يكن لان من اصله
ان بيع العقار قبل القبض باطل كالمنقول فلما بطل البيع تعين الفسخ بالثمن الاول وكذا اذا ذكر الزيادة والنقصان
والتسمية من غير جنس الثمن الاول وان كانت الاقالة بعد القبض ان سمى الثمن الاول او بعضه او لم يسم الثمن
اصلا فهو فسخ بالثمن الاول وان سمى اكثر من ذلك او سمى غير جنس الاول فهو بيع جديد بما سمي من الثمن
عند الاقالة كما هو قول ابي يوسف رحمه الله قوله وهي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما معنى قولنا
فسخ تظهر ثمرته في خمس مسائل احدها لو كان المبيع عقارا فسلم الشفعة ثم تقايلا وعاد المبيع الى ملكه فطلب
الشفيع الشفعة يقضى له بالشفعة لكونه بيعا في حق غيرهما والثانية اذا باع المشتري المبيع من اخر وقبضه
او لم يقبضه ثم تقايلا واطلع على عيب كان عند البائع الاول فاراد ان يرده عليه بالعيب ليس له ذلك
لانه بيع في حق الثالث والثالثة اذا اشترى شيئا وقبضه ولم ينقد الثمن حتى باعه من اخر ثم تقايلا وعاد
الى المشتري فاشتراه البائع منه باقل من الثمن فالشراء جائز وكان في حق البائع كالملك بسبب جديد والرابعة
لو وهب لرجل قبل نقد الثمن شيئا وقبضه ولم يعوض حتى باعه من اخر ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع
في هبته لان البائع في حق الواهب بمنزلة المشتري والخامسة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة
بعد ما حال عليه الحول فوجد به عيبا فرده بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه لا يسقط عنه
الزكوة لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير م الاقالة الازالة اقال اي ازال القول السابق والاصل
ان الاقالة عند ابي حنيفة رحمه الله فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعلها فسخا
الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا وقد هلك وثمنه دراهم فيبطل وعند محمد رحمه الله هو فسخ الا اذا تعذر
جعله فسخا بان زاد فيجعل بيعا الا ان يمكن فيبطل في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاقالة
رفع اسقاط لغة وهذا لا يحتمل معنى الانشاء والابتداء بحال م قوله والشرط باطل اي الشرط باطل
والاقالة صحيحة لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع لان الشرط الفاسد في معنى الربوا
والزيادة يمكن اثباتها في البيع فيتحقق الربوا ولا يمكن اثباتها في الاقالة لان رفع ما كان زائدا على ما كان
لا يتصور ولهذا يؤيد قول ابي حنيفة رحمه الله ان الاقالة فسخ اذ لو كان بيعا لبطل بالشرط الفاسد كما هو
قوله ويرد مثل الثمن الاول وهذا بناء على انه فسخ فيجب رد الثمن الاول ومعنى قولنا فسخ في حق المتعاقدين
انه يجب على البائع رد الثمن ولو كان المبيع كيليا او وزنيا فتقايلا البيع فاسترده البائع من غير كيل
ولا وزن صح قبضه ولو كان بيعا لا يصح من غير كيل ومعنى قولنا بيع جديد في حق غيرهما انه يجب الشفعة
بالاقالة ولو كان صرفا فالتقابض من الجانبين شرط لصحة الاقالة ويجب الاستبراء لو كان المشتري
جارية ولو كان فسخا لما وجبت فيهما الا وجبت الشفعة كما اذا رده بعيب بقضاء قاض قوله وهلاك الثمن
لا يمنع لان وجود الثمن بوجود الذمة وهي باقية قوله وهلاك المبيع يمنع منها لان جواز البيع موقوف
على وجود المبيع حتى اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن والله الموفق

باب المرابحة والتولية

م الاصل في الباب ان المرابحة والتولية مبناهما على الامانة والاحتراز عن الخيانة حتى
اذا اشترى مؤجلا ليس له ان يبيعه مرابحة الا اذا بين الاجل ع وينعقد التولية بقوله وليتك بالثمن الاول

والمرابحة

والمرابحة بعتك مرابحة على الثمن الاول ي قوله ولا يصح المرابحة والتولية حتى يكون العوض مما له مثل احترازا
عن الاشياء المتفاوتة كالعبيد والجواري والحيوان وغيرها فلو كان العوض من هذه الاشياء لا يصح بيعه مرابحة
ولا تولية الا في موضعين احدهما ان يبيعه ممن له العوض بعينه والثاني اذا باعه من غيره بذلك العوض بعينه بلفظ
الخبر فاجاره فان البيع جائز ويرجع صاحبه على المشتري بقيمة ذلك هذا اذا كان قد اشتراه ممن يقبل شهادته
له كالاخ والعم والخال وسائر الاجانب واما اذا اشتراه ممن لا يقبل شهادته له كما اذا اشتراه من ابويه او ولده
او امرأته او غيرهم ممن لا يقبل شهادته لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية حتى يخبر المشتري بالشراء من هؤلاء فان باعه
ولم يخبر بذلك فالمشتري بالخيار ان شاء رضي بجملة الثمن وان شاء فسخ البيع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز له
ان يبيع ما اشترى من هؤلاء مرابحة وتولية من غير ان يخبر كما في سائر الاجانب م قوله حتى يكون العوض
مما له مثل اي العوض في البيع الاول ينبغي ان يكون من المثليات كالمكيلات والموزونات لانه لم يعرف له مثل
بان كان ذوات القيم كالحيوان لو ملكه ملكه بالقيمة اذ لم يمكن رد عينه وكذا لا يمكن رد مثله لانه لا مثل
له والقيمة مجهولة تعرف بالحزر والظن فتمكن فيه شبهة الخيانة قوله ويجوز ان يضيف الى رأس المال
الى اخره الاصل في هذا ان ما يوجب زيادة في عين المبيع او في قيمته يلحق به وما لا يوجب زيادة في عينه
ولا في قيمته لا يلحق به هـ وما عددناه بهذه الصفة لان الصبغ واخواته يزيد في العين والحمل يزيد في
القيمة اذ القيمة تختلف باختلاف المكان ي ويضيف الى رأس المال جميع ما يتعارفه التجار بالاضافة اليه
مثل اجرة القصار والصباغ والخياط والغسال والفتال والكري واجر السمسار واجرة سائق الغنم من
مكان الى مكان ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم وما لا بد لهم منه بالمعروف وان اسرف فيه يضيف
اليه قدر المعروف دون الزيادة ولا يضيف الى رأس المال ما لم يتعارف التجار من النفقة على نفسه في
سفره وما انفق على الرقيق في تعليم عمل من الاعمال او في تعليم القرآن والشعر وكذلك اجرة الطبيب والبيطار
والختان والرائض واجرة الراعي وجعل الابق والفداء في الجناية وما اشبه ذلك ولو ضم الى رأس المال ما ليس
بضم ثم علم به المشتري فله خيار الرد فاذا اراد ان يبيع ما اشتراه مرابحة او تولية بعد ما اضاف الى
رأس المال ما يجوز اضافته يقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا صيانة عن الكذب ولو اشترى
شيئا بدراهم جياد فرضي البائع باخذ الزيوف عنها جاز له ان يبيعه مرابحة على الجياد ب القصر [illegible]
قصر الثياب ان يجمعها القصار فيغسلها وحرفته القصارة بالكسر الطراز بالكسر علم الثوب ي قوله واذا
اطلع المشتري على خيانة في المرابحة فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك يريد به اذا كان
بحال يحتمل الفسخ م قوله وقال ابو يوسف رحمه الله يحط فيهما غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس
المال وفي المرابحة منه ومن الربح بيانه انه اذا اشترى ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية
وباعه من غيره على ربح خمسة يقول يحط بقدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وما قابله من الربح وهو درهم
فياخذ الثوب باثني عشر درهما لان هذا ربح على الكل وقد ظهرت خيانة في الكل فتظهر الاثر في الربح ايضا
في الزاد قوله ومن اشترى شيئا مما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه وهذا عند عامة العلماء وقال
مالك رحمه الله يجوز فيما عدا الطعام والصحيح قول العامة لقوله عليه السلام لعتاب بن اسيد حين وجهه الى مكة
شرفها الله تعالى قاضيا وامرا اسرال اهل بيت الله تعالى وانههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبض [illegible] فيما لا
يعقل لانه يتوهم هلاك المعقود عليه قبل القبض وذا يوجب بطلان العقد لفوات القبض المستحق بالعقد
فلتوهم الغرر في الملك للتصرف او يعجزه عن التسليم قلنا بانه لا يجوز تصرفه قبل القبض واما الهبة والصدقة
في المبيع قبل القبض لا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله كل تصرف لا يتم الا بالقبض فهو جائز بالمبيع
قبل القبض اذا سلطه على قبضه فقبضه لان تمام هذا العقد لا يكون الا بالقبض والمانع زائل عند ذلك
بخلاف البيع والاجارة فانه يلزم بنفسه وقاس بهبة الدين من غير من عليه الدين يجوز عند التسليط
ولابي يوسف رحمه الله ان البيع انما لم يجز لقيام الغرر في ملكه وهذا المعنى موجود في الهبة بل ادنى لان الهبة
في بقاء التمكن اقوى من البيع بدليل ان الهبة من المأذون والمكاتب لا يصح منهما ي قوله ومن اشترى
مكيلا مكايلة حتى اجرى بعض المشايخ على ظاهره ولم يجوزوا للمشتري البيع ولا الاكل حتى يعيد الكيل والوزن
وعن بعض المشايخ لو اعطى القصاب الدرهم وقال اعطني به منا من لحم فوزنه وسلم اليه لا يحل له الاكل قبل
الوزن ثانيا ولو اعطاه وقال اعطني به اللحم فوزن اللحم ودفعه اليه حل له بدون اعادة الوزن لانه في الاول

اشترى موازنة دون الثاني وبعض المشايخ قالوا يحتمل الحديث اجتماع الصفقتين صورته رجل اسلم في كر بر فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه ثم يقبضه لنفسه فاكتاله ثم اكتاله لنفسه جاز لانه اجتمع الصفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهي النبي صلى الله عليه وسلم في التهذيب اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة وقبض لا يجوز التصرف فيه حتى يعيد الكيل والوزن لنهي النبي عليه السلام عن ذلك حتى يجري فيه الكيلان كيل البائع وكيل المشتري وفي المعدود روايتان وفي المذروع يجوز اتفاقا ثم عامة المشايخ على ان هذا فيما اذا كاله البائع قبل البيع والمشتري يراه اما اذا كاله بعد العقد فقد جرى فيه الكيلان كيله للبائع من حيث التسليم وكيل المشتري من حيث القبض ويجوز التصرف فيه ولم يعد الكيل والوزن وعليه الفتوى ه ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من باب التسليم لان به يصير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرته ولو كاله البائع بحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفي به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفي لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم تبين انه باع في الذخيرة وقد اختلف المشايخ في فصل واحد وهو ما اذا اشترى طعاما مكايلة وكاله البائع بحضرة المشتري وسلمه اليه فمنهم من قال للمشتري ان لا يكتفي بذلك الكيل ويكيل مرة اخرى قال شمس الائمة رحمه الله الاصح انه يكتفي بذلك الكيل وكما عرفته في المكيلات فهو الجواب في الموزونات لان الوزن في الموزونات حين بيع بشرط الوزن نعين المعقود عليه كما يكيل في المكيلات واما الكلام في الذرعيات اذا اشترى من آخر ثوبا على انه عشرة اذرع كان له ان يبيعه وان يتصرف قبل الذرع لان الذرع في الذرعيات حتى لم يجعل بازائه شيء من الثمن سلك مسلك الاوصاف حتى لا يقسم الثمن على عدد الذرعات حتى لو وجده احد عشر في مسئلتنا فالزيادة سلمت له ولو وجده انقص من عشرة لا يسقط شيء من الثمن لكن يتخير المشتري كما لو اشترى ثوبا على انه صفيق فوجده رقيقا واذا سلك به مسلك الصفة لم يصر الذرع مقصودا عليه وكان المقصود عليه الثوب المشار اليه وانه متعين من غير الذرع وكان بمنزلة ما لو اشترى حنطة مجازفة على انها جيدة ثم قبضها قبل ان يعلم بانها جيدة بان كانت في الجوالق فتصرف فيها فهناك التصرف فيه جائز كذا ههنا في ال

قوله ويجوز للمشتري ان يزيد في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد في المبيع وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا لانه لما زاد في الثمن تبين انه باع المبيع بالزيادة مع المزيد عليه فتبين انه كان بايعا وبيانه ان البيع عقد تمليك الشيء بما يساوي فاذا زاد تبين المساوي كان الزيادة مع المزيد عليه اذ لو لم يكن هكذا كانت الزيادة الحاقا الى ضرر بنفسه والظاهر من حال العاقل ان لا يقصد نفسه فثبت الملك في المبيع مقابلا بهما كما لو باع المبيع بالزيادة والمزيد عليه ابتداء ى قوله ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك يريد به ان الزيادة يلتحق بالمزيد عليه فيصير مع المزيد عليه عوضا لما يقابله من المعقود عليه فيجعل كان العقد من الابتداء ورد عليهما من غير ان يجعل المباشر لذلك متبرعا وبيانه في المسائل منها اذا اشترى عشرة من الثياب بمائة درهم فزاد البائع بعد العقد ثوبا آخر ثم اطلع على عيب في احد الثياب ان كان قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع في جميعها وان شاء رضي بها وان كان بعد القبض فله ان يرد المعيب بحصته من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة وكذلك لو زاد المشتري البائع عشرة دراهم فاستحق كلها فان للبائع ان يرجع عليه بمائة وعشرة دراهم ومنها اذا اشترى عبدا بمائة درهم ثم زاده المشتري رطلا من خمر فقبل البائع صحت الزيادة وتلحق باصل العقد فيفسد البيع عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تصح الزيادة ولا يفسد البيع بناء على ان الزيادة لا تلتحق باصل العقد لما ان في تصحيح ذلك فساد البيع وعلى هذا الخلاف اذا باع ذهبا بذهب او فضة بفضة فزاد احدهما لصاحبه بعد العقد شيئا آخر فقبل ذلك صاحبه فالزيادة ادا خرته جائزة سواء كان المعقود عليه قائما على حاله او لم يكن حتى لو كان عبدا فاعتقه او دبره او جارية فاستولدها او عصيرا فتخمر او اخرجه من ملكه ثم زاد عليه فان الزيادة جائزة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تصح الزيادة الا ان يكون المبيع بحال يقبل التمليك وعلى هذا الخلاف اذا زاد في مهرها بعد موتها ولو باع عبدا بجارية فتقابضا فهلك احدهما في يد مشتريه ثم زاد احدهما لصاحبه بعد الهلاك شيئا آخر جازت الزيادة عندهما وقال محمد رحمه الله لا يجوز واجمعوا ان الحط بعد هلاك المبيع جائز لو اشترى جارية ونقدها الثمن في يده ثم زاده البائع جارية اخرى لا يجوز وقال محمد رحمه الله ان الزيادة هنا جائزة لانها لا تاخذ قسطا من الثمن والثمن قائم ولو زاد المشتري للبائع ثم تخير لما مر من اصله فاذا زاد لاحد المتعاقدين للآخر فلم يقبل الزيادة حتى بطلت وان مات احد المتعاقدين جازت الزيادة من ورثتهما كما جازت منهما ه ويظهر حكم الالتحاق في المرابحة

والتولية

والتولية حتى يجوز على الكل في الزيادة لما في الزيادة من ابطال صفة الثابت فلا يمكنه ثم الزيادة لا يصح بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه والشيء يثبت ثم يستند بخلاف الحط لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا كم قوله الا القرض فان تاجيله لا يصح حتى يثبت له ولاية المطالبة في الحال اذا اجله عند الاقراض مدة معلومة او بعده ي ولا يصح تاجيل القرض الا في مسئلة واحدة وهو ان اوصى لرجل بالف درهم على سبيل القرض الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله

باب الربوا

ب ربا المال زاد ومنه الربا وقول الخدري رضي الله عنه التمن ربوا والدراهم كذلك اراد انهما من اموال الربوا وينسب اليه فيقال ربوي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطاء في الزاد قوله الربوا محرم في كل مكيل او موزون بيع بجنسه متفاضلا فالعلة عندنا الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس واذا بيع المكيل بجنسه مثلا بمثل جاز البيع وان تفاضلا ثم يحرم البيع والاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا الى آخره وهذا الحديث معلول به في الاشياء الستة باجماع الامة واتفق القايسون على ان هذا الحديث معلول بعلة واختلفوا في تلك فقال مالك رحمه الله هو الاقتيات والادخار فيتعدى حكمه الى كل مقتات مدخر وقال الشافعي رحمه الله هي الطعم في المطعومات والجنس شرط عنده فيعديه الى كل الماكولات والمشروبات وله في الذهب والفضة قولان انه غير معلول والثاني انه معلول بالثمنية فلا يتعدى هذا الحكم الى وزني آخر ليس بثمن وعندنا العلة هي اجتماع القدر والجنس ونعني بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن والصحيح قولنا لقوله عليه السلام بعد ذكر الاشياء الستة وكذلك كل ما يكال او يوزن فقد عطف سائر الاشياء على الاشياء الستة بصفة الكيل والوزن فيكون دليلا على ان العلة فيه الكيل والوزن والصفة من اسم العلة يجري مجرى العلة للحكم كما في قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وعلى وجه البناء من حيث المعنى نقول لما سويا قدرا فقد استويا صورة واذا استويا جنسا فقد استويا معنى فحرم الفضل لان اشتراطه يكون سببا للمنازعة لان احدهما يطالبه بحكم الشرط والثاني يمتنع عنه بحكم الشرع فيتنازعان ه والاصل فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا وعد الاشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة على هذا المثال ويروى روايتان بالرفع مثل وبالنصب مثلا ومعنى الاول بيع التمر ومعنى الثاني بيعوا التمر قوله والربوا محرم في كل مكيل او موزون ي اعلم ان العلة في تحريم الربوا هي الكيل مع الجنس في جميع المكيلات والوزن مع الجنس في جميع الموزونات واذا وجدا حرم التفاضل والنساء وذلك مثل الحنطة بالحنطة والفضة بالفضة لوجود العلتين الجنس والمعنى المضموم اليه وهو الكيل بالحنطة والوزن بالفضة واذا عدما حل التفاضل والنساء وذلك مثل الثوب الهروي بالثوب المروي والجوز بالبيض لعدم العلتين الجنس والمعنى المضموم اليه واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء وذلك مثل الحنطة بالشعير والدراهم بالدنانير لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد ولا خير في النسيئة ولو باع ثوبا هرويا بثوب هروي او ثوبا مرويا بثوب مروي حل التفاضل وحرم النساء لوجود احدى العلتين وهو الجنس وكذلك لو باع جوزة بجوزتين او بيضة ببيضتين او تفاحة بتفاحتين او رمانة برمانتين وكذلك لو باع حفنة حنطة بحفنتين حنطة لعدم احدى العلتين وهي الكيل ه وما دون نصف صاع فهو في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دونه ى فان قيل يشكل على ما ذكرتم من الاصل اسلام الدراهم والدنانير في الموزونات كالحديد والصفر والعسل والسمن والزعفران والقطن فان السلم فيها جائز بالاجماع في هذه الاشياء مع وجود احدى العلتين وهو الوزن الجواب قيل له هذا هو القياس وانما عدلنا عن ذلك استحسانا لحاجة الناس في ذلك ولعموم البلوى فلو قلنا بعدم الجواز اضاق الامر على الناس كلما ضاق امر وسع حكمه فقلنا بالجواز باجماع المسلمين عليه من غير نكير ولان الدراهم والدنانير كل واحد منهما يوزن بالميزان وذكرتم من الموزونات توزن بالقبان فلم يشتركا في الوزن من كل وجه فوجب الافتراق في الحكم ووجه الافتراق ان الدراهم والدنانير كونهما وزنيا بالنص فلا يتغير باصلاح الناس وما ذكرتم ثبت وزنيا باصلاح الناس وذلك بمنزلة يحتمل التغيير اذا عارضه اصلاح آخر فلا يساوي المنصوص عليه لانه اقوى فلا يساوى من غيره والنساء بالمد التاخير يقال بعته بنساء ونسيء ونسيئة من غيره قوله وكل شيء نص رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره النص اقوى من العرف لان العرف انما صار حجة بالنص وهو قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا الحديث والاقوى لا يترك بالادنى فلا يصار الى العرف عند

وجود النص فعلى هذا لو باع الحنطة بالحنطة متساويا وزنا او الذهب بالذهب متماثلا كيلا لا يجوز وان تعارفوا
ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه وفي التهذيب حتى لو باع مائة من حنطة بمائة من حنطة قيل لا يجوز لانه مجازفة
وقيل يجوز وعليه الفتوى لعموم البلوى في الزاد قوله وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان تعتبر قبض الا بالقبض
لانها تتعين بالاشارة في عقود المعاوضات الى هذا وقعت الاشارة في قوله عليه السلام يدا بيد عوضيه في
المجلس لقوله عليه السلام يدا بيد والمراد منه التعيين عندنا وهو الصحيح الا ان التعيين في النقود لا يتم الا
بالقبض لانها بتعيين بالاشارة في عقود المعاوضات الى هذا وقعت الاشارة في قوله عليه السلام ها وها اي هذا
وهذا ي قوله وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض وذلك مثل ان يبيع كر حنطة
بعينها بكر حنطة بعينها او صبرة شعير بعينها بصبرة حنطة بعينها فان البيع جائز ولا يفترقا الا ان تفرقا من المجلس
قبل القبض ويقبض كل واحد منهما متى شاء في اي وقت شاء كما في الثياب والحيوان بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عينين
وان كان احدهما عينا والاخر دينا ان كان العين هو المبيع ويشترط احضار الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق
بابدانهما وان كان الذي هو المبيع لم يجز البيع وان احضره في المجلس ومعرفة الثمن من المثمن بدخول حرف الباء
قوله ولا يجوز بيع الحنطة بالدقيق ولا بالسويق فالجملة في هذا ان بيع المكيل من جنسه على ثلثة اوجه في وجه يجوز البيع
وتشرطت فيهما وفي وجه لا يجوز فيهما الكيل او لم يتساويا وفي وجه اختلفوا فيه الوجه الاول مثل بيع الحنطة
بالحنطة والشعير بالشعير سواء كانا عتيقين او جديدين واحدهما عتيقا والاخر جديدا وكذلك بيع المقلية
منها بالمقلية من جنسه وبيع الدقيق بالدقيق والسويق بالسويق كل واحد منهما بجنسه متساويا وكذلك بيع التمر
بالتمر مثلا بمثل والعنب بالعنب والزبيب بالزبيب وما اشبه ذلك من المكيل اذا بيع بجنسه والثاني اذا تبايعا
حنطة مقلية بحنطة غير مقلية او باع دقيقها او سويقها او باع تمرا مطبوخا بتمر غير مطبوخ او حنطة مطبوخة
فانه لا يجوز البيع في هذه الصور كلها تساويا في الكيل او لم يتساويا وذكر في التقريب انه يجوز بيع المقلية بغير
المقلية وبيع المقلية بالمقلية كذلك في ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا رحمهم الله لا يجوز اما بيع الخبز بالحنطة
والدقيق فقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز يدا بيد ولا نسيئة وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا بأس بالسلم
الخبز في الحنطة وذكر في موضع اخر انه يجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا يدا بيد ونسيئة عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لان الخبز وزني والحنطة مكيلة قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ وذكر القدوري
انهم اجمعوا على جواز بيع الخبز بالحنطة والدقيق يدا بيد كانت الحنطة اقل او اكثر اما الوجه الثالث اذا
تبايعا تمرا برطب او رطبا برطب او عنبا بزبيب فعند ابي حنيفة رحمه الله ان تساويا في الكيل جاز والا فلا
وعندهما لا يجوز سواء تساويا او لم يتساويا ويجوز بيع الرطب بالرطب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
ولا يجوز بيع دقيق الحنطة بسويق الحنطة عند ابي حنيفة رحمه الله سواء تساويا او تفاضلا فلا يجوز بيع
احدهما بالاخر متساويا او متفاضلا ولو تبايعا حنطة مبلولة بحنطة يابسة او ندية جاز البيع عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله اذا تساويا في الكيل وقال محمد رحمه الله لا يجوز في الكبرى بيع الحنطة بالخبز والخبز
بالدقيق والدقيق بالخبز يجوز متفاضلا ومتساويا لان الخبز خرج عن حالة الكيل وصار وزنيا هذا اذا
كانا نقدين فان كان احدهما نسيئة فان جعل الحنطة او الدقيق نسيئة والخبز نقدا جاز بالاتفاق وان كان
على العكس عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز وعند ابي يوسف يجوز بناء على اختلافهم في جواز السلم وزنا والفتوى
على قول ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في الزاد ولا يجوز بيع الحنطة بالنخالة لان النخالة اجزاء الحنطة كالدقيق
هج قال ويجوز بيع الحنطة بالخبز والخبز بالدقيق متفاضلا لان الخبز صار عدديا او موزونا فخرج من ان
يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا خير فيه والفتوى على الاول وهذا
اذا كانا نقدين فان كانت الحنطة نسيئة جاز ايضا وان كان الخبز نسيئة يجوز عند ابي يوسف رحمه الله وعليه
الفتوى وكذا السلم جائز في الخبز في الصحيح ولا خير في استقراضه عددا او وزنا عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر وعند محمد يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف
رحمه الله يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في احاده في الخلاصة واما السلم في الخبز فالفتوى اليوم
انه يجوز وزنا وعددا لحاجة الناس لكن يحتاط وقت القبض حتى يقبض المسمى كيلا يصير مستبدلا بالمسلم
فيه بغيره اذا سمى خبز الحنطة لا يقبض خبز الشعير وعلى هذا اسم الحنطة في الخبز وعليه الفتوى في الزاد
قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز بيع اللحم بالحيوان

من جنسه

من جنسه الا على طريق الاعتبار وهو ان يكون اللحم الصافي اكثر والصحيح قولهما لان هذا بيع عددي
بوزني يجوز مطلقا كما لو باع ثوبا بقطن وتحقيقه وهو ان اللحم في شراء الحيوان غير مقصود غالبا وانما المقصود
فيه الدر والنسل والاسامة ليزداد عينها بالسمن واللحم احد المقاصد من الحيوان وانما يعتبر المجانسة
بما في الضمن اذا كان مقصودا كما في الجوز مع دهن الجوز ولم يوجد ولا يعتبر قوله ويجوز بيع الرطب
بالتمر كيلا بكيل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا والشافعي رحمهم الله لا يجوز والصحيح قول ابي حنيفة
رحمه الله لانه باع التمر مثلا بمثل في الكيل فيجوز قياسا على ما لو كانا يابسين وبيان ان يكون الرطب تمرا لاشتمال
الناس اسم التمر في الرطب في محاوراتهم واما كيلا بكيل فظاهر واما الجواز فيستفاد من قوله عليه
السلام التمر بالتمر معناه بيع التمر بالتمر وان كان المقر بيعوا فالرواية بالنصب كيلا بكيل ه قوله
ويجوز بيع اللحمان المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ومراده لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجواميس
جنس وكذا المعز مع الضأن وكذا العراب مع البخاتي وكذا البان البقر والغنم وعن الشافعي رحمه الله
انهما جنس واحد لاتحاد المقصود ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل نصاب احدهما بالاخر في الزكوة فكذا
اجزاؤهما اذا لم يتبدل بالصنعة وكذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بين اصليهما وكذا بين
مائيهما ولهذا كان عصيراهما جنسين وشعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد وكذا شحم
البطن بالالية واللحم لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحشا ب
الزيتون من العصارة ويقال لثمره الزيتون ايضا ولدهنه الزيت التمر اليابس من ثمر النخل
كالزبيب مع العنب باجماع اهل اللغة الشيرج الدهن الابيض م العصارة ثفل كل شيء يعصر الدقل
نوع من ارداء التمر ي قوله ولا ربوا بين المولى وعبده يريد به انه اذا كان العبد مأذونا له في التجارة
ولم يكن عليه دين ه لان العبد وما في يده ملك مولاه فلا يتحقق الربوا هذا اذا كان مأ
ذونا له ولم يكن عليه دين فان كان عليه لا يجوز لان ما في يده ليس ملك المولى عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه في الكبرى
السلم في الخبز وزنا اذا اتى بشرايطه يجوز هو المختار لحاجة الناس اليه لكن يحتاط وقت القبض
حتى يقبض من الجنس الذي سمى كيلا يصير مستبدلا بالمسلم ولم يذكر شرايطه ولكن دفع الدراهم
الى خباز وقال اشتريت مائة من من خبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فالبيع فاسد وما
اكل فهو مكروه لانه اشترى الخبز بعقد كذا والمبيع غير مشار اليه فكان المبيع مجهولا فاذا اكل كان الاكل
بعقد كذا ولو اعطاه دراهم وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء ولم يقل في الابتداء اشتريت منك
يجوز وهو حلال وان كان نيته وقت الدفع الشراء لان بمجرد النية لا ينعقد البيع وانما ينعقد البيع
الان والان المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا والله اعلم باب السلم م السلم اخذ عاجل
باجل لغة واختص هذا الاسم بحكم يدل الاسم عليه وهو تعجيل احد البدلين وجوازه لمكان الحاجة والمشترى
رب السلم والبائع المسلم اليه والثمن رأس المال والمبيع المسلم فيه وهو من افعال السلب اي ازال
سلامة الدراهم بالتسليم الى المفلس في مؤجل ه قوله والموزونات المراد بالموزونات غير الدراهم
والدنانير لانها اثمان والمسلم لا بد ان يكون مثمنا فلا يصلح السلم فيها ثم قيل يكون باطلا وقيل ينعقد
بيعا صحيحا بثمن مؤجل تحصيلا لمقصود المتعاقدين بحسب الامكان والعبرة في العقود للمعاني والاول
اصح لان التصحيح انما يجب في محل اوجبا العقد فيه ولا يمكن قوله والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز
والبيض الصغير والكبير سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت بخلاف البطيخ والرمان لانه يتفاوت
احاده تفاوتا فاحشا وبتفاوت الاحاد في المالية يعرف العددي المتفاوت قوله والمذروعات لانه يمكن
ضبطها بذكر الذراع والصفة والصنعة ولا بد منها ليرتفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم
في النصاب السلم في الكاغد يجوز عددا لانه عددي كالجوز والبيض وكذا الاستقراض ولو اسلم
بالوزن ثابت في جواب الفتاوى انه يجوز ايضا في الذخيرة ولا بأس بالسلم في الحرير والثياب
اذا شرط طولها وعرضها بذراع معلوم وبين صفتها وهذا استحسان ثم ان محمدا رحمه الله شرط
الجواز هذا السلم بيان الطول والعرض والصفة ولم يشترط بيان الوزن ولا شك ان بيان الوزن
في الكرباس ليس بشرط لان الكرباس لا يختلف باختلاف الوزن وهل يشترط بيان الوزن في الحرير اختلف المشايخ فيه

وذكر الكرخي في مختصره انه لا يشترط واليه مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهكذا في شرح القدوري لان الحجر
يختلف باختلاف الوزن واذا شرط السلم كذا ذراعا مطلقا فله ذراع وسط اعتبارا للنظر من الجانبين واختلف
المشايخ في قوله فله ذراع وسط بعضهم قالوا اراد به المصدر وهو فعل الذرع لا الآلة وهو الخشب يعني لا
كل المد ولا يرخي كل الارخاء وقال بعضهم اراد به الخشب لان خشب الذرع يتفاوت في الاسواق فمنها ما يكون
اقصر ومنها ما يكون اطول قال شيخ الاسلام والصحيح انه يحمل عليهما اذا شرط مطلقا فيكون له الوسط نظرا
من الجانبين هـ قوله ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي رحمه الله يجوز لانه يصير معلوما ببيان الجنس
والسن والنوع والصفة والتفاوت بعد ذلك يسير فاشبه الثياب ولنا بعد ذكر ما ذكر يبقى تفاوت
فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع العباد فقلما يتفاوت
الثوبان اذا نسجا على منوال واحد وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلم في الحيوان ويدخل فيه جميع
اجناسه حتى العصافير في الزاد والصحيح قولنا لانه يفضي الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم ولا يجوز
السلم في اللحم وان كان مخلوع العظم وهو الاصح هـ قوله ولا في اطرافه كالرؤس والاكارع للتفاوت اذ هو
عددي لا مقدار لها قوله ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جرزا للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين
طول ما يشد به الحزمة ان شبرا او ذراعا فحينئذ يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت قوله ولا يجوز السلم حتى
يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل
او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان موجودا وقت المحل للقدرة على التسليم
حال وجوبه ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان القدرة على التسليم بالتحصيل
فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل وان انقطع بعد المحل فرب السلم ان شاء فسخ وان
شاء انتظر وجوده لان السلم قد صح والعجز الطاري على شرف الزوال فصار كاباق العبد المبيع قبل القبض
في الزاد والصحيح قولنا لانه اسلم فيما لا يقدر على تسليمه عند محل الاجل لان القدرة على التسليم بوجود المسلم فيه
في يده وملكه وذا انما يتحقق بالاكتساب فلا بد له من مدة وزمان الانقطاع زمان لا يتمكن من الاكتساب
فيه فلا يقدر على التسليم عند محل الاجل فلا يجوز قوله ولا يصح السلم الا مؤجلا وقال الشافعي رحمه الله
يجوز حالا والصحيح قولنا لان المسلم اليه اما ان كان قادرا على تسليم المسلم فيه حالا او لم يكن قادرا فان كان
وجب ان لا يجوز لان السلم ما جوز الا بطريق الرخصة والرخصة لحاجة الشيء مع قيام المانع للضرورة
واذا قدر على تسليمه حالا امكن بيعه لا بطريق السلم فلا يكون فيه ضرورة فلا يجوز فان لم يكن قادرا حالا
لا يجوز ايضا لانه لا يحصل به غرض العاقد والمقصود هو الوصول الى ملك المسلم فيه فينعدم ضرورة هـ قوله
ولا يجوز الا باجل معلوم لان الجهالة فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع والاجل ادناه شهر وقيل ثلاثة ايام
وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح في السراجية اذ مدة الاجل لا يمكن تحصيل المسلم فيه وهو المختار في النصاب
سلم الحال لا يجوز عندنا واختلف الروايات في قدر الاجل الذي لا يجوز السلم بدونه قال الطحاوي رحمه الله انه يقدر
بثلاثة ايام فصاعدا قال وهو قول اصحابنا وعن الكرخي رحمه الله انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس
في التاجيل في مثله فان كان قدر ما اجل اجلا يؤجل بمثله في العرف والعادة يجوز السلم وعن ابي بكر الرازي
رحمه الله انه قال مقدار ما يتعلق به جواز السلم ان يكون زيادة على مجلس العقد ولو بساعة وعن محمد رحمه الله انه
قدر ادناه بالشهر فصاعدا وعليه الفتوى ي قوله ولا يصح بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه يريد به
اذا كان كيل الرجل وذراعه مغايرا لكيل العامة وذراعهم واما لو كانا موافقين لكيل العامة وذراعهم فتقييده
بذلك لغو والسلم جائز هذا اذا اراد به ذراع الخشبة واذا اراد ذراع يده فهو كذلك ايضا لاحتمال ان يموت
او يزداد ذراعه بالكبر ي قوله ولا بطعام قرية بعينها لتخصيصه بقرية واحدة ليس على سبيل المدح حتى لو اسلم
في حنطة قريتين او ثلاث وحنطتهن متفقة في الاوصاف كلها لا يختلف الجواب وانما الحد ان سمي طعام
موضع يتوهم انقطاعه فعلى هذا لو اسلم في حنطة سمرقند او في حنطة بخارا او في حنطة هراة لا يجوز السلم لما فيه
من وهم الانقطاع ولو اسلم في حنطة خراسان او في حنطة العراق جاز لان كل واحد منها اسم للولاية فلا يتوهم
انقطاع غلتها وذكر ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح الكرخي رحمه الله ان اصحابنا لا يعنون هراة خراسان
لان طعامها لا ينقطع وانما ارادوا بذلك قرية من قرى الهراة تسمى هراة وتلك ينقطع طعامها ولو اسلم في
انه لم يوجد في اقلام آخر كالخراسان اذا اسلم في الرطب فانه لا يصح ذكره في المحيط ولا يجوز السلم في حنطة حديثة

قبل

قبل حدوثها لانقطاعها في الحال واذا اسلم فيما يوجد الى حين المحل ولم يقبض حتى انقطع عن ايدي الناس فالسلم
صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ العقد وان شاء ينتظر وجوده فان اختار الفسخ ليس له ان
يشتري من المسلم اليه برأس المال شيئا آخر وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق الذي كان يباع فيه
وان كان موجودا في البيوت ذكر في المحيط قوله جنس معلوم فالجنس كونه حنطة او شعيرا والنوع كونه
سقيا او غير سقي ربيعي او صيفي والصفة كونه جيدا او وسطا او رديا هـ ومقدار معلوم كقوله كذا
كيلا مكيالا معروفا او كذا وزنا م واجل معلوم بان قال الى شهر ي قوله ومعرفة مقدار رأس المال
اذا كان مما يتعلق العقد على قدره فهذا ان يسلم قفيزين من حنطة في رطلين من عسل او يسلم
عشرة دراهم في كر حنطة او اسلم الفا من البيض والجوز في كر بر فان في هذه المواضع يحتاج الى معرفة مقدار
رأس المال لان العقد يتعلق على قدره اعني به اذا وجد المسلم اليه نصف الدراهم زيوفا او وجد القفيز من الحنطة
معيبا او نصف الجوز والبيض فاسدا فرده الى رب السلم يبطل السلم في النصف ويبقى جائزا في النصف فاذا
لم يعرف مقدار رأس المال لا يعرف ما بطل من المسلم فيه ومقدار ما بقي فلهذا شرط ابو حنيفة رحمه الله معرفة
مقدار رأس المال في هذه المواضع كيلا يفضي الى المنازعة وهذا معنى قوله يتعلق العقد على قدره واما الذي لا يتعلق
العقد على قدره كمن اسلم عبدين او ثوبين او ثوبين في مكيل او موزون او معدود متقارب فانه لا يحتاج الى
معرفة رأس المال في مثل لانه لو استحق بعض ذلك في يد احد المتعاقدين او وجد المسلم اليه بعض معيبا يبطل
السلم في الجميع ولا يفضي الى المنازعة ولو وجد المسلم اليه بعض الدراهم زيوفا بعد الافتراق فرده واستبدله
في مجلس الرد ان كان ذلك اقل من النصف جاز عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وان كان النصف زيوفا
بطل السلم في النصف عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يبطل السلم بعد ان استبدله قبل يفارقه ويريد
بالمعدود المذكور في الكتاب المتقارب دون المتفاوت قوله وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له
حمل ومؤنة احتراز عما ليس له حمل ولا مؤنة ثم فيه عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية يسلمه اليه في مكان
لقيه وفي رواية يتعين في تسليمه مكان العقد وهو قولهما والاول اصح ويتفرع على هذا مسائل منها اذا استاجر دابة
بما له حمل ومؤنة دينا عليه ولم يبين مكان التسليم فعند ابي حنيفة رحمه الله ويتفرع على هذا مسائل منها اذا استاجر
دابة بما له حمل ومؤنة دينا عليه ولم يبين مكان التسليم فعند ابي حنيفة رحمه الله الاجارة فاسدة وعندهما جائزة
ويتعين مكان تسليم الدابة اليه وان كانت دارا فكذلك عنده وعندهما يتعين الدار في التسليم ومنها اذا
اقتسما دارا وعقارا فعدل احد النصيبين بحنطة او بشيء له حمل فعنده لم يجز حتى يبين مكان الايفاء و
عندهما يجوز القسمة ويتعين الدار للايفاء ومنها اذا اشترى المكيل والموزون ثمنا دينا في البيع مثل ان يقول
بعتك هذه الجارية بمائة قفيز حنطة جيدة فعنده لا يصح البيع ما لم يبين مكان التسليم وعندهما يصح ويتعين
مكان العقد للتسليم قال بعض مشايخنا لا يشترط مكان الايفاء في الاثمان بالاجماع قال الصدر الشهيد
رحمه الله هذا غلط والصحيح ما ذكرنا ولو عقدا السلم في البحر او على شاهق الجبل فيما له حمل ومؤنة سلم اليه
في اقرب الاماكن فيها فان شرطا ان يسلم في مدينة كذا وفي قرية كذا بحيث يسلمه اليه في ذلك المواضع
جاز وليس لرب السلم ان يجبر على مكان التسليم كمن اسلم في كر حنطة جيدة في الحنطة تسمى جيدة
فانه ليس له ان يطالبه بما هو اجود منها وكذلك اذا اسلم في طرف المدينة والمصر والقرية ب الحمل
بالفتح مصدر حمل الشيء ومنه ما له حمل ومؤنة يعنون ما له ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال وبيانه
في لفظ الاصل ما له مؤنة في الحمل م يقال رقة هذا الثوب جيدة يراد غلظة وثخانة ولا يقال السلم
ثبت بخلاف القياس انما ورد في المكيل والموزون حيث قال صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كيل
معلوم فيبقى الباقي على اصل القياس قلنا حقق فيه العدديات المتقاربة فيخص الذرعي بالقياس ثم ذكر اصلا
يخرج منه المسائل كما هو دأب هذا الكتاب فقال كل ما امكن ضبط صفته الى آخره وهذا لان المسلم
فيه دين والدين انما يعرف بالوصف فاذا لم يعرف بالوصف يبقى مجهولا فيؤدي الى المنازعة المانعة من
التسليم والتسلم ي قوله ولا بأس بالسلم في اللبن والآجر اذا سمي ملبنا معلوما انما يصير الملبن معلوما اذا
بين طوله وعرضه وعمقه الى ذراع العامة وان كان اهل البلدة اصطلحوا على ملبن واحد فلا حاجة الى بيان
الملبن كما اذا اسلم في عشرة ارطال في العسل السمن ولم يبين الرطل قوله ويجوز بيع الكلب اي بيع الكلاب
التي ينتفع بها والصقور والهرة والفهد وان المعلم ان يغرم قيمته وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال

لا يجوز بيع الكلب العقور وبيع الحية والعقرب وجميع هوام الارض كالوزغة والضب والسلحفاة والقنفذ وكل ما لا ينتفع به ولا بجلده لا يجوز بيعه هـ قوله ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من السحت مهر البغي وثمن الكلب ولانه نجس العين والنجاسة تشعر بهوان المحل وجواز البيع باعزاز فكان منتفيا ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد وماشية ولانه منتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المؤذية لانه لا ينتفع بها والحديث محمول على الابتداء قلعا لهم عن الاقتناء ولا نسلم نجاسة العين ولو سلم فيحرم التناول دون البيع في الزاد والصحيح قولنا لانه متقوم لان المال ما يكون منتفعا به حقيقة مطلق الانتفاع به شرعا وهو غير الادمي والمتقوم ما يبذل العوض لادخاله في ملكه وقد وجد هذا في الكلب فوجب ان يكون محل البيع لان شرع البيع انما كان لحاجة العباد اذا كان الكلب مالا متقوما مست الحاجة الى بيعه وشرائه فمست الحاجة الى اثبات محلية البيع صار كالفهد والبازي في الذخيرة بيع الكلب غير المعلم قد ذكر الامام السرخسي رحمه الله انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال رحمه الله هو الصحيح من المذهب لانه اذا كان كذلك يكون محلا للبيع فانه ذكر في النوادر لو باع الجرو وجاز بيعه لانه يقبل التعليم ولهذا تبين لك ان غير المعلم لو كان يقبل التعليم فهو والمعلم سواء في حق محلية البيع وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم قال رحمه الله وهكذا يقول في الاسد اذا كان يقبل التعليم والاصطياد لا يجوز في النصاب والخلاصة بيع جميع الحيوانات سوى الخنزير يجوز هو المختار لانه ينتفع بجلدها وبيع القرد يجوز هو المختار ان المشتري العلق الذي يقال بالفارسية زرغك يجوز وعليه الفتوى في الكبرى بيع القرد يجوز وكذا بيع جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لانه منتفع به وكذا ينتفع بجلده م قوله بيع الخمر والخنزير ولا يقال انه داخل في قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما لان ذلك اصل يخرج منه المسائل فيجوز ايراد التطاير بعده ي قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز فالمذكورة قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اولا وقوله الا ان يكون مع ان يظهر فيه القز ومن الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله لا بأس ببيع دود القز اذا كان قد خرج منه القز او بعضه كالنحل مع العسل وقال محمد رحمه الله يجوز بيع دود القز وان لم يظهر ولا النحل الا مع الكوارات ولا يجوز بيع النحل وعن محمد رحمه الله يجوز بشرط ان يكون محرزا او مجموعا وان كان مع الكوارات او مع العسل جاز بالاجماع في الزاد قوله ولا يجوز بيع دود القز الا ان يكون مع القز ولا النحل الا مع الكوارات وعن محمد رحمه الله انه يجوز بيعه بشرط ان يكون محرزا اي مجموعا وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح جواب ظاهر الرواية لانه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير الا اذا كان مع الكوارات لانه مال متقوم فيجوز بيعه واما دود القز فالمذكور قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز بيعه وقال ابو يوسف رحمه الله ان ظهر القز فيه يجوز بيعه والا فلا في الكبرى اشترى العلق الذي يقال له بالفارسية زرغك يجوز هو المختار لان الناس احتاجوا اليه وتمولونه وبيع دود العلق يجوز عند محمد رحمه الله ايضا وعليه الفتوى لمكان العادة وبيع بزره يجوز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى لمكان العادة ب العلق شبه الدود اسود يتعلق بحنك الدابة اذا شرب ومنه بيع العلق يجوز الكوارة بالضم والتشديد عن الغوري معسل النحل اذا سوي في طين وفي التهذيب كوارة النحل وكوارته مخففة في باب الكاف الكوار والكوارة هكذا مقيدان بالكسر من غير تشديد كالقرطالة يتخذ من قضبان ضيق الرأس الا انه يتخذ للنحل والله الموفق في الكبرى من باب الصلح من عليه قفيز حنطة لاخر اذا قال ليس عندي حنطة تلك الحنطة فباعها منه ويشتري ان عليه فالبيع فاسد ولو اراد صحته ينبغي ان يشتري المقرض عنه ثوبا بتلك الحنطة ويقبض منه ثم يبيعه بالدراهم لان الحنطة في الذمة يصلح ثمنا ولا يصلح مبيعا الا بطريق السلم كتاب الصرف م اعلم ان الاموال انواع منها ما هو ثمن مطلق على كل حال قوبل بجنسها او بغيرها كالحجرين ومنها ما هو مبيع بكل حال كالثياب وما يلبس ومنها ما هو ذو شبهين ثمن من وجه ومبيع من وجه كالمكيل والموزون اذا قابلها مبيع وصحبها الباء يكون ثمنا وان لم يصحبها الباء وقابلها ثمن يكون مبيعا ومنها ما صارت ثمنا بالاصطلاح وهي سلعة في الاصل فان كانت رائجة فهي ثمن لا يتعين بالتعيين وان كانت كاسدة فهي سلعة والثمن ما يثبت دينا في الذمة الصرف هو النقل وقيل الصرف زيادة لغة ومنه سمي العبادة

النافلة

النافلة صرفا الصرف هو البيع الا ان الصرف اخص قوله من جنس الاثمان انما قال هكذا لان النقرة يتعين بالتعيين في رواية فلا يكون ثمنا مطلقا وعند الصرف يشمل التبر والمضروب هـ قوله قبل الافتراق والمراد منه بالابدان حتى لو ذهبا يمشيان معا في جهة واحدة او ناما في المجلس او اغمي عليهما لا يبطل الصرف وكذا المعتبر ما ذكر في قبض رأس مال السلم قوله ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل القبض حتى لو باع دينارا بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد حقا لله تعالى وفي تجويزه فواته فكان ينبغي ان يجوز في الثوب كما نقل عن زفر رحمه الله لان الدراهم لا تتعين فينصرف العقد الى مطلقها ولكنا نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه ولا شيء سوى الثمنين فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه قوله ومن باع سيفا محلى الى اخره هذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد مما فيه فان كانت مثله او اقل منه او لا يدري لا يجوز البيع للربوا او لاحتماله وجهة الفساد من وجهين تترجح قوله من ثمنهما ان الاثنين قد يراد بذكرهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما فيحمل عليه النظر حاله ي قوله فذبح من ثمنه خمسين فهو على اربعة اوجه اما ان قال له خذ هذا من ثمن المبيع او ان سكت او قال هذا من ثمنهما او خذ من ثمن الصرف فالبيع جائز فيهما جميعا وان قال خذه من غير الصرف فهو على وجهين اما ان كان الحلي يتخلص من غير ضرر جاز البيع في البيع وبطل في الصرف ولو كان السيف مموها بالذهب او الفضة كاشتراه بجنسه جاز المنقول الى ثمن الصرف ويلغو صرفه الى ثمن غير الصرف ولو كان البيع بكل حال ولا عبرة للتمويه لكونه مستهلكا فيه مر الفقه صابرده بيت المال وباخره التجار هـ قوله واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة الى اخره حتى لا يجوز بيع الخالصة بها ولا بيع بعضها ببعضها الا متساويا في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض الا وزنا لان النقود لا تخلو عن قليل غش عادة لانها لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون الغش خلقيا كما في الردي منه فيلحق القليل بالرداءة والجيد والردي سواء في النصاب بيع غطريفية بغطريفيتين لا يجوز وعليه الفتوى لانها بالدراهم في حق الزكوة ولهذا افتينا بوجوب الزكوة في مائتين منها وفي عرفنا صار ثمنا وروي عن محمد رحمه الله انه اوجب في مائتين منها خمسة منها من غير اعتبار القيمة وكذلك في حق اعتبار الربوا وكذا الاستقراض بالمحمدية وبهذا افتى الفقيه ي قوله وان كان الغالب عليهما الغش فليسا في حق اعتبار الربوا وكذا الاستقراض بالمحمدية حكم الدراهم والدنانير يريد به ان يكون الغش غالبا بحال لو احرق بالنار يحترق الفضة والذهب ولا يتخلص منهما شيء ويبقى الغش بحاله فاذا كان بهذه الصفة يلتحق بالفلوس والعروض ويكون الفضة والذهب في الغش ساقط العبرة كما في المموه وان كان يتخلص منه فان قل فليسا في حكم العروض فان بيعت بفضة خالصة او ذهب خالص ينظر ان كان الخالص مثل ما في المغشوشة او اقل لا يجوز البيع لما فيه من الربوا وان لم يعلم ما في الغش فكذلك لما فيه من وهم الربوا م قوله وان كان الغالب عليهما الغش الى اخره هذا الذي اذا كانت الفضة لا تخلص عن الغش لانها صارت مستهلكة فلا اعتبار بها واما اذا كانت تخلص عن الغش فليست بمستهلكة فاذا كانت فضة خالصة فهو كبيع نحاس وفضة بفضة فيجوز على الاعتبار ي قوله وان بيعت بجنسها متفاضلا جاز لانهما جنسان مختلفان فيصرف كل جنس الى خلاف جنسه كبيع ثوب ودرهم بثوب ودرهمين قوله واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة رحمه الله ثم ينظر ان كان المبيع قائما بعينه اخذ البائع وان كان هالكا ضمن المشتري قيمته يوم القبض وقالا البيع جائز الا عند ابي يوسف رحمه الله يجب قيمتها يوم القبض وعند محمد رحمه الله آخر ما يتعامل الناس بها واذا اشترى بالفلوس ثم كسدت فهو على هذا الخلاف ولو استقرض فلوسا فكسدت ليس للمقرض الا الفلوس بعينها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه قيمة الفلوس ولو اشترى فلوسا بدراهم فنقد الدراهم ولم يقبض الفلوس حتى كسدت فسد البيع بالاجماع وان كان الغالب هو الذهب والفضة فالحكم للغالب وان لم يخلص من الذهب والفضة شيء من الغش الا ذاتية ولو كانت الفضة والغش سواء قال اصحابنا اعتبر غلبة اللون فان كان لون الفضة غالبا لم يبعها باقل من وزنها فان كان لون الصفر غالبا جاز على الاعتبار ذكر في التقريب والدراهم المضروبة ثلثة اصناف صنف منها الغالب فيها الصفر وصنف منها الغالب فيها الفضة وصنف

منها الصفر والفضة سواء فاذا بيع بعضها ببعض فلا بد من القبض في المجلس لانه صرف وان بيع بالفضة
البيضاء ان كانت الغلبة للفضة يعتبر المماثلة لا محالة فان كان الصفر غالبا فهو بمنزلة الفلوس فلا بد
ان يكون الفضة الصافية اكثر مما فيها وان كان سواء يعتبر كل واحد اصلا بنفسه فيجب ان يكون البيضاء اكثر
كيلا يقع الصفر من غير عوض م قوله واذا اشترى بها سلعة اي الدراهم المغشوشة فكسدت في جميع البلدان
حتى لو كانت تروج في بعض البلدان دون البعض فعليه رد المثل كذا اختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله
وبطل البيع قبل معناه ان البيع يخرج من ان يكون لازما ويجب البائع في نقضه والصحيح ان البيع يبطل حقيقة
لانها كسدت فخرجت عن كونها ثمنا وصارت مبيعة في الذمة والمبيع في الذمة لا يجوز الا في السلم ولم يقصد
ذلك فينفسد العقد كذا ذكره في شرح ابي نصر رحمه الله الضمير في قوله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه قيمتها وقوله
وقال محمد رحمه الله وعليه قيمتها راجع الى الدراهم المغشوشة والمدليل قوله لانه انتقل من النقدية الى غيره
الان وهذا لا يصلح دليلا لوجوب قيمة السلعة البتة وكيف يصرف الضمير الى السلعة ووجوب قيمة المبيع
من احكام البيع الفاسد والبيع باق عندهما على الصحة في الكبرى اشترى بدراهم هي نقد البلد فلم يقبض
حتى تغيرت فان كانت لا تروج اليوم في السوق فسد البيع لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص
قيمتها لم يفسد البيع لانه لم يهلك الثمن وليس له الا ذلك فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة
قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ونظير هذا ما نص في العرف اذا اشترى شيئا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض
بطل الشراء يعني فسد ولو رخصت لا في الذخيرة الانقطاع كالكساد وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق
في يد الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح وفي الصغرى ايضا وفي المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله اما في النقرة
عند ابي حنيفة رحمه الله لا يغرم قيمتها وعليه مثلها وعند ابي يوسف رحمه الله قيمتها من الذهب والفضة
يوم القبض وعند محمد رحمه الله في آخر يوم كانت رائجة فكسدت وكذا هذا الخلاف في الغصب اذا كسدت
قبل الهلاك ولكن والذي عليه الرحمة الائمة كان يفتي بقول محمد رحمه الله رفقا للناس فنفتي كذلك ب
كسد الثمن يكسد بالغيم كـ دا وسوق كاسد بغير الف ي قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم من فلوس جاز البيع
وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس تقدير هذا كأنه يقول للبائع اعطني بقيمة نصف درهم من الفلوس
كذا من الحاجة فان البيع جائز بقيمة نصف الدراهم في ذلك اليوم ولا عبرة للزيادة والنقصان بعد ذلك
وكان القياس ان يفسد البيع ويلزم قيمة المبيع لان الشراء بالقيمة فاسد الا ترى لو قال اشتريت بقيمة هذه الجارية
بقيمة هذا العبد من الفلوس والثوب ان البيع فاسد وانما عدلنا عن القياس في هذا الوجهين احدهما ان قيمة
نصف الدراهم من الفلوس معلومة عند كل واحد من الناس على ما عليه العادة جارية بهذا التعامل فيعتبر تحصيل
الفلوس دون النصف من الدرهم فمست الحاجة الى تجويزه وعلى هذا كل من كان اقل من الدرهم اما لو كان
درهما لا يجوز البيع رواه هشام عن محمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله جاز البيع في الوجهين جميعا وقال
زفر رحمه الله لا يجوز البيع في الوجهين وهو القياس قوله ومن اعطى الصيرفي درهما فقال اعطني بنصف درهم
فلوسا ونصف الا حبة جاز البيع وكانت الفلوس والنصف الا حبة بدرهم فتقدير هذا الكلام كأنه
قال اعطني بهذا الدرهم نصف درهم الا حبة وكذا من الفلوس وهذا اللفظ هو الصحيح في الكتاب وقد
في بعض النسخ اذ قال اعطني بنصف درهم فلوسا وبنصف نصفا الا حبة هذا غلط من الكاتب والحكم فيه
ان البيع فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا جاز البيع في حصة الفلوس وبطل في حصة الآخر ومن اصحابنا
من قال جاز البيع فيهما جميعا لانه لما قال اعطني فقد اوجب ذلك في الصفقين فيفصل في التاجيبة
باع دينارا بعشرة دراهم ويسلم الدينار ولم يقبض الدراهم حتى اشترى منه ثوبا بعشرة لم يقع المقاصة فان
تقاصا صح هو المختار في الذخيرة اذا كان لرجل على غيره فلوس او طعام فاشترى من عليه الفلوس او الطعام
بالدراهم وتفرقا قبل نقد الدراهم كان العقد باطلا وهذا فصل يجب حفظه والناس عنه غافلون فان العادة
فيما بين الناس ان من كان على آخر حنطة او شعير ونحوه ذلك فصاحبها يأخذ ممن عليه غلا السوم فما
بالذهب او الفضة ثمن ذلك ويسمون ذلك فيما بينهم كندم رابها كردن وانه فاسد لكونه افتراقا عن دين
بدين والله اعلم ورسوله كتاب الرهن م الرهن في اللغة عبارة عن جعل الشيء محبوسا باي عبارة
عن جعل المال محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن حتى ان المرهون لو لم يكن مالا لا يجعل الرهن بحق الحد
وشرطه ان يكون الرهن مقسوما وحكمه عندنا ثبوت يد الاستيفاء في الزوائد وانه جائز في الحضر والسفر

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير في السفر والحضر وقوله تعالى وان كنتم على سفر
الآية ذكر عادة الناس في معاملاتهم وانهم يميلون الى الرهن عند تعذر التوثق بالمكتوب
والشهود وذلك انما يكون في السفر غالبا ي المحل بان اخذ الرهن جائز بالديون المضمونة
في الذمة اي دين كان فاذا صح الرهن جعل في الحكم كان الدين وضع في الرهن ويتم الى المرتهن اذا كان
في قيمة الرهن وفيه قبضه وفاء بالدين فان كانت قيمته مثل الدين ضمن من الدين قدر قيمة الرهن
وان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين فالفضل امانة وهذا معنى قوله وهو مضمون بالاقل من قيمته
ومن الدين وفائدة هذا الكلام تظهر في المسائل منها اذا رهن عبدا بالف درهم وقيمته الفان فابق
العبد فرده رجل مسيرة ثلثة ايام فان الجعل على الراهن وعلى المرتهن نصفان لان العبد نصفه
مضمون بالدين ونصفه امانة فيكون الجعل عليهما بالحصص ونظيرها مداواة الامراض والقروح والجراح
فانه يقسم ذلك كله على المضمون وعلى الامانة بالحصص فما اصاب المضمون فعلى المرتهن وما اصاب
الامانة فعلى الراهن ومنها اجرة الحافظة فانه يقسم عليهما على ما ذكرنا واما اجرة المسكن فعلى
المرتهن خاصة ومنها اذا رهن عبدين قيمة كل واحد منهما مثل الدين فهلك احدهما فانه يسقط
بهلاكه نصف الدين والباقي امانة لان كل واحد منهما مضمون حالة القبض بنصف الدين ولهذا
المعنى اذا كان النماء عبدا فقتل رجلا خطأ فاختار الفداء يجب ذلك على الراهن خاصة لكون
النماء غير مضمون ولو خلى الراهن بين الرهن وبين المرتهن وهو بمنقل ويحول فهو قبض في الرواية
المشهورة كما في البيع وروي عن ابي يوسف رحمه الله لا يصير قابضا حتى يوجد منه النقل حقيقة في الذخيرة
قال محمد رحمه الله في كتاب الرهن لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقد اشار الى ان القبض شرط
جواز الرهن وقال الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله الرهن قبل
القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الرهن بالقبض وكان القبض شرط اللزوم
لا بشرط الجواز كالقبض في الهبة والاول اصح م قوله يجوز احترازا عن رهن الثمرة على رؤوس النخيل
دون النخيل والزرع في الارض دون الارض قوله مفرغا احترازا عن النخل بدون الثمرة والارض
بدون الزرع ي احترازا عن المشغول بمتاع الراهن كرهن الدار والحانوت والجوالق دون ما فيها
من المتاع وكذلك رهن السرج على الدابة واللجام على رأسها فان رهن ما في الدار والحانوت من
دونها او رهن ما في الجوالق من الحنطة دون الجوالق وخلى بينها وبين المرتهن غير الفرق ومن جاز
الرهن قوله متميز احترازا عن رهن المشاع كنصف المنزل ونصف الدار اذا رهنها غير مقسومين
وكذلك رهن نصف العبد ونصف الدابة سواء كانت العين المرهونة له او لغيره ان كانت شركة
بينه وبين آخر ولا فرق بينهما اذا كان رهنه من شريكه او من غير شريكه فان اتصل القبض في هذه المسائل
وهلك في يده فانه يهلك امانة ولا يذهب من الدين شيء هكذا ذكره الكرخي رحمه الله وذكر في الجامع
الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومما رهنه به لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح
اذا رهنه رهنا فاسدا فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل الرهن
الصحيح لا يكون مضمونا بالرهن الفاسد كالمدبر وام الولد في الذخيرة هذا هو الاصح ومن شرطه ان يكون
مقسوما حتى ان رهن المشاع عندنا لا يصح سواء كان مشاعا يحتمل القسمة او لا يحتمل وسواء رهن من اجنبي او من
شريكه والشيوع الطاري يبطل الرهن هكذا ذكر في الزيادات وبه اخذ شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو
الصحيح وصورته ان يرهن جميع العين ثم تفاسخا العقد في النصف او ما بيه ذلك وعن ابي يوسف رحمه الله رجع
عن هذا وقال الشيوع الطاري لا يبطل الرهن بخلاف المقارن ومثال ذلك يصير رده المرهون دينا في الذمة
فان من تلف المرهون ان يبيع المرهون بثمن فالقيمة او الثمن يكون رهنا في ذمة من عليه وابتداء عقد الرهن
مضافا الى دين في الذمة لا يجوز وجاز البقاء فكذا الشيوع الرهن بالخراج جائز لان الخراج دين كسائر الديون
في اول كفالة جامع الصغير م قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون اي بدين وجب للحال لا بدين سيجب
لا يصح الرهن بالدرك يتم الواجب مضمونا لانه مضمون بالمثل اذ الديون تقضى بامثالها وحكى بعضهم انه احتراز
عن بدل الصلح عن دم العمد والخلع والكتابة وقال الشيخ الامام ابو منصور الا قطع البغدادي رحمه الله
دين مضمون وقع تأكيدا اذ الا جميع الديون مضمونة وقد نص في نظم الزندوستي رحمه الله انه يصح الرهن ببدل الكتابة

وقالوا الصواب ما قاله البغدادي وأما الرهن بالعيان فما كانت مضمونة بأنفسها يجوز الرهن والمضمون
بنفسه ما يجب المثل عند هلاكه إذا كان له مثل والقيمة إن لم يكن له مثل وذلك كالمغصوب والمهر في يد الزوج
وبدل الخلع في يد المرأة وبدل الصلح عن القصاص وما هو مضمون بغيره فلا يصح الرهن كالمبيع في يد البائع
لأن الضمان ليس بواجب فإنه إذا هلك العين لم يضمن شيئا ويسقط الثمن فإن قيل الرهن يصح بالعين المضمونة
بنفسه كالمغصوب ولا دين هناك قيل الموجب الأصلي فيها هو القيمة وهو دين ورد العين مخلص ولهذا
يصح الكفالة به ويصح إبراؤه عن الضمان حال قيام العين فيكون الدين ثابتا من وجه قوله وهو مضمون
بالأقل من قيمته ومن الدين وتفسير ذلك أن قيمة الرهن إذا كانت يوم الرهن ألفا والدين ألف وضمانه
فإنه يصير مضمونا بألف بالفضل حتى لو هلك الرهن يصير مستوفيا من الدين قدر ألف درهم ويرجع على الراهن
بخمسمائة وإن كان قيمة الرهن أكثر يصير مضمونا بقدر الدين حتى لو هلك لا يضمن ما زاد على الدين ويهلك
أمانة وكان الراهن جعل مقدار الدين في وعاء وسلمه إلى رب الدين يستوفي حقه منه فعند هلاكه في يده يتم
الاستيفاء في مقدار حقه فيكون الفضل أمانة عنده في الزاد وهذا عندنا وعند شريح رضي الله عنه هو مضمون
بالدين قلت قيمته أو كثرت والصحيح قولنا لقوله عليه السلام الرهن بما فيه أي بما فيه من الدين في الكبرى كل
شيء يضمن بالغصب فإذا كان رهنا يذهب من الدين بحسابه ومال فلا بيانه لو غصب غلاما شابا
فاخ عنده يضمن النقصان فكذا في الرهن يذهب الدين بحسابه هو رهن شجرة رمان تساوي مع الورق
عشرين فذهب ذلك الأوراق فانتقص ثمنه قال أبو بكر الإسكاف رحمه الله يذهب من الدين بحصة النقصان
بخلاف التغير السعر قال الفقيه أبو الليث رحمه الله عندي أن هذا بمنزلة تغير السعر لأن الشجرة لم تتغير عن حالها
فلا يسقط شيء من الدين إلا أن يكون نقصان الثمن لنقصان دخل في نفس الشجرة أو لتناثر الأوراق والأ
فالدين بحاله والفتوى على قول أبي بكر الإسكاف رحمه الله لأن الأوراق بعد ذهاب وقتها لا تشتري أصلا ويسقط
من الدين بحسابه فكان كالهلاك ولو أبق العبد المرهون بطل الدين إن كان مثل قيمة العبد أو دونه
فإن وجد العبد عاد رهنا ويسقط من الدين بحساب عيب الإباق إن كان هذا أول إباق منه وإلا لم ينتقص
من الدين ي قوله ولا يجوز رهن الأرض دون النخل دون الأرض لكونه رهنا مشاعا وروى الحسن بن زياد عن أبي
حنيفة رحمه الله يجوز رهن الأرض دون النخل وقال رهنتك هذه الدار أو هذه الأرض أو هذه القرية وأطلق
ولم يخص شيئا دون شيء دخل فيها البناء والشجر والكرم الذي في الأرض والرطبة والزرع ويكره الرهن أن
يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد بأمر الحاكم فإن باعها بغيره أو ضمنها قوله ولا يصح الرهن بالأمانات
كالودائع والمضاربات اعلم أن العين على ضربين عين مضمونة وعين غير مضمونة فالمضمونة أيضا على ضربين
مضمونة بنفسها ومضمونة بغيرها فالمضمونة بنفسها ما يجب بهلاكها عند ضمن في يده مثلها إن كانت مثلية
وقيمتها إن كانت غير مثلية ويكون أخذ الرهن بها وذلك مثل المهر في يد الزوج وبدل الخلع في يد المرأة وبدل
الصلح عن القصاص وأخذ الرهن عن المغصوب وغيرها وله أن يحبس الرهن حتى يستوفيه هذه الأعيان إلى يوم
فإن هلك الرهن في يد المرتهن قبل الاسترداد يغرم الأقل من قيمته ومن قيمة ما رهن به وبسترد العين فإن
هلكت العين قبل الاسترداد فله أن يحبس الرهن بضمان العين وإن هلكت قبل استيفاء ضمان العين صار مستوفيا
للضمان أما المضمون بغيره كالمبيع في يد البائع لا يصح أخذ الرهن به وإن أخذ به رهنا وهلك في يده قبل حبسه
هلك أمانة فإن هلك بعد حبسه ضمن ضمان الغصب وذكر محمد رحمه الله في كتاب الصرف أنه يجوز أخذ الرهن
بالمبيع فإن هلك في يده قبل قبض المبيع هلك بالأقل من قيمته ومن قيمة المبيع ولا يصير قابضا
للمبيع بهلاكه وله قبضه بعد أداء الثمن وعلى المرتهن أيضا ضمان الأقل من قيمته ومن قيمة المبيع بهلاك الرهن
في يده ولو هلك المبيع في يد البائع والرهن قائم بطل البيع ويرد الرهن فإن الرد هلك في يده قبل الرد هلك
بالأقل من قيمته ومن قيمة المبيع أما العين التي هي غير مضمونة كالودائع والمضاربات ومال الشركة
والبضاعة والعارية والعين المستأجرة وغيرها فإنه لا يجوز أخذ الرهن عن هذه الأعيان كلها فإن
أخذ بها رهنا فهلكت قبل الحبس هلك أمانة وإن هلك بعد الحبس هلك مضمونا عليه ضمان الغصب
وعلى هذا لو أخذ عينا بالقصاص وهلك في يده ولو كان على رجل ألف درهم جياد فاستوفاه منه زيوفا أو نبهرجة
وفي الوزن وفي قيمته ما رهن به ذكر في الإملاء قال الشيخ الإمام أبو العباس الناطفي وفاء بحقه فأخذ
رهنا بنقصان صفته من حيث الوصف فالرهن باطل فإن هلك في يده ضمن الأقل من قيمته ومن قيمة ما رهن به

ذكره في الإملاء قال الشيخ الإمام أبو العباس الناطفي فقد جعل الرهن الباطل مضمونا على رواية الإملاء قوله
ويصح الرهن برأس مال السلم إذ بذلك لا يخلو إما أن يهلك في المجلس قبل قبض رأس المال أو يهلك بعد الافتراق
فإن هلك في المجلس قبل قبض رأس المال صار المرتهن مستوفيا فالراهن ماله إذا كان به وفاء والسلم جائز
بحاله وإن كان أكثر فالفضل أمانة وإن كان أقل صار مستوفيا بقدره ويرجع على رب المال بالباقي
وإن هلك بعد الافتراق بطل السلم وعليه رد الرهن إلى صاحبه فإن هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال
ويجب رد رأس المال ولا ينقلب السلم جائزا وعلى هذا حكم الصرف فإن هلك في المجلس فقد تم الصرف ثم صار
مستوفيا إن كان به وفاء أو بقدره إن كان أقل وإن كان أكثر فهو في الزيادة أمين وإن هلك بعد الافتراق يجب
عليه رد مقدار ما كان مضمونا ولا يعود السلم جائزا في الزاد قوله ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن
الصرف والمسلم فيه فإن هلك في مجلس العقد تم الصرف والسلم وهذا عندنا وعند زفر رحمه الله
يكون بالمسلم فيه ولا يجوز برأس المال وعن الحسن البصري رحمه الله أنه لا يجوز بذلك كله وكذا هذا الخلاف
في أخذ بدل الصرف والصحيح قولنا لأنه دين مضمون يمكن استيفاؤه منه فإذا هلك قبل افتراقهما صار مستوفيا
وهذا ليس باستبدال لأن الدين جعل فيه فإذا هلك بما فيه قوله وإذا اتفقا على وضع الرهن
على يد عدل جاز لأن الحاجة قد تمس إلى هذا فإن الراهن ربما لا يأتمن المرتهن على ماله وعند ذلك طريق
طمأنينة القلب لكل واحد منهما فيوضع على يد عدل وليس للمرتهن ولا للراهن أخذه من يده تحقيقا لغرض
كل واحد منهما قوله ولو هلك في يده هلك من ضمان المرتهن هذا عندنا وقال ابن أبي ليلى رحمه الله لا يتم الرهن
بقبض العدل ولا يسقط شيء من الدين والصحيح قولنا لأن الرهن لا يصح إلا مقبوضا بالقرب وإنما يحصل القبض
بأن يجعل قبض العدل بمنزلة قبض المرتهن في النظرة وإذا ارتهن من آخر رهنا على أن يضعه على يد عدل
وقبضه العدل تم الرهن بقبضه حتى لو هلك الرهن في يد العدل هلك على المرتهن ويعتبر العدل نائبا عن المرتهن
في حق هذا الحكم ونائبا عن الراهن في حق الضمان حتى لو استحق الرهن وضمن العدل رجع العدل بما ضمن عليه
الراهن دون المرتهن وإذا دفع العدل الرهن إلى الراهن أو المرتهن كان ضامنا قيمة الرهن إذ دفعه إلى المرتهن
لأنه دفع إليه ملك الغير وإن دفعه إلى الراهن فكذلك لبطلان اليد على المرتهن فإن أراد العدل أن يجعل
القيمة رهنا عنده لا يقدر لأن القيمة وجبت دينا في ذمته فلو جعلها رهنا في يده صار الواحد قاضيا ومقتضيا
ما عليه فبعد ذلك إما أن يجتمع الراهن والمرتهن ويقبضان ذلك ويجعلانه رهنا في يد هذا العدل أو في يد عدل
آخر ويرفع أحدهما الأمر إلى القاضي وإن تعذر اجتماعهما فيأخذ القاضي القيمة من العدل ويجعله رهنا
عند ذلك العدل أو عند عدل آخر هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله وذكر شمس الحلواني رحمه الله أن العدل
إن تعمد الدفع إلى أحدهما يؤخذ القيمة منه ويوضع على يد عدل آخر لأنه ظهر منه الخيانة مرة وإن أخطأ
في الدفع وكان بحيث يجعل مثله فإنه يؤخذ منه ثم رد عليه لأنه لم يظهر منه الخيانة فبقي منه عدلا ثم إذا
جعل القيمة في يد العدل وقضى الراهن دين المرتهن ينظر إن كان العدل ضمن بدفع الرهن إلى الراهن فالقيمة
تسلم للعدل لأنه لا وجه إلى أن يأخذه الراهن لأنه وصل إليه عين ماله ولا وجه إلى أن يأخذه المرتهن لأنه وصل
إليه حقه فبقي القيمة للعدل وإن كان العدل قد ضمن بدفع الرهن إلى المرتهن كان للراهن أن يأخذ القيمة
منه وهل يرجع العدل بعد ذلك على المرتهن بذلك ينظر إن كان العدل دفعه على وجه العارية أو على وجه
الوديعة فهلك في يد المرتهن لا يرجع وإن استهلكه المرتهن يرجع عليه لأن العدل بأداء الضمان ملكه وتبين
أنه أعار أو أودع ملكه فإن هلك في يده لا يضمن وإن استهلكه يضمن وإن كان العدل دفع إلى المرتهن
رهنا بأن قال هذا رهنك خذه بحقك واحبسه بدينك رجع العدل عليه بقيمته استهلكه المرتهن أو هلك
لأنه دفع إليه على وجه الضمان ي قوله رهنت بجنسها هلكت بمثلها صورته رجل رهن مكيلا بجنسه أو ذهبا
بذهب أو فضة بفضة وهي من مسائل القلب وهي على ثلاثة أوجه إما أن يكون الوزن والدين سواء أو يكون
الوزن أقل من الدين أو يكون أكثر منه أما إذا كان الوزن والدين سواء مثل أن يكون الدين عشرة ووزن
القلب عشرة فهلك في يد المرتهن فإن كانت قيمته أيضا عشرة فإنه يذهب الدين بالاتفاق وإن انكسر فصار
تبرا يساوي ثمانية فالراهن بالخيار إن شاء افتكه بجميع الدين وإن شاء ضمن القيمة القلب من الذهب
فيكون رهنا مكانه وقال رحمه الله إن شاء الراهن جعله بالدين أما إذا كانت القيمة أقل من الدين مثل أن يكون
ثمانية ففي الهلاك يذهب بالدين عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يغرم قيمة القلب من الذهب ويرجع

بدينه وفي الانكسار يغرم قيمته من الذهب في قولهم جميعا والفرق لمحمد رحمه الله بين هذه المسألة وبين المسألة الاولى ان جعله بالدين بوزنه متعذر لما فيه من الضرر بالمرتهن وبقيمته لما فيه من الربوا فوجب ضمان القيمة اما اذا كانت القيمة اكثر من الدين بان كان اثني عشر درهما فان هلك ذهب بالدين كله والجودة الزائدة امانة وان انكسر فانتقص فعند ابي حنيفة رحمه الله الراهن بالخيار ان افتكه ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه بالقيمة ما بلغت من خلاف جنسه فيكون رهنا مكانه وعند ابي يوسف رحمه الله ان شاء افتكه بجميع الدين ناقصا وان شاء ضمنه قيمة خمسة اسداسه من خلاف جنسه فيكون سدس المنكسر ملكا للمرتهن ويكون ما ضمن مع سدس المنكسر رهنا بجميع الدين قال محمد رحمه الله ان كان النقصان درهمين او اقل اجبر الراهن على الفكاك وان زاد النقصان على الدرهمين فالراهن بالخيار بين ان يفتكه بجميع الدين وبين ان يجعله بالدين اما اذا كان وزنه اقل من الدين بان كان الدين عشرة ووزن القلب ثمانية وقيمته ايضا ثمانية ففي الهلاك يذهب من الدين بقدر وزنه في قولهم جميعا وفي الانكسار ان شاء الراهن ضمنه ويكون رهنا عندهما وعند محمد رحمه الله يجعله بالدين بقدر وزنه بان كانت قيمته اقل من وزنه بان كانت سبعة وان هلكت بمثل وزنه من الدين ثمانية عند ابي حنيفة رحمه الله وان انكسر ضمن قيمته سبعة بخلاف جنسه وعندهما ضمن قيمته من خلاف جنسها في الوجهين جميعا وان كانت قيمته اكثر من وزنه واقل من الدين بان كان تسعة فان هلك ذهب بقدر وزنه ثمانية عند ابي حنيفة رحمه الله وان انكسر ضمن قيمته تسعة بخلاف جنسه وعندهما يضمن قيمته بخلاف جنسه في الوجهين جميعا وان كانت مثل الدين عشرة فكذلك الجواب عند ابي حنيفة وعندهما في الهلاك كالانكسار وان كانت قيمته اثني عشر فان هلك هلك بثمانية عند ابي حنيفة رحمه الله وان انكسر ضمن قيمته بخلاف جنسه بالغة ما بلغت وعندهما في الهلاك يضمن قيمة خمسة اسداسه بخلاف جنسه والفضل وان انكسر فعند ابي يوسف رحمه الله يضمن قيمة خمسة اسداسه بخلاف جنسه ويملك المرتهن ذلك القدر فيكون سدسه مع ما غرم رهنا بالدين وعند محمد رحمه الله اذا كان النقصان مقدار درهم او درهمين اجبر الراهن على الفكاك وان زاد فهو مخير وله ان يضمنه قيمته بخلاف جنسه ولا يجعله بالدين ههنا واما اذا كان وزنه اكثر من الدين بان كان عشرين فان كانت قيمته ايضا عشرين فان هلك هلك نصفه بالدين ونصفه امانة وان انكسر فهو مخير ان شاء افتكه بالدين وان شاء ضمنه بالدين نصف قيمته فيهلك نصفه ويكون ما ضمن مع نصف المنكسر يكون رهنا بالدين عندهما وقال محمد رحمه الله ان شاء جعل نصفه بالدين فيذهب الدين ويصير الرهن بينهما وان كانت قيمته اكثر من وزنه بان كانت ثلثين فان هلك هلك بالدين وان انكسر ضمنه الراهن نصف قيمته من خلاف جنسه ان شاء بالغا ما بلغ وعند ابي يوسف رحمه الله له ان يضمنه بخلاف جنسه فيهلك ثلثه فيكون ما ضمن ما ثلثي للراهن ان يجعل نصفه بالدين كان قيمته مثل وزنه وان كانت قيمته خمسة عشر فان هلك ذهب نصفه امانة وان انكسر ضمن نصف قيمته ان شاء بخلاف جنسه فيهلك نصفه ويكون ما ضمن مع نصفه رهنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الهلاك والانكسار لا يذهب بالدين ولا يجعله به ولكن يضمنه ثلثي قيمته بخلاف جنسه بقدر ضمان الدين ويملك المرتهن ثلثي القلب ويكون مع ما ضمن المرتهن رهنا بالدين وان كانت قيمته مثل الدين عشرة فان هلك هلك نصفه بالدين عند ابي حنيفة رحمه الله وان انكسر ضمن قيمته من خلاف جنسه ان شاء وكذلك ان كانت قيمته اقل من الدين بان كانت ثمانية وعندهما ان هلك او انكسر ضمن قيمته من خلاف جنسه في الوجهين جميعا ويكون رهنا هذا هو الكلام في الذهب والفضة واما في الكيلي رجل له على رجل كر حنطة ردية تساوي مائة درهم ورهنه بها كر حنطة جيدة تساوي مائتي درهم فان هلكت بالدين بالاجماع وان فسدت ضمن كرا جيدا مثله عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يضمن نصفه وعند محمد رحمه الله ان كان النقصان مائة اجبر الراهن على الفكاك فان زاد على المائة يخير بجعله بالدين ان شاء على ما ذكرنا في الوزن اذا رهن بجنسه وان رهن نصف كر حنطة جيدة بكر زيوف فان هلك ذهب بنصف الكر من الدين عند ابي حنيفة رحمه الله وان فسد ضمن مثله فيكون رهنا مكان الاول والفاسد له وعندهما في الهلاك والفاسد ضمن مثله ولو كان لرجل على آخر مائة درهم فرهنه بها كر حنطة تساوي مائتين ان هلك سقط جميع بنصف الكر والنصف امانة وان عفن او اصابه ماء ففسد فالراهن بالخيار ان شاء افتكه بجميع الدين ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه مثل

نصف الكر الجيد فيكون النصف الفاسد ملكا للمرتهن وما ضمن يكون رهنا في يده بالدين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان شاء جعل نصفه بالدين وان كان فيما يملكه نقصان يتصدق في الزاد قوله ومن كان له دين على غيره واخذ منه مثل دينه وانفقه ثم علم انه زيوف فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع قول ابي حنيفة رحمهما الله وهو الصحيح لان الزيوف من جنس حقه فوقع به الاستيفاء وانما يبقى حقه في الجودة ولا يمكن تداركها الا بضمان الاصل والقضاء على القابض حقا له غير ممكن في قوله ومن رهن عبدين بالف فقضى احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين فهذه المسألة على وجهين اما ان يقول رهنتهما بالف او يقول رهنتهما بالف كل واحد بخمسمائة فالجواب في الوجهين واحد في رواية الاصل وذكر في الزيادات انه اذا بين حصتهما له ان ياخذ بعد اداء حصته قوله فان شرط في عقد الرهن فليس له عنها احترازا عما اذا وكل ببيع الرهن بعد العقد فانه يملك عزله في الزاد واذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة فان شرطت في عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها بدون رضاء المرتهن لانه ثبت في ضمن عقد لازم فيكون نظير التوكيل بالخصومة بالتماس الخصم اذا اراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم لم يصح ذلك عليه لدفع الضرر عنه كذا هذا وان كان بعد تمام العقد في ظاهر الرواية انه لا يجبر العدل على البيع وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر وان عزله لم ينعزل فان مات الراهن لم ينعزل بخلاف الوكالة اذا مات الموكل قبل البيع الوكيل لان موت الموكل كعزله وبعد العزل في الوكالة ليس للوكيل ان يبيع وللعدل ان يبيع كما بينا وكذا بعد الموت في الذخيرة واذا سلط العدل على البيع وامتنع ورفع المرتهن الامر الى القاضي فالقاضي يجبره على البيع بعد ان يقيم البينة على الرهن والتسليط على البيع اطلق محمد رحمه الله المسألة اطلاقا ولم يفصل بينهما اذا كان البيع مشروطا في عقد الرهن او لم يكن وهذه المسألة في الحاصل على وجهين اما ان كان البيع مشروطا في عقد الرهن بان يرهن من آخر رهنا على ان يضعاه على يد عدل يبيعه اذا حل اجل كذا ويوفي المرتهن عنه قضاء لحقه ورضي به الراهن والعدل ففي هذا الوجه يجبر العدل على البيع بلا خلاف اما لان البيع مشروط في ضمن عقد لازم وهو عقد الرهن فيصير لازما بلزومه واما لان التوكيل في الحاصل بايفاء الدين من الرهن وقد التحق هذا على الراهن بعقد الرهن بحيث يجبر عليه والتوكيل اذا حصل بحق يجبر الموكل على ايفائه يجبر الوكيل كالتوكيل بالخصومة واما ان لم يكن البيع مشروطا في عقد الرهن وانما امر بالبيع بعد تمام عقد الرهن قال شيخ الاسلام رحمه الله في هذا الوجه اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يجبر على البيع وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وبعضهم قالوا يجبر واطلاق قول محمد رحمه الله في الكتاب يدل عليه وهو رواية عن ابي يوسف ايضا فمن قال لا يجبر مال الى المعنى الاول ومن قال يجبر مال الى المعنى الثاني وهو الصحيح وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان البيع اذا لم يكن مشروطا في عقد الرهن فالعدل لا يجبر على البيع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر ثم ان محمدا رحمه الله ذكر الجبر على البيع في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رحمه الله ولم يتبين تفسيره وقال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة تفسيره يحبس اياما حتى يبيع فان ابى بعد حبس الايام يجبر الراهن على البيع لان البيع صار مستحقا للمرتهن ايفاء حقه وتعذر ايفاؤه من جهة العدل فتعين الراهن لذلك لان اصل الحق عليه الا ترى لو مات العدل يجبر الراهن على البيع فان ابى الراهن من البيع ذكر في الزيادات والنوادر ان القاضي يبيع قيل هذا قولهما لا قول ابي حنيفة رحمه الله بناء على بيع مال المديون اذا لم يكن مرهونا وقيل هذا قول الكل لان بيع المرهون صار مستحقا للمرتهن ايفاء لحقه ولا كذلك بيع سائر اموال المديون ولو اراد الراهن عزل العدل من غير رضاء المرتهن ان كان البيع مشروطا في عقد الرهن لا يملك ذلك بالاتفاق وان لم يكن مشروطا في عقد فكذلك عند بعض المشايخ قال شيخ الاسلام هو الصحيح وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه يملك عزله في ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يملك ولو مات العدل بطل التسليط على البيع والرهن على حاله ولو مات الراهن لا يبطل التسليط على البيع ان كان مشروطا في عقد الرهن ولو لم يكن مشروطا في عقد الرهن فكذلك عند بعض المشايخ قال شيخ الاسلام العدل يخالف الوكيل بالبيع المفرد من اربعة اوجه احدها العدل يبيع الولد ويجبر على البيع اما على الوفاق او على الخلاف ولا ينعزل بموت

الراهن على الوفاق او على الخلاف ولا ينعزل بعزل الراهن على الوفاق او على الخلاف وهذه الاحكام غير ثابتة
في حق الوكيل بالبيع المفرد وفيما عدا هذه الاحكام العدل والوكيل بالبيع المفرد على السواء وفي المنتقى بشر عن
ابي يوسف رحمه الله رهن من آخر عبدا ووضعاه على يد عدل وغاب الراهن فقال المرتهن امرك ببيعه وقال
العدل بائرك ببيعه قال لا اقبل بينة المرتهن عليه في المنتقى عمرو بن ابي عمرو وفي الاملاء عن محمد رحمه الله اذا مات
العدل في الرهن وقد كان وكيلا بالبيع فاوصى الى رجل ببيعه يجز الا ان يكون الراهن قال له في اصل الوكالة
وكلتك ببيع الرهن واجزت لك ما صنعت فيه من شيء فيجوز حينئذ لوصيه بيعه ولا يجوز لوصيه
ان يوصي الى ثالث به وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان وصي العدل يقوم مقام العدل بمنزلة
المضارب يموت والمال عروض فان وصيه يقوم مقامه في البيع قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله هذا الجواب
خلاف جواب الاصل في الزاد قوله وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
والصحيح قولنا لانه عتق عبدا هو ملكه رقبة ويدا لانه كان مملوكا يدا ورقبة قبل هذا العارض فلا يزول الا بقدر
ما زال وهو ازالة ملك اليد ليس بشرط صحة الاعتاق كما في اعتاق عبد الآبق والمغصوب م قوله
معسر استسعى العبد في قيمته ذكر في شرح الطحاوي للمرتهن ان يستسعي العبد في الاقل من ثلاثة اشياء
سواء كان دينه حالا او مؤجلا ينظر الى قيمة العبد وقت الرهن والى قيمته وقت العتاق والى الدين
الذي رهن به فيستسعي العبد في الاقل من هذه الاشياء الثلاثة ثم يرجع على الراهن اذا ايسر قوله والى الدين الذي
الذي رهن به فيستسعي العبد في الاقل من هذه الاشياء الثلاثة ثم يرجع على الراهن اذا ايسر قوله وكذلك
اذا استهلك الراهن يعني يكون ضمانه رهنا في يد المرتهن اذا كان الدين مؤجلا ويطالب باداء الدين ان كان
حالا قوله وجناية الرهن على الراهن اراد بالجناية على النفس ما يوجب المال اي جناية يجب فيها الدفع او الفداء
بان كانت خطاء لانه اذا كانت عمدا يجب القصاص قوله واجرة البيت الذي الى آخره في الكبرى وما يجب
على الراهن من هذه الاشياء اذا اداه المرتهن بغير اذن الراهن فهو متطوع وكذا اذا ادى الراهن مما يجب على
المرتهن وان ادى احدهما ما وجب على صاحبه بامره او بامر القاضي يرجع عليه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله
اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتهن بقضاء القاضي رجع عليه وان كان حاضرا لم يرجع وقال ابو يوسف
رحمه الله يرجع في الوجهين والفتوى على انه اذا كان الراهن حاضرا لكن ابى ان ينفق يرجع على الراهن بذلك
وباب هذه المسائل معروف رهن القدوري اذا ابى الراهن ان ينفق على الرهن امر القاضي المرتهن بان
ينفق عليه واذا قضى الدين ليس للمرتهن ان يمنع الراهن حتى يستوفي النفقة فان هلك الرهن عند المرتهن
فالنفقة على حالها وقال زفر رحمه الله للمرتهن ان يمنع الرهن حتى يستوفي النفقة وان هلك الرهن بعد ذلك
لم يكن على الراهن شيء في الزاد قوله ونماؤه للراهن ويكون رهنا مع الاصل على معنى ان له ان يحبسها مع العين
فاذا لم يكن مضمونا لا يسقط شيء من الدين بهلاكه كالزيادة على قدر الدين من الراهن وهذا عندنا وعند
الشافعي رحمه الله لا يثبت حكم الرهن في الزيادة اصلا بل الراهن احق بها والصحيح قولنا لان حق المرتهن
في العين متاكد فيسري الى الولد كملك الراهن م قوله ونماؤه للراهن اي زيادته فمنها ما لا يدخل في الرهن
كالكسب ومنها ما يدخل وهو الذي من الاصل كالولد والثمر والصوف واللبن قوله وقيمة النماء يوم الفكاك
بيانه رجل رهن عند شاة تساوي عشرة دراهم بعشرة دراهم فولدت الشاة ولدا ثم هلكت الشاة و
قيمة الولد يوم الفكاك خمسة كانت الشاة هالكة بحصتها وهي ثلثا الدين وان كانت قيمة الولد يوم الفكاك
عشرين كانت الشاة هالكة بثلث الدين وبقي ثلثا الدين في الولد ي صورته رجل رهن عند آخر جارية فولدت
عنده من غير مولاها فماتت الجارية وبقي الولد فاراد الراهن افتكاكه فالدين لا يخلو اما ان يكون مثل قيمة
الجارية يوم القبض او اقل منها او اكثر فان كان مثلها او اقل يقسم الدين على قيمة الام يوم القبض
او اقل منها او اكثر فان كان مثلها او اقل يقسم الدين على قيمة الام يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكاك
فما اصاب الام من الدين سقط وما اصاب النماء افتكه الراهن بقيمته فان مات الولد قبل وصوله الى الراهن
سقط جميع الدين ويجعل الولد كأنه لم يكن وان كان اكثر بان كان مائة وقيمة الام خمسين وقيمة الولد
عشرين يقسم قدر المضمون عليهما وذلك خمسون فما اصاب الاصل سقط من الدين وذلك خمسة اسباعه
وما اصاب النماء وذلك سبعان وما فوقه الى مائة افتكه الراهن به ولو رهن شاة فقال له الراهن كل
ولدها واشرب لبنها ففعل فلا ضمان عليه وكذلك اذا اذن له في اكل ثمرة البستان فصار اكله كاكل الراهن

فان هلك

فان هلك الاصل قسم الدين على قيمة الاصل وعلى قيمة النماء فما اصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النماء
المرتهن من الراهن في التهذيب ويكره في المرتهن ان ينتفع بالرهن وان اذن له الراهن رهن عينا ثم دفع عينا آخر مكانها
واخذ المرتهن جاز لكن الرهن هو الاول ما لم يرده وبعده يصير الثاني رهنا للمرتهن ان يحبس الرهن حتى يستوفي
جميعه ولو بقي درهم ولو ادى الدين بعضه ثم هلك الرهن في يد المرتهن يسترد ما ادى الا اذا زاد على قدر قيمة الرهن
فلا يسترد الزيادة مستعار يشبع لعبد منه جاز وله ان يرهن بما شاء وممن شاء والمعير ان يؤدي ويأخذ الرهن لكن يرجع
على المستعير بما يهلك به الرهن دون الزيادة في الزاد قوله ويجوز الزيادة في الرهن قال زفر رحمه الله لا يجوز وهو
القياس والصحيح قولنا لان بالناس ما ظن فيحتاج الراهن الى ان يزيد عينا آخر ليطمئن قلبه وصار كزيادة في الثمن
في باب البيع ي يريد بانه رهن عند رجل شيئا فزاده بعد عقد الرهن شيئا آخر ونظيره فائدته في رجل رهن عند
رجل آخر عبدا بمائة وقيمته مائة ثم زاد عبدا آخر قيمته مائة فمات احد العبدين فانه يسقط من الدين نصفه بموته
ونصف الآخر امانة قوله ولا يجوز في الدين صورته رجل رهن عند آخر شيئا بمائة ثم اخذ من المرتهن مائة اخرى
فيجعله رهنا بالدينين قبل ان يخرج من الرهن ونظيره فائدته في رجل رهن عند آخر عبدا بمائة وقيمته مائتان
اخرى فيجعله منه مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات العبد فانه يسقط الدين الاول والفضل
من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال ابو يوسف رحمه الله
الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته الدينان جميعا قوله وولده وخادمه الذي في عياله وقال
رضي الله عنه معناه ان يكون الولد في عياله ايضا في الكبرى مرتهن السيفين او الثلاثة اذا تقلدهما بثلاثة لا
يضمن لانه حافظ لا مستعمل او اذا تقلد بسيفين يضمن لانه قد يلبس في الحرب بسيفين فيكون مستعملا
قال محمد رحمه الله انظر في الاثنين قال القاضي فخر الدين رحمه الله الفتوى على ان يتقلد السيفين يضمن ولو
رهن عند رجل خاتما وقال للمرتهن تختم به ففعل فهلك الخاتم فالدين على حاله لان الخاتم صار عارية فيخرج
ان يكون رهنا ولو اخرج الخاتم من الاصبع ثم هلك هلك بالدين لانه عاد رهنا هذا اذا امره بان يتختم به في الخنصر
اما اذا امره ان يتختم بالبنصر فهلكت في حالة التختم يهلك بالدين لانه لا يكون عارية لان هذا امر بالحفظ
لا بالاستعمال لهذا هو الصحيح ولو امره بان يتختم به في الخنصر وجعل الفص من جانب الكف سواء هو الصحيح ذكره
خواهر زاده رحمه الله في باب اجارة الحلي ه للمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم
الضمان في الحال الا ترى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن احق به من سائر الغرماء وهذا لان
يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن على كل حال الا ترى ان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن
وان لم يكن مضمونا بالهلاك واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لانه عاد القبض في عقد الرهن فيعود
بصفته في التحفة وعلى هذا غصبه غاصب يخرج عن ضمان المرتهن ولكن الرهن قائم حتى ان للمرتهن ان يأخذ
من الغاصب ويرد الى الراهن في الذخيرة واذا اجر المرتهن الرهن من اجنبي بغير امر الراهن فالغلة للمرتهن
ويتصدق بها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه بمنزلة الغاصب وان كان الراهن اذن في ذلك كان الاجر
للراهن وينتقض الرهن حتى لا يعود رهنا الا بتجديد العقد وكذلك لو ان المرتهن رهن الرهن من غيره باذن الراهن
ينتقض الرهن فلا يعود الرهن الا بتجديد العقد وان كان المرتهن استهلك هذه الغلة ضمنها وان هلكت في يده
فلا ضمان عليه لانه صار وكيلا بالاجارة والجواب في الوكيل بالاجارة اذا قبض الاجر على هذا الوجه والله الموفق
باب الحجر ب الحجر المنع ومنه حجر عليه القاضي في ماله اذا منعه من ان يفسده فهو محجور عليه وقولهم
المحجور بفعل كذا على حذف الصلة كالمأذون او على الاصل م الحجر المنع لغة ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع
من الكعبة وفي عرف الفقهاء المنع عن التصرفات على وجه يكون فيه اقامة الغير مقامه بخلاف النهي فانه
منع لا على هذا الوجه حتى لا يخرج من ان يكون اهلا قوله والاسباب الموجبة اراد به العلل المثبتة في [illegible]
الصبي الذي يعقل البيع والشراء ان يعلم ان البيع سالب للملك والشراء جالب ويعرف الغبن اليسير من الفاحش
فاذا تصرف فالولي به ان راى المصلحة فيه اجازه وان اذن لمثل هذا الصبي بالتصرف نفذ تصرفه سواء كان فيه
غبن او لم يكن ي قوله فلا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه يريد به اذا كان الصبي يعقل البيع والشراء
وان كان لا يعقلهما لا يجوز وان اذن وليه قوله ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال يعني لا ينعقد لا نافذا
ولا موقوفا الى اجازة وليه وان لم يكن مغلوبا ينعقد موقوفا الى اجازة وليه في الزاد ولا يجوز تصرف المجنون
المغلوب بحال لان الصبي عديم العقل الى الاصابة عادة والمجنون عديم العقل الى الاصابة عادة ولهذا جاز اعتاق الصبي

في الرقاب الواجبة دون المجنون والمعتوه على هذا في الذخيرة قال طلاق الصبي عادة ولهذا اجاز
اعتاق الصبي في الرقاب الواجبة دون المجنون والمعتوه . غير واقع وكذلك طلاق المجنون والمعتوه
وقيل في الحد الفاصل بين المعتوه والمجنون والعاقل ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر
والمجنون ضده والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون هذا غالبا وذلك غالبا وكان سواء وقيل
ايضا المجنون من يفعل هذه الافعال لا عن قصد والعاقل يفعل ما يفعله المجانين في الاحايين لكن لا عن
قصد يعني يفعل عن ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما يفعله المجانين في الاحايين لكن عن قصد
يعني يقصد فعله مع ظهور الفساد وفي غصب النوازل ان المعتوه قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون م الفرق بين المجنون وبين الصبي والعبد ان المجنون لا يحتمل الاهلية
فلا يجوز تصرفه بحال اما العبد فاهل في نفسه والصبي يرتجى اهليته فيتوقف تصرفهما قوله ومن باع من
هؤلاء شيئا اراد بهذا العبد والصبي والمجنون الذي يجن ويفيق لا الذي ذهب عقله فان تصرف مثل
هذا المجنون لا يصح وان لحقه الاجازة ولهذا قيد بقوله يعقل البيع والشراء فاندفع بهذا التناقض و
يؤيده ما ذكر في المأذون الكبير والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي في جميع ذلك وان كان
المعتوه لا يعقل البيع والشراء فاذن له ابوه في التجارة فالاذن باطل فان قيل التوقف في البيع والشراء
فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد النفاذ عليه كما في شراء الفضولي وههنا لم يوجد لعدم الاهلية
والضرر قلنا بالتوقف ي قوله وهو يعقل البيع والشراء يريد به يعرف قيمة المبيع ويقصد على الشراء
بمثل قيمته او بزيادة يتغابن في مثله ويحترز بقوله ويقصده عن بيع الهازل فانه لا يصح وان اجازه قوله
ان شاء اجازه ان كان فيه مصلحة احترازا عن الغبن الفاحش فانه لا يصح وان اجازه الولي بخلاف الغبن
اليسير قوله وهذه المعاني الثلث توجب الحجر في الاقوال دون الافعال يريد به الصبي المحجور الذي يعقل البيع
والشراء والمأذون الذي يعقل البيع والشراء اما اذا كان المأذون الذي يعقل البيع والشراء فانه يؤاخذ
باقواله في الاموال كما يؤاخذ بالافعال حتى لو قال لفلان على الف درهم لزمه وعلى هذا العبد ما دام
محجورا وان كان مأذونا يؤاخذ باقواله كما يؤاخذ بافعاله فان لم يكن للعبد من كسبه ما يوفي للمقر له
بما اقر به يباع رقبته فيه والصبي ينتظر حتى يستغني وان لم يكن المجنون مغلوبا فتصرفه كتصرف العاقل
وهذا كله اذا لم يكن للخصم بينة فان كانت له بينة قبلت بينته على كل حال ثم العبد انما لا يؤاخذ باقواله
في الاموال ما دام رقيقا اما اذا اعتق يؤاخذ به في الحال بخلاف الصبي فانه لا يؤاخذ به ابدا الا اذا ثبت
على اقراره بعد البلوغ ولا يؤاخذ المجنون المغلوب باقواله مأذونا كان او محجورا م قوله توجب الحجر في
الاقوال دون الافعال معتبر الاقوال من الافعال وان كانت الاقوال من ذلك القبيل لاشتمال
ما هو حد الفعل على المجموع وهو صرف الممكن من الامكان الى الوجوب والقول بهذه المثابة الا ان امتياز
الاقوال عن سائر الافعال من حيث الاثر فان اثر الاول في الاظهار والاخبار واثر الثاني في الاثبات
والحجر عن الاقوال صحيح لانه لا اثر له في المحل حسا وانما جعلنا المحل محلها ومحررا بالشرع فيمكن اخراجه
عن كونه سببا لذلك الاثر اما افعال سائر الجوارح فتثبت اثره حسا مثل التلف والنقصان والانكسار
فلا يمكن الحجر عليه حتى اذا قتل انسانا او قطع يده لا يمكن ان يجعل القتل والقطع كالعدم الحجر على الحر
في الاحكام التي تحتمل الفسخ كالبيع والشراء لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله وعند العامة يجوز واجمعوا
على انه لا يجوز الحجر عن التصرفات التي لا تحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والعتاق السفه هو العمل
بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى قوله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة تفسير السفه اي غرضا صحيحا
نحو ان يلقيه في البحر او النار وكذا لو كان يبذر ماله في الخير او الشر فهو سفيه اذا بلغ الغلام غير رشيد
اجمعوا على انه يمنع عنه ماله في اول ما يبلغ لكن اختلفوا في وقت الدفع قال ابو حنيفة رحمه الله اذا بلغ خمسا
وعشرين سنة يدفع اليه ماله ي قوله وقالا يحجر على السفيه قال محمد رحمه الله في تفسيره من يستحق الحجر كل من
كان ضيعا لماله مفسدا لا يبالي بما صنع ثم اختلف ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيما بينهما قال ابو يوسف رحمه الله
لا يصير محجورا حتى يحجره الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر اذا اصلح في ماله حتى يطلقه الحاكم وقال محمد رحمه الله
فساده يحجره وصلاحه يطلقه ثم السفيه عندهما بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف وصي الاب
عليه ويجوز عنه وصيته بالثلث وتزوجه بمقدار مهر المثل واقراره جائز هكذا ذكره ابو الحسن القدوري رحمه الله

وزاد

وزاد في شرح الطحاوي انه يصح استيلاده وتدبيره وطلاقه ويجب عليه الحج والزكوة ويؤاخذ
باقراره بالعقوبة على نفسه كالقصاص في النفس وما دونها وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا يجوز
بيع المحجور ولا وصيته ولا اقراره ولو اعتق عبده نفذ عتقه بالاجماع وذكر في الاصل ان عليه ان
يسعى في قيمته ولم يذكر خلافا وروي عن محمد رحمه الله ان عتقه جائز ولا سعاية عليه واما ابو حنيفة
رحمه الله لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل الا في ثلثة مواضع على جهال الاطباء وعلى جهال المفتين
وعلى الاكرياء المفاليس هكذا ذكره الطحاوي رحمه الله الا ان عنده اذا بلغ الغلام غير رشيد لا يسلم
اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وانما قدره بخمس و
عشرين سنة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده وقد قيل ان الاشد
يعبر به عن ثماني عشرة سنة وعن اثنين وعشرين سنة وعن خمس وعشرين سنة فكان اعتبار الاكثر
اولى لان هذا الشخص يبلغ من العمر ما يصلح ان يكون جدا وولده قاضيا وهو محجور ولده مع كونه
جدا بالغا عاقلا فلا يؤدي الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ الغلام اثنتا عشرة
سنة واقل ما يولد له ولد ستة اشهر وكذلك مولود ولده فيبلغ خمسا وعشرين سنة وتصرفه
في ماله بعد البلوغ قبل هذه المدة جائز محجورا كان او مأذونا ولو استقرض مالا فاستهلكه فعند ابي
حنيفة رحمه الله الجواب ظاهر وعند ابي يوسف رحمه الله يلزمه ضمانه خلافا لمحمد رحمه الله وانفقه على نفسه
من غير اسراف وقضاه القاضي من ماله وانفقه على نفسه باسراف فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يقضي القاضي بما زاد على نفقة مثله م قوله وان كان فيه مصلحة
اجازه الحاكم اي اذا كان الثمن قائما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن في
يد السفيه لا يجيزه القاضي كذا في المبسوط قوله وان اعتق عبدا نفذ عتقه الاصل عندهما ان كل تصرف
يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا لان السفيه في معنى الهازل فان قيل لما كان السفيه محجورا ينبغي ان
لا ينفذ عتقه كما في المجنون والصبي قيل انه يشبه الصبي من وجه لانه يخاف منه تبذير المال كما يخاف
من الصبي ويشبه البالغ العاقل من حيث انه مكلف مخاطب باحكام الشرع فوفرنا على الشبهين
حظهما فاطلقنا بعض التصرفات من الطلاق والنكاح والعتاق لشبهه بالبالغ العاقل وحجرناه
عن البعض كالبيع والاجارة لشبهه بالصبي وبهذا اولى من العكس لان الطلاق والعتاق لا يحتملان
النقض بعد الوقوع والبيع والشراء يحتملان النقض قوله ويخرج الزكوة من مال السفيه لان
القاضي يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها لانه لا بد من نية لكونها عبادة لكن يبعث امينا معه كيلا يصرفه
في غير وجهه وفي النفقة يدفع الى امينه ليصرفه لانه ليس بعبادة فلا يحتاج الى نية وهذا بخلاف
ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله فلو
فتحنا هذا الباب يبذر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله في الزكوة قوله
فان مرض واوصى بوصايا في القرب وابواب الخير جاز ذلك من ثلثه وهذا استحسان لان الحجر
عليه بمعنى النظر له حتى لا يتلف ماله فيبتلي بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعنى لا يوجد
في الوصايا لان اوان وجوبها ما بعد موته الذي هو حال استغنائه عن ماله في امر دنياه التهذيب
الحجر على المكلف بالسفه باطل عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله ونعني بالمكلف الحر العاقل البالغ
ونعني بالباطل انه لا يجوز حكم القاضي فيه ولا ينفذ قضاؤه وان كان مختلفا فيه لان نفس القضاء
مختلف فيه ونعني بالسفه ان يبذر ماله فيما لا غرض له كما يبذر العقلاء وعند الشافعي رحمه الله
يصير ممنوعا عن التصرفات الا ما لا يمكن نسخه كالنكاح والطلاق والتدبير والعتاق والاستيلاد
والاقرار بالعقوبات كالحدود والقصاص ي قوله وبلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال
الى اخره فالاحتلام انما يكون في النوم فاذا احتلم وانزل من شهوة يحكم ببلوغه والانزال
يكون في اليقظة والنوم والاحبال اذا جامع امراته بعد ما بلغ مبلغا يتصور منه امنية الاحبال
فجاءت بولد فانه يثبت نسبه ويحكم ببلوغه ضرورة ثبوت نسب الولد اما البلوغ من حيث
السن عند ابي حنيفة رحمه الله في الغلام ثلث روايات في رواية اذا تم له تسع عشرة سنة وفي رواية
اذا تم له ثماني عشرة سنة وطعن في التاسع عشرة سنة وفي رواية اذا تم له ثماني عشرة سنة وروي

عن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر نبات العانة واما نهود الثديين فلا عبرة به في ظاهر الرواية وقال
بعضهم يحكم ببلوغها اذا نهد قوله واذا راهق الغلام ب صبي مراهق مدان للحلم في الترجمة
صبي باع او اشترى وقال بالغ وهو ابن اثنتي عشرة سنة ثم قال لست ببالغ لم يلتفت الى دعواه
ولو قال ذلك وهو ابن احدى عشرة صدق م الاصل ان البلوغ انما يكون بالانزال حقيقة وامكان
الاحبال والحبل لا يكون الا مع الانزال جعل علامة على البلوغ وكذلك الحيض م والحيض لا يكون
الا مع الحبل وذلك يكون بعد الانزال ه وادنى المدة لذلك في حق الغلام اثنتا عشرة سنة
وفي الجارية تسع سنين ومعنى قولها ومنعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما بثمن المثل لا يبطل
حق الغرماء والمنع لحقهم فلا يمنع منه قوله وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه يباع في الدين النقود
ثم العروض ثم العقار يبدأ بالايسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانبه ويترك عليه
دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملبس
م الكلام في الحجر على الحر بسبب الدين في موضعين احدهما ان من ركبته الديون اذا خيف ان يتلف
ماله بطريق الاقرار وطلب غرماؤه من القاضي ان يحجر عليه فعنده لا يحجر عليه والثاني انه لا يباع على المديون
ماله عند ابي حنيفة رحمه الله ي قوله واذا حبسه القاضي شهرين او ثلثة يسأل عن حاله فذكر شهرين او ثلثة
اشهر ليس بلازم وما هو مفوض الى راي القاضي لان هذا يختلف باختلاف الاشخاص وكثرة الديون وقلتها
واذا حبسه مدة يغلب على ظنه انه لو كان له مال لاظهره خلى سبيله قوله وكذلك ان قام البينة انه لا مال
له يريد به اذا قام البينة بعد ما حبسه مدة يغلب على ظن الحاكم انه لا مال له فان ادعى الافلاس قبل الحبس واقام
على ذلك بينة ففيه روايتان في رواية تقبل بينته ويخلى سبيله وفي رواية لا تقبل ما لم يحبس مدة يغلب على
ظن الحاكم افلاسه وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان الرجل معروفا بالاعسار لم يحبسه حتى يقيم الخصم عليه بينة
انه موسر وان لم يكن معروفا لم تقبل بينته على اعساره ويحبسه شهرين او ثلثة يسأل عن حاله ذكره في الاجناس
ي قوله ولا يمنعونه من التصرف والسفر دليل على انه يدور معه اينما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس وذكر
في داره لحاجته لا يتبعه بل يجلس على باب داره الى ان يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة م قوله
الا ان يقيموا البينة يشير الى ان بينة اليسار يترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا واعلم ان بينة الاعسار
انما يقبل اذا قالوا انه كثير العيال وضيق الحال اما اذا قالوا لا مال له لا تقبل الفسق الاصلي وهو ان يبلغ فاسقا
والطاري يكون بعد البلوغ في الكبر والشهادة على الافلاس ان يقولوا نشهد انه مفلس معدم ما لا سوى
كسوته التي عليه وثياب ليله وقد اختبرنا امره في السر والعلانية ي قوله ومن افلس وعنده متاع لرجل
بعينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة للغرماء فيه صورته رجل اشترى من رجل شيئا وقبض ولم يؤد ثمنه
حتى افلس وليس له غير هذا الشيء فادعى البائع بانه احق من سائر الغرماء وادعى الغرماء التسوية
في ثمنه فانه يباع ويقسم الثمن بينهم بالحصص ان كانت الديون كلها حالة وان كان بعضها مؤجلا وبعضها
حالا يقسم الثمن بين الغرماء الذين حلت ديونهم ثم اذا حل الاجل شاركهم اصحاب الديون الآجلة فيما
قبضوا بالحصص واما اذا لم يقبض المبيع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بثمنه من سائر الغرماء لان له حق
الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالمرتهن في ثمن المرهون كتاب الاقرار الاقرار بالشيء تقريره وضده
انكاره وفي عرف اهل الشرع عبارة عن خبر موجب شيئا على المخبر وهو من اقوى ادلة الصدق لان العاقل
لا يميل الى الكذب الا فيما يتعلق به من النفع فاذا تعلق به الضرر لا يأتي به في الخفية الاقرار حجة لانه خبر صدق
او رجح صدقه على كذبه فان المال محبوب المرء طبعا فلا يقر به كاذبا ي قوله اذا اقر الحر البالغ العاقل
احترازا عن العبد المحجور والحر الصغير الذي يعقل البيع والشراء وهو محجور والذي لا يعقل مأذونا كان
او محجورا وعن المجنون المغلوب قوله بحق يعني به ان يقول لفلان علي حق فاذا قال ذلك لزمه ان يبين
ماله قيمة وان قال عنيت به حق الاسلام لم يصدق وعلى هذا اذا قال لفلان علي شيء او مال فانه يجبر
على بيان ماله قيمة سواء كان قليلا مثل الجوز والفلس والحبة من الحنطة والتمر وغيرها او كثيرا كالدراهم
والدنانير والاكرار وغيرها وان بين ما ليس له قيمة كالحبة والدم وكف من التراب لا يقبل قوله
فان غصب شيئا فالقول قوله مع يمينه لكنه لا بد من ان يفسر بشيء يقصد بالغصب فان قال عقارا او صبيا
حرا او جلد ميتة او خمرا يصدق لان هذه الاشياء مما يقصد بالغصب ولو قال جميع ما يعرف لي او ينسب الي

فهو

فهو لفلان كان اقرارا صحيحا وان قال جميع مالي او جميع ما املكه يكون اقرارا بالهبة ولا يجوز الا مقبوضا
ذكره الفقيه في نوازله عن ابي نصر رحمه الله قال ابو بكر وزاد عليه وقال كذا جميع ما يملك وكل شيء له
فانه يكون هبة ولا تصح الا بالقبض وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه ص واعلم بان الاقرار بالمقر
والمقر به والمقر له وجهالة المقر به لا يمنع صحة الاقرار لانه حق قد يلزمه مجهولا بان اتلف مالا
لا يدري قيمته وجهالة المقر له يمنع صحة الاقرار اذا كانت فاحشا بان قال هذا العبد لواحد من الناس اما
اذا لم يكن فلا يمنع نحو ان يقول لاحد هذين الرجلين فانهما اذا اتفقا على اخذه لهما حق الاخذ كذا في المبسوط
لابي اليسر رحمه الله قوله ما له قيمة اي قيمة يجري فيه التمانع بين الناس حتى فسر بحبة حنطة لم يقبل ذلك منه
في الذخيرة سئل ابو القاسم رحمه الله عن رجل قال لغيره اين كاو مني ترا قال هذا هبة ولو قال تراست فهذا
اقرار قالوا والصحيح انه هبة في الصورتين جميعا لانه تعذر اعتباره اقرارا لان ملك الانسان لا يصير لغيره
الا بتمليك من جهته حتى لو لم يقل اين كاو مني وانما قال اين كاو تراست يكون اقرارا وعن الفقيه ابي جعفر
رحمه الله ان من قال لغيره اين بنده ترا فهذا اقرار وعن الفقيه ابي بكر رحمه الله انه سئل عن امراة قالت
لابنها نصف هذه الدار لك او قالت بالفارسية نيمه اين سراي تراست قال هذه اللفظة صالحة للاقرار والهبة
ويرجع الى ما يجري بينهما قال والظاهر في قوله تراست انه اقرار في الزاد قوله فان قال عظيم لم يصدق
في اقل من مائتي درهم لان العظيم من المال ما يحصل به الغنى الصاحبه وهو النصاب يجب فيه الزكوة وهذا
نص مذهبهما ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله ههنا وقيل مذهبه مثل مذهبهما والاصح ان على قوله يبتنى على
حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني قليل وكان المائتين
عظيم باعتبار وجوب الزكوة وكذا العشرة عظيم في قطع السرقة وتقدير المهر فهنا نبقى التعارض فوجب
الرجوع الى حال الرجل فيما بينه وعندنا ان في رحمه الله البيان في ذلك الى المقر لان الابهام حصل منه الا ان
القول في هذا القدر وصفه بالعظيم وهذا لا يجوز في التراجيح اذا اقر بمال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم
عندهما وقال الشيخ الامام السرخسي رحمه الله الاصح انه يعتبر قوله في الفقر والغنى لان الفقير يستعظم القليل
والغني بها في الذخيرة والصغرى ولو قال لفلان علي مال عظيم من الدراهم فعليه مائتا درهم في قولهما
ولم يذكر محمد رحمه الله الاصح ان على قوله يبنى الكلام على حال المقر في الفقر والغنى اقال الفقير يستعظم القليل
والغني لا يستعظم ي قوله واذا قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم فالمذكور انما هو قول
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يصدق في اقل من مائتي درهم كما اذا قال له علي مال عظيم وان قال له علي اموال
عظام لزمه ستمائة درهم في قولهما قوله وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما لان قوله
كذا عبارة عن عدد واذا قال كذا او كذا وان قال كذا وكذا درهما درهما هي جملة درهما من غير عطف و
فسره بقوله درهما واقل ذلك احد عشر درهما والاكثر تسعة عشر فلزمه المتيقن وفي قوله كذا وكذا درهما
انما لزمه احد وعشرون درهما لانه ذكر عددا معطوفا على عدد بواو العطف وفسره بقوله درهما واقل
ذلك احد وعشرون والاكثر تسعة وتسعون فلزمه المتيقن ه قوله واذا قال له رجل لي عليك الف درهم
فقال اتزنها الى اخره لان الهاء في الاول والثاني كناية عن المذكور لا عن الدعوى فكانه قال اتزن
الالف التي لك علي حتى لو لم يذكر حرف الكناية لا يكون اقرارا لعدم انصرافه الى المذكور والتاجيل
انما يكون في حق واجب والقضاء يتلوا الوجوب في الذخيرة وفي النوازل اذا قال المدعى عليه بدور قبض
كن لا يكون اقرارا وكذلك اذا قال قبض كنش بكسر النون كيسه بدوزن بفتح الراء فقد اختلف المشايخ والاصح
انه اقرار ي قوله سواء استثنى الاقل او الاكثر فالمذكور انما هو قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله ان استثنى الاكثر بطل استثناؤه ولزمه جميع ما اقر به والاصل ان الاستثناء من النفي اثبات ومن
الاثبات نفي والكلام الاول اثبات والثاني نفي والثالث اثبات وبيانه اذا قال لفلان علي عشرة
دراهم الا تسعة الا ثمانية الا سبعة فنأخذ الطرف الآخر وهو الدرهم الواحد ونستثنيه من الذي
يليه وهو ثلثة دراهم فيبقى منها درهمان ثم نستثني ما بقي وهو درهمان مما يليه ايضا وهو خمسة دراهم فيبقى منها
ثلثة دراهم ثم نستثني الباقي من ذلك وهو ثلثة دراهم مما يليه وذلك سبعة دراهم فيبقى منها اربعة
دراهم ثم نستثني الباقي الاربعة مما اقر به وذلك عشرة فيبقى ستة دراهم وهو الثابت باقراره وعلى هذا
يجري الباب ولو قال لامراته انت طالق ثلثا الا اثنتين الا واحدة تطلق ثنتين لانك تأخذ الطرف الآخر وذلك

ط بهمزه لا يكون اقرارا ولو قال كيسه بدوزن بفتح الراء قبض كنش بكسر النون ص ص

تطليقة واحدة ونستثنيه مما يليه وذلك اثنان فيبقى واحدة ثم نستثنيه مما يليه فيبقى ما يليه تطليقات ولو قال
انت طالق ثلثا الا ثلثا الا واحدة طلقت واحدة في المحيط ومن اراد ان يخرج من اعشره بنوع تقريب فقال
ينبغي ان تعقد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك ثم اسقط ما في
يسارك مما بيمينك فما بقي هو الواقع ي وتكلموا في حد الاستثناء قال بعضهم اذا حصل الحروف صح الاستثناء
والا فلا وقال بعضهم اذا اسمع نفسه بالاستثناء صح والا فلا الا ان يكون ثمه مانع من اسماع نفسه كالصمم
وغير ذلك ولو قال نسائي طوالق الا هؤلاء وليس له غير هؤلاء ثم تطلق واحدة منهن ولو قال
الا فلانة طلقن كلهن وكذلك لو قال عبيدي احرار الا هؤلاء وليس له عبيد غيرهم لم يعتقوا
ولو قال الا عبيدي عتقوا قوله فان قال علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة
لزمه مائة درهم الا قيمة الدينار او القفيز فهذا الذي ذكره قولهما وقال محمد رحمه الله لا يصح
الاستثناء من خلاف الجنس ثم عندهما اذا اقر واستثنى مما يثبت في الذمة بنفسه صح الاستثناء ولزمه
الباقي سواء استثنى من جنسه بان قال لفلان علي مائة درهم الا عشرة او قال له علي كر حنطة
الا ثلثه او استثنى من غير جنسه بان لفلان علي مائة درهم الا دينارا او الا كر حنطة او الا
كر شعير او قال رطل قطن الا رطل عسل وما اشبه ذلك وانما يلزمه الباقي اذا كان المستثنى
اقل من المستثنى منه اما اذا كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر منه مثل ان يقول علي مائة
درهم الا عشرة دنانير وقيمتها مائة او اكثر لا يلزمه شيء كما اذا قال علي الف ان شاد ابتي
ولو استثنى ما لا يثبت في الذمة مثل قوله علي الف درهم الا شاة او الا ثوبا صح اقراره وبطل الاستثناء
ولو قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير لزمته الحنطة بالاجماع والقفيز من
الشعير عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما في الزاد قوله وان قال له علي مائة درهم الا دينارا الى
اخره وهذا استحسان اخذ به ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء وهو قول
محمد وزفر رحمهما الله والصحيح جواب الاستحسان لان المقدرات جنس واحد معنى وان اختلف اجناسها
صورة لانها يثبت في الذمة ثمنا حالا ومؤجلا ويجوز استقراضها فكان الكل في حكم الثبوت في الذمة
كجنس واحد معنى والاستثناء استخراج بطريق المعنى فلهذا صح ي قوله وان قال مائة وثوب لزمه
ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه وانما يرجع في تفسير المائة اليه وانما يرجع في تفسير المائة اليه
اذا ذكر ثوبا او ثوبين اما اذا ذكر ثلثة اثواب فالكل ثياب وعلى هذا اذا قال مائة وشاتان والمرجع
في تفسير المائة اليه ولو قال مائة وثلث شياه فالجميع شياه هي قوله ومن اقر بتمر في قوصرة فتفسيره
في الاصل بقوله غصبت تمرا في قوصرة ب القوصرة بالتخفيف والتشديد وعاء التمر يتخذ
من قصب وقولهم انما يسمى بذلك ما دام فيها التمر والا فهو زنبيل مبني على عرفهم قوله
ومن اقر بدابة في اصطبل في العناية او حنطة في بيت قال ابو يوسف رحمه الله يلزمه الظرف
وهو الصحيح وكذا لو اقر بدراهم اي اقر بغصب دراهم ثم قال هي زيوف صدق فصل ام وصل
لان الانسان يغصب ما يجده فلا مقتضى له في الجياد قوله يريد الضرب الضرب بكثر الاجزاء
اي انك اذا قلت خمسة في خمسة يكون المراد منه كل درهم من الخمسة له خمسة اجزاء وان قال اراد
خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان كلمة في حقيقة للظرف وبين الظرف والمظروف مقارنة والجمع
فيصير من هذا الوجه مناسبا لمع فيجعل مجازا عنه قوله فيلزمه الابتداء اي الغاية الاولى وما بعده
من الاثنين والثلثة الى التسعة ب النصل حديد السيف وكذلك نصل السهم والجمع نصول
ونصال الحجلة بفتحتين ستر العروس في جوف البيت والجمع حجال في الصحاح بيت يزين بالثياب
والاسرة العيدان جمع عود وهو الخشب الكسوة اللباس والضم لغة والجمع الكسى بالضم م فان
قال اوصى له فلان صورة المسئلة ان يقول لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة ميراث
ورثه عن ابيه فاستهلكته او وصية اوصى بها فلان فاستهلكته وهذا صحيح لانه اقر بسبب صالح علمنا
حكمنا بالوجوب عليه فكذلك اذا ثبت باقراره ي قوله وان قال لحمل فلانة علي الف درهم
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في هذه المسئلة ان بين جهة صالحة كالارث والوصية
صح اقراره ولزمه والا فلا ثم اذا بين جهة الوصية انما تستحق الموصى به اذا جاءت بالولد

لاقل

لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي رحمه الله ان المدة تعتبر من وقت
الوصية ويعتبر في حمل الدابة بستة اشهر كما في الجارية قال محمد رحمه الله صح اقراره سواء بين جهة
صالحة او ابهم ويحمل على انه اوصى به رجل ومات مورثه وترك ميراثا والابهام ان يقول لحمل فلانة
علي الف درهم ولم يزد عليه قوله ومن اقر بحمل جارية او حمل شاة صح الاقرار ولزمه فالمصحح لهذا
الاقرار انما هو الوصية لمن له جارية او شاة حامل وصي بستة اشهر او اكثر بعد موت الموصي لا تجوز
الوصية في الحمل وكلاهما للموصى له بالجارية والشاة في الزاد قوله واذا اقر رجل في مرض موته بديون
وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب
مقدم على غيرها وقال ابن ابي ليلى رحمه الله هما سواء وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانه تعلق
حق غرماء الصحة بماله في مرض موته لانه مكلف بقضاء الدين من ماله وليس له مال سواه تعين بقضاء
الدين ولانه يتعلق حق غرماء الصحة سوى تعين هذا المال لقضاء دينهم لان حق المرء ما ينتفع به وهؤلاء
ينتفعون بتعين هذا المال لقضاء حقهم فلا يصح اقراره فيما يرجع الى ابطال حق الغير لكونه ضررا منفيا
فان لم يكن ينتفعون بهذا المال حقهم فلا يصح اقراره فيما يرجع عليه دين في صحته جاز اقراره والمقر له
اولى من الورثة لان الدين ظهر باقراره لكونه غير متهم في حق الاجنبي والدين مقدم على الارث ي بالاسباب
بالاسباب مثل الادوية والنفقة وغيرها وقد لزمته باقامة البينة دون الاقرار فهذه والديون التي لزمته
في صحته باقراره او باقامة البينة في القضاء سواء فان فضل منها شيء يصرف الى الدين الذي لزمه في مرضه باقراره
ان لم يكن اربابها من ورثته فان فضل منها ايضا يصرف الى الورثة والا فلا م الديون المعروفة بالاسباب
كما اذا استقرض في مرضه مالا او اشترى شيئا بمعاينة الشهود ونقض ذلك الشيء حتى صار مال المستقرض
وثمن ما اشترى دينا في ذمته فان هذا الدين وديون الصحة سواء كذا في المبسوط وذكر في الهداية وذلك
مثل بدل مال ملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره في الزاد قوله واقرار المريض لوارثه باطل وقال
الشافعي رحمه الله يجوز والصحيح قولنا لانه لو صح ربما يفضي الى العداوة وقطيعة الرحم عادة الا ان
يصدقه بقية الورثة ي قوله ومن اقر لاجنبي في مرضه ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره
له يريد به اذا كان الصبي عاقلا ليس له نسب معروف وصدقه الصبي انه ابنه اما اذا كان له نسب
معروف او كذبه لزمه ما اقر به ولا يثبت نسبه قوله ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقر لها بدين
او اوصى بوصية ومات فلها الاقل من الدين ومن ميراثها منه يريد به اذا سالت المراة من زوجها
الطلقات الثلاث او البائن ففعل ثم اقر لها بدين او اوصى لها بالوصية ومات في مرضه ذلك وهي في العدة
من زوجها الطلقات الثلاث او البائن ففعل ثم اقر لها بدين او اوصى لها بالوصية ومات في مرضه ذلك
ولم يوجد منها ارتداد فيما بين ذلك اما اذا طلقها ثلثا او بائنا في مرضه من غير سؤال منها فاقراره ووصيته
لها باطل ولها الميراث لا غير قليلا كان او كثيرا وان كانت المراة ممن لا ترث بان كانت كافرة صح اقراره
لها في جميع المال ووصيته من الثلث واختلف العلماء في حد المرض قال بعضهم هو الذي لا يقدر ان يقوم
الا ان يقيمه الانسان وقال بعضهم اذا كان صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه وقال بعضهم اذا كان
لا يقدر على المشي الا ان يهادى بين اثنين في مرضه يقوم لحاجتها ويرجع من غير معين له على القيام والقعود
انها في حكم الاصحاء والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول اذا كان صاحب فراش اول اصابته فهو في حكم المريض
يعتبر تصرفاته من ثلث ماله وان لم يصر صاحب فراش وتطاول وصار بحال لا يخاف منه الموت فهو
في حكم الاصحاء يعتبر تصرفاته في جميع المال قوله ومن اقر لغلام يولد مثله لمثله فالمقر اما ان يكون رجلا
او امراة فان كان رجلا لا يثبت نسب الغلام منه حتى يكون المقر اكبر سنا منه باثنتي عشرة سنة ونصف
وقدره في الحجر وان كان امراة لا بد ان يكون سنها اكبر منه بتسع سنين ونصف قوله وصدقه
الغلام يريد به اذا كان الغلام عاقلا سواء صدقه في حيوة المقر او بعد مماته وان كان صغيرا
لا يعقل ثبت نسبه ولا عبرة لتصديقه وتكذيبه م شرط ان لا يكون له نسب معروف لانه يمنع ثبوته
من غيره اذ النسب لا يثبت من شخصين وشرط تصديقه لان المسئلة مفروضة في غلام يعبر عن نفسه فلا
بد من تصديقه لانه في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعتبر تصديقه ولا يمتنع بالمرض لان النسب من
الحوائج الاصلية فصار كالنكاح بمهر المثل ذكره في المبسوط قوله ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد

والزوجة والمولى انما يصدق في الولد بثلث شرايط ان لا يكون له نسب معروف وان يصدقه وان يولد له مثل وكذلك الاقرار بالاب بهذه الشرايط الثلثة وفي الزوجة ويشترط شرطان تصديق المراءة وان لا يكون لها زوج معروف وكذلك في الولاء ى قوله ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج يريد به اذا كانت المراءة في نكاح زوجها وفي عدة منه فان لم يعرف لها زوج ثبت نسبه منها ولو كان الغلام في يد الزوجين وقال الزوج هو ابني من امراءة اخرى وقالت المراءة هو ابني من زوج اخر فهو ابنهما جميعا ولو اقر بان فلانة زوجته فصدقته المراءة فهي زوجته سواء صدقته في حيوته او بعد مماته ولو اقرت المراءة ان فلانا زوجها فالحول كذلك عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلتفت الى تصديقه بعد موتها م قوله ولا يقبل اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج هذا اذا كانت ذات زوج اما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة يثبت النسب منها بقولها قوله وان كان له وارث معروف نحو ان يقر باخ وله عمة او خالة فالميراث للعمة والخالة ومن اقر باخ او خال او عم او ام وليس وارث ثم رجع عن اقراره فقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال ومن مات ابوه واقر باخ لم يثبت نسبه ويشاركه في الميراث وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم يكن له وارث غيره ثبت نسبه وان كان له اخ اخر فانكر اخوه فالمقر له يشارك المقر في نصف ما قبض وقال ابن ابي ليلى رحمه الله ياخذ منه ثلث ما في يده وقال الشافعي رحمه الله لا ياخذ شيئا اصلا فصل في النصاب رجل اقر في صحته ان جميع ما هو داخل منزله للامراءة غير ما عليه من الثياب ثم مات الرجل وترك ابنا فقال الابن ان كل ذلك تركة لابي ففي هذه المسئلة فتوى وحكم اما الفتوى فكل ما عملت المراءة انه صار لها بتمليك الزوج اياها او بيع صحيح او بمهر لها فهي في سعة من اخذه ومنعه من الابن لهذا الاقرار وما لم يكن لها لا يصير ملكا بهذا الاقرار فيما بينه وبين الله تعالى ويكون ذلك من تركة الميت واما الحكم انا نشهد الشهود على ذلك الاقرار يحكم بالاقرار بجميع ما كان في المنزل يوم الاقرار في الذخيرة ولو قال لا تخبر فلانا ان له على الفا او قال لا تشهد ان لفلان على الفا ذكر محمد رحمه الله في اول الباب ان قوله ولا تخبر يكون الاقرار بلزوم المال في الغياثية لو قال ما في يدي من قليل وكثير لفلان جاز الا الطعام والكسوة ويدخل ما في يده من الصكوك وثبت الاقرار ولو قال هذا لم يكن في يدي وثبت الاقرار ولو قال ما في يدي من تجارة لم يدخل فيه ما كان لغير التجارة في الذخيرة لو قال لا تخبر فلانا ان له على الفا او قال لا تشهد ان لفلان على الفا ذكر محمد رحمه الله في اول الباب ان قوله لا تخبر يكون الاقرار بلزوم المال لان قوله لا تخبر اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار بخلاف قوله اضربوا ذاك الى العلة فقال لا تخبر انه ليس باقرار كقوله لا تشهد وما ذكر في اول الباب انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخارا رحمهم الله ما ذكر في اول الباب جواب وهو الصحيح في الفتوى عين في يدي رجل اقدم رجل على الشراء منه يكون اقرارا بملك العين للبايع على رواية الجامع وعلى رواية الزيادات لا وهو الصحيح في الذخيرة المريضة لمريض الموت اذا قالت لا مهر لي على زوجي لا يصح اقرارها وقد قيل على خلافه والصحيح هو الاول في النصاب حد مرض الموت تكلموا فيه والمختار في الفتوى انه اذا كان الغالب منه الموت كان مرض الموت سواء كان صاحب فراش او لم يكن في الباب الاول من الواقعات في الملتقط الملخص اذا اقر انسان كاذبا والمقر له يعلم فاخذ على كره من المقر لا يحل له فيما بينه وبين الله تعالى وان سلم المقر الى المقر له عن طيب نفسه يحل ويكون هبة مبتداة كتاب الاجارة م المواجرة تمليك منافع معلومة بمال والاستيجار تملك ذلك وقد اجرته الدار شهرا بكذا والمستاجرة هو مثلة وفي عرف الفقهاء عبارة عن تمليك المنافع بعوض اعلم انا نجعل الدار خلفا عن المنفعة ونورد العقد على الدار على انه خلف واقامة الخلف مقام الاصل المقصود وهذا معنى قوله والاجارة عقد على المنافع في الكبرى قال القاضي فخر الدين المعروف بقاضي خان رحمه الله الفتوى على ان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع والشراء وتنعقد بلفظ الهبة ب الاجارة اسم للاجرة وهي كرا الاجير وقد اجره اذا اعطاه اجره وهو من باب كتاب العين اجرت مملوكي اوجره ايجارا فهو موجر وفي الاساس اجرني داره فاستاجرتها وهو موجر فلا تقل مواجر فانه خطا وقبيح قال وليس اجر هذا فاعل بل هو من افعل وانما الذي هو فاعل قولك اجر الاجير مواجرة كقولك شاهره وعاومه وفي المجمل اجرت الرجل مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة في باب افعل من جامع الغوري اجره الله لغة في اجره واجره من الاجارة وفي باب فاعل اجره الدار وهكذا في ديوان الادب والمصادر قلت وفيه نظر وانما الصواب ما اثبت في العين والتهذيب والاساس على ان ما كان من فاعل في معنى المعاملة

كالمزارعة

كالمزارعة والمشاركة لا يتعدى الا الى مفعول واحد ومواجرة الاجير من ذلك وكان حكمها حكمه وما تعاود فيه القياس والسماع اقوى من غيره فالاصل انك اذا قلت اجرت الدار والمملوك فهو من افعل لا غير واذا قلت اجرت الاجير كان موجرها ولما قولهم اجرت منك هذا الحانوت شهرا فزيادة من فيه عامية واسم الفاعل من اجرة الدار موجر والاجر في معناه غلط الاصمعي روايته عن السلف فحينئذ يكون نظير قولهم مكان عاشب وبلد ماحل في معنى معشب ومحل واسم المفعول موجر لا مواجر ومن الثاني مواجر لا موجر ومن قال واجره فعذره انه بناه على يواجر فهو ضعيف واما الاجر فهو مثل الجليس والنديم في انه فعيل بمعنى الفاعل م قوله وما جاز ان يكون ثمنا في البيع كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون وهذا غير منعكس فان الحيوان وغيره من الاعيان لا يصلح ثمنا ويصلح اجرة اما الثمن ما يجب في الذمة كذا ذكر في المبسوط فيختص بما يثبت في الذمة واذا لم يكن بد من معرفة المنافع فتحتاج الى بيان طريق معرفة فقال والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة الى اخره ى قوله وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة وانما ذكر هذا بناء على الغلبة لا ان يكون حده الا ترى ان الاعيان نحو الارض والعروض وغيرها لا يكون ثمنا في البيع ومع هذا جاز ان يكون اجرة وكذلك استيجار الظير بطعامها وكسوتها عند ابي حنيفة رحمه الله استحسانا وان لم يكن ذلك ثمنا في البيع وعندهما لا يجوز استيجار الظير وهو القياس فان كانت الاجرة من الدراهم والدنانير يشترط بيان القدر ويقع نقد البلد فان كانت النقود مختلفة يقع على الغالب وان اختلفت الغلبة فالاجارة فاسدة الا ان يبين احدها وان كان كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا يشترط فيه بيان القدر والصفة ان كان لحمله مؤنة يشترط بيان موضع الايفاء عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد مر في السلم ولا يحتاج الى الاجل فان بين صار موجلا كالثمن في البيع وان كانت عروضا او ثيابا يشترط فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلما فيراعى فيه شرايط السلم وان كانت الاجرة من العبيد والجواري وساير الحيوانات فلا بد ان يكون معينا مشارا اليه وان كانت الاجرة منفعة ان اختلف المنافع كالسكنى والركوب والزراعة واللبس وغير ذلك فالاجارة جائزة ولو كان سكنى دار بسكنى دار اخرى وركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض اخرى فالاجارة فاسدة لما ان الجنس بانفراده يحرم النساء في الذخيرة اذا استاجر دارا بشيء معين نحو الثوب والعبد مرة معلومة وسكن المستاجر الدار في مدة الاجارة ثم استحق ذلك الشيء من يد الاجر فان على المستاجر اجر مثل الدار فلا يجب عليه قيمة ذلك الشيء ذكره محمد رحمه الله في الاصل وقد ذكر هذه المسئلة في موضع اخر بخلاف المذكور هنا والفتوى على المذكور هنا في الكبرى ثم انما تفسد الاجارة عند اتحاد جنس المنفعة فان استوفى احدهما المنفعة فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه لان المنفعة تتقوم انما تتقوم بالعقد ووجه ظاهر الرواية ان لفظة الاجارة لفظة معاوضة على ما تقدم فصار كما لو استاجر دارا ولم يسم الاجر وسكنها والفتوى على ظاهر الرواية خان نزل فيه رجل فانه يكون باجر ولا يصدق انه سكن بغير اجر كذا قال محمد بن سلمة وابو نصر رحمهما الله وبه اخذ الفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث رحمهما الله وكان نصر رحمه الله يقول لا يجب الاجرة بنزوله الا ان يتقاضى عليه صاحب الخان فحينئذ يستحق ان يلزمه الاجر من حين نزل لانه لما تقاضاه واجابه كان دليلا انه سكن باجر قال فخر الدين رحمه الله الفتوى على انه سكن باجر الا اذا عرف خلافه بقرينة نحو ان يكون الساكن معروفا بالظلم او الغصب او كان صاحبه حيث يعلم منه انه لا يستاجر منه مسكن لانه متاجر دلالة ما لم يوجد دليل على خلافه قال لاخر بكم تواجر هذه الغرارة شهرا فقال بدرهمين فقال المستاجر بل بدرهم وقبض الغرارة ومضى الشهر يجب اجر المثل لا يزاد على درهمين ولا ينقص من درهم كذا هنا والصحيح انه يجب درهم ى قوله ويصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت يريد به قصرت المدة كاليوم ونحوه او طالت كالسنين وانما قال اي مدة احترازا عن مذهب الشافعي رحمه الله حيث لم يجز الاجارة اكثر من سنة واحدة في احد قوليه وفي سنة له قولان ولو كانت الارض المستاجرة وقفا وقد استاجرها مدة طويلة ان كان السعر بحاله لم يزد ولم ينقص جاز وان غلا اجر مثلها يفسخ العقد ويجدد العقد ثانيا وكذلك لو استاجرها الى سنة فلما مضى نصف السنة غلا سعره يفسخ العقد ويجب المسمى فيما مضى ويجدد ثانيا فيما بقي وان كانت الارض بحال لا يحتمل الفسخ بان كان فيها زرع لم يستحصل لا يفسخ العقد ولكنه يجب المسمى الى وقت الزيادة وبعد الزيادة

الى تمام السنة يجب اجر مثلها ولا يعتبر الزيادة فى السمى الا اذا زادت عند الكل ما لو زاد عند بعض الناس
فى اجرتها لم يلتفت اليه لغلبة منفعته فيها ولو استاجر كرما لياكل بثمرته لم يجز هـ قوله اى مدة كانت اشارة
الى انه يجوز طالت المدة او قصرت لكونها معلومة ولتحقق الحاجة اليها عسى الا ان فى الاوقات الاوقاف
لا يجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستاجر ملكها وهى ما زاد على ثلث سنين هو المختار م قوله
ولا يجوز استيجار الدور والحوانيت المسكنى قال شيخنا هذا اذا قال استاجرت هذه الدار ولم
يسم شيئا لا السكنى ولا غيره وقوله للسكنى راجع الى الدار لا الى الاستيجار ما يعمل فيها ما
بدا له من الاعمال فى الزاد قوله ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل
فيها وله ان يعمل كل شئ الا الحداد والقصار والطحان لان البيت موضوع للسكنى والناس
يتفاوتون فيه فصار المعقود عليه معلوما عادة فكان مستغنيا عن بيانه صريحا فله ان فى الحوانيت
والدور الا ما يضر بالبناء ويوهن بالبناء وهو ما ذكر فى الذخيرة لو استاجر دارا او بيتا ولم
يسم الذى يريد بها حتى جازت الاجارة استحسانا لا قياسا وللمستاجر ان يعمل فيها ما بدا له من العمل
لا يضر بالبناء ولا يوهنه نحو الوضوء وغسل الثياب اما كل عمل يضر بالبناء ويوهنه نحو الرحا والحدادة
والقصارة فليس له ذلك الا برضاء صاحبه وبعض مشايخنا قالوا المراد بالرحا رحاء الماء ورحا
الثور لا رحا اليد وبعض قالوا يمنع عن الكل وبعضهم قالوا ان كان رحا اليد يضر بالبناء يمنع
عنه وان كان لا يضر بالبناء فلا يمنع والى هذا قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلوانى رحمه الله
وعليه الفتوى فى النصاب لو اجر دارا مشغولا ثم فرغها وسلمها جاز وهو الصحيح لان المانع قد
زال فى الصغرى اجر ارضا فيها زرع او شجر او غيره مما يمنع الزراعة فالاجارة فاسدة هذا اذا
كان الزرع لم يدرك بحيث يضره الحصاد اما اذا ادرك بحيث لا يضره الحصاد قال خواهر زاده
رحمه الله فى باب الاجارة الفاسدة يجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوى كما اذا
اجر دارا فيها متاعه يؤمر برفعه وتسليم الدار كذا هنا فى الكبرى واذا انقضت مدة الاجارة ورب
الدار غائب فلم يرد المستاجر الى رب الدار لا يلزمه الكراء بعد ذلك لانه سكنها بلا عقد ولو مات
المستاجر فسكنها المستاجر منهم من قال عليه الاجر لانه ماض على الاجارة لا الغاصب ومنهم من
قال هو غاصب فى الشهر الاول بعد الموت لان الاجارة تثبت صريحا او دلالة وقد عدم الامر
ان يلزمه الاجر فى الشهر الثانى اذا طلب صاحب الدار الاجرة قال القاضى فخر الدين رحمه الله اذا
سكن بعد الموت او انقضاء المدة فالفتوى على جواب انه لا اجر عليه قبل الطلب سواء كان
فى الشهر الاول او الثانى ولا يجب بالسكنى قبل الطلب ولا فرق فى هذا بين الدار المعدة للاجارة
وبين غير المعدة انما فى استيجار السكنى فى الظهيرية اذا سكن دارا معدة للغلة او زرع ارضا معدة
للاستغلال من غير استيجار يجب الاجرة على جواب المتاخرين وعليه الفتوى وكذا اذا دخل حماما
ى قوله ولا يصح العقد حتى يسمى ما يزرع فيها يريد به ان الكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد ما لم
يزرع الارض اما لو زرعها ومضت المدة صحت الاجارة ولزمه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة
وكذلك لو استاجر دابة الى بغداد ولم يسم ما يحمل عليها فحمل عليها حملا متعارفا فبلغ بغداد فان له المسمى
وان عطبت الدابة فى نصف الطريق لا ضمان عليه وان اختصما قبل ان يحمل عليها شيئا انفسخت
الاجارة لفساد العقد من الابتداء قوله الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا
فيملكه يريد به اذا كانت الارض ينقص بقلع ذلك اما اذا لم تنقص بالقلع فالخيار لصاحب البناء
والغرس اذا ارض الموات باخذ البناء والغرس مقلوعا بقيمتها فى الكبرى اذا استاجر ارضا فغرس فيها
اشجارا ثم انقضى وقتها فعلى الموات قيمة الاشجار مقلوعة لان حق المستاجر اشجار يعلومه لان لرب
الارض قلع الاشجار الا انه منع من ذلك دفعا للضرر عن الغارس كذا ذكرها والصحيح انه اذا
انقضت المدة فلرب الارض ان يطلب المستاجر بتفريغ ارضه اذا كان فيها غرس بخلاف ما
اذا كان فيها زرع حيث يبقى باجر لان ادراك الزرع نهاية معلومة ولا كذلك الغرس وليس
للموات ان يتملك الاشجار على المستاجر بالقيمة اذا لم يكن فى قلعها ضرر فاحش عنده الا من غير الارض
ولا ثمر فى الشجر فان القاضى ينقض الاجارة فيخير رب الارض ان شاء غرم نصف قيمة الشجر والنخل والكرم

ويملكها

ويملكها وان شاء قلعها وكذا لو انقضت المدة والاشجار منزركة فى الملتقط الملخص ولو
شرط الخراج على المستاجر فانه يفسد العقد قيل هذا خراج المقاسمة لانه مجهول اما خراج الوظيفة
فجائز لكن الفتوى على انه لا يجوز مطلقا وفى الاجارة الفاسدة هل يملك الاجارة من غيره اختلف
المشايخ فيه اخبرنى استاذى افتى ركن الائمة ظاهر البخارى رحمه الله عن ظهير الائمة المرغينانى رحمه الله
انه قال الاصح انه يملك فى النصاب استاجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ثم اجرها من غيره اجارة
صحيحة جاز هو الصحيح وللاول ان ينقض الاجارة الثانية ويأخذ الدار لانه لو باع بيعا فاسدا ثم
المشترى اجره فله ان ينقض الاجارة فكذا هذا بخلاف البيع لان الاجارة تفسخ بالاعذار والبيع لا
ى قوله فان اطلق الركوب جاز ان يركبها من شاء يريد به ان لم يعين الراكب جاز ان يركبها من
شاء فاذا عين الراكب ليس ان يركبها غيره حتى لو ركبها المستاجر او غيره بامره بعد ما عين اركبها
فعطبت ضمن قيمتها وعلى هذا اذا استعار دابة للركوب واطلق ص قال ابو نصر رحمه الله هذا الذى
ذكره انما اراد به اذا وقع العقد على ان يركب من يشاء لانه لو اطلق الركوب من غير ان يقول
على ان يركب من شاء يفسد العقد لانه مما يختلف اختلافا فاحشا فان قال على ان تركب من شئت
صح العقد وان لم يسم شخصا بعينه لانه رضى به وكذلك اذا استاجر ثوبا ليلبس واطلق وقال البس من
شئت فى الزاد فان اطلق الركوب جاز ان يركبها من شاء لاطلاق العقد الا اذا ركب بنفسه فحينئذ
ليس له ان يركب غيره واذا ركب غيره ليس له ان يركب بنفسه بعد ذلك لان التعين يثبت بذلك
وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فهو على هذا فى الكبرى اجرت دارها من زوجها وسكنا فيها
جميعا ذكر هنا لا اجر لها وهو بمنزلة استيجارها للطبخ او الخبز وفيه نظر ينبغى ان يجوز لانه ليس عليها
لا فى الحكم ولا فى الديانة ان تسكنه دارها انما مؤنة السكنى على الزوج كما لو اجرت نفسها منه لما ليس من
اعمال البيت يجوز كذا هنا قال القاضى فان رحمه الله هنا الفتوى على انه يصح لان سكناها معه لا يمنع التسليم والتخلية
لانها تابعة للزوج فى السكنى ولان اسكانها عليه وما ذكرنا من القياس لا يصح لما مر ولان اجارتها الدار
من الزوج انعقدت صحيحة حتى تسكن معه يجب الاجر بلا شك بخلاف الاستيجار للطبخ والخبز وسائر
الاعمال البيت لانها لم تنعقد قوله وان سمى نوعا وقدرا الى آخره مثل ان يقول عشرة اقفزة حنطة
فحمل عليها عشرة اقفزة شعير فالقياس ان يضمن لان عند اختلاف الجنس لا يعتبر النفع والضرر كالوكيل
بالبيع بالف درهم اذا باع بالف دينار وفى الاستحسان لا يضمن لانه لا فائدة للاجر فى ذكر الحنطة لان مقصوده
دفع زيادة الضرر عن الدابة مثل كيل الحنطة من الشعير اخف واقل ضررا على الدابة فصار كما لو استاجر
دابة موكفة فاسرجها ولو سمى حنطة وزنا فحمل عليها شعيرا مثل وزن الحنطة لا يضمن اذا لم يجاوز المحمول
عليه عن موضع الحمل من الدابة ولو سمى شعيرا فحمل عليها حنطة مثل وزن الشعير يضمن فالاصل ان
المسمى اذا كان فى موضع الحمل والمحمول ايضا فى موضع الحمل وقد استويا وزنا الا ان المحمول ياخذ من موضع
الحمل اقل مما ياخذ المسمى ضمن لان المحمول حينئذ اضر بالدابة من المسمى كما لو سمى حنطة او شعيرا
فحمل عليها حديدا او حجرا مثل وزن المسمى وان كان المحمول ياخذ من موضع الحمل اكثر مما ياخذ المسمى
لا يضمن لانه ايسر للدابة فلا يضمن بخلاف الا اذا جاوز المحمول عن موضع الحمل كما لو سمى حنطة
فحمل بوزنها حطبا او تبنا او قطنا بحيث يجاوز موضع الحمل فقال القاضى فخر الدين رحمه الله وبه
يفتى وذكر الصدر الشهيد رحمه الله فى شرح عارية الاصل ان المستعير اذا سمى حنطة فحمل عليها
مثل وزن الحنطة شيئا او ارزا او شيئا من الحبوب وذكر المرغينانى رحمه الله انه يضمن شيئا ما سيتحسن
وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله لا يضمن استحسانا قال الشيخ الامام الاجل حسام الدين رحمه الله
الاصح ما ذكره خواهر زاده رحمه الله قوله واذا استاجر دابة ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت
ضمن نصف قيمتها يريد به اذا كانت الدابة تقدر على حملهما جميعا اما اذا لم يقدر ضمن جميع
قيمتها وعلى هذا اذا حمل حمل عليها من الحبوب اكثر مما سمى فعطبت ولو استاجر دابة ليحمل عليها
شعيرا فحمل عليها فى احد الجوالق حنطة وفى الآخر شعيرا فعطبت قال اصحابنا يجب عليه نصف الضمان
ونصف الاجر م فاردف معه رجلا قيد به لانه لو اردف صبيا لا يستمسك يضمن ما زاد الثقل
وان كان صبيا يستمسك فهو كالرجل كذا فى الفتاوى قوله ضمن نصف قيمتها سواء كان اخف او اثقل

قوله ضمن ما زاد الثقل في المخفقة بان حمل اصوع عشرة فان سلمت الدابة فله ما سمى
من الاجر وان عطبت فهو ضامن بجزء من احد عشر جزءا من اجزاء الدابة وعليه الاجر الذى سمى
لانه فات بفعل ما دون وغيره ما دون فيقسم على ذلك ى قوله وان كبح الدابة بلجامها او ضربها
فعطبت ضمن عند ابي حنيفة رحمه الله يريد به اذا كان الكبح والضرب معتادا متعارفا فاما اذا كان خارجا
من العادة ضمن في قولهم جميعا ب كبح الدابة باللجام ردها وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف وملتقط
المخلص ليس لمستاجر الدابة ان نضربها اصلا عند ابي حنيفة رحمه الله فان ضربها وعطبت ضمن وقالا لا
لا يضمن بالضرب المعتاد وعن اسمعيل الزاهد رحمه الله قال لو استاجر لم يركبها فضربها فماتت ان كان يضربها
باذن صاحبها او اصاب الموضع المعتاد لا يضمن اجماعا وان اصاب غير موضع المعتاد يضمن بالاجماع
الا ان يكون ماذونا له في ذلك الموضع بعينه ى قوله والاجراء على ضربين اجير مشترك واجير خاص المشترك
كل من يستحق الاجر بعمله هكذا حده القدوري في شرح الكرخي رحمهما الله والاجير الخاص كل من يستحق
الاجرة بتسليم نفسه والاجير المشترك ضامن لما جنت يده عنده خالف او لم يخالف وما هلك في يده
من غير صنعه فلا ضمان عليه ولا الاجرة له في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان كان الهلاك بسبب لا يمكن
الاحتراز عنه كالسرقة والنهب وغيرهما فهو ضامن ثم اذا ضمن عندهما ان كان الهلاك قبل العمل ضمن
قيمته غير معمول ولا اجر له وان هلك بعد العمل فصاحبه بالخيار ان شاء ضمن قيمته معمولا ويعطيه اجرته وان شاء
ضمنه قيمته غير معمول ويحط مقدار الاجرة من العمل وان كان اجير المشترك كراعي البقر والغنم وغيرها
للعامة فما تلف من سوقه وضربه بخلاف العادة ضمن قيمته ولو ساق الدواب على القنطرة فازدحموا
على القنطرة فدفع بعضها بعضا فوقعت في الماء وعطبت ضمن قيمتها لانه من جناية يده في الكبرى
قصار سلم ثياب الناس الى اجيره ليشمسها في المقصورة ويحفظها فنام الاجير ثم رجع بالثياب
وقد ضاع منها حتى قطع لا يدري كيف ضاعت ولا متى ضاعت فقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا لم
يعلم انه ضاع في حال نومه فالضمان على القصار دون الاجير وان علم انه ضاع في حال نومه فالضمان على
الاجير بترك الحفظ الواجب وان شاء صاحب الثوب ضمن القصار في الوجهين قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله انما قال له ان يضمن القصار لانه كان ياخذ في مسئلة الاجير المشترك بقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
اما على قول ابي حنيفة رحمه الله لا ضمان على القصار لان الهلاك لم يكن بعمله وبه ناخذ قال القاضي فخر الدين رحمه الله
الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله اهل قرية يرعون دوابهم بالنوبة فذهب منها بقرة في نوبة احدهم قال ابراهيم
بن يوسف هو ضامن في قول من يضمن الاجير المشترك وقال الفقيه ابو الليث لا يضمن في قولهم جميعا لان كل واحد
منهم معين في رعيه لا اجير لانه لو جعل اجرا كان ذلك مبادلة منفعة بمنفعة من جنسها في قولهم جميعا
لان كل واحد منهم معين في رعيه لا اجير لانه لو جعل فيكان معينا لا اجيرا والمعين لا يضمن قال القاضي فخر الدين
رحمه الله الصحيح ما قاله ابراهيم بن يوسف لانا نعلم منهم بالضرورة انهم يفعلون ذلك على وجه المعارضة وان كانت
فاسدة لجهلهم بذلك كمعاوضة الثيران للاكداس وغير ذلك الا ان الفتوى على انه لا يضمن الاجير المشترك
الا ما تلف بصنعه في السراجية وافتى بعضهم على نصف القيمة فما تلف في يد الاجير المشترك بغير صنعه بشيء
لا يمكن الاحتراز عنه في الجملة وكذا في كل اجير مشترك كالقصار والصائغ والراعي في الخلاصة اذا هلك
عند القصار الثوب لا اجر له ولا يضمن ان هلك بغير فعله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن وبعض الائمة
افتوا بالصلح بالنصف وان لم يرض الخصمان يفتى بقول ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن وبقولهما يضمن في النصاب
والصنوى ذكر الامام خواهر زاده رحمه الله في شرح الفتاوى اخذ الفقيه بقول ابي حنيفة رحمه الله في الاجير المشترك
اذا هلك عنده شيء لا يضمن وبه افتى وفي المزارعة والمعاملة والوقف الفتوى على ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لمكان الضرورة والبلوى وفي اجارة المتاع على قول ابي حنيفة رحمه الله في الذخيرة وفي العيون عن محمد رحمه الله
فيمن دفع الى الملاح وقال الملاح لم ينقص فالقول لصاحب الطعام ويقال لصاحب الطعام كله حتى تاخذ
منه كل مقدار ما سمى ولو طلب الضمان من الملاح وقد كان دفع الاجرة فالقول للملاح ان الطعام وافر ويقال
لصاحب الطعام كله حتى تضمن ما نقص من طعامك لان في الوجه الاول الملاح يدعي زيادة الاجر وصاحب الطعام
منكر لما ذكرنا لان الاجر لم يجب بالعمل لا بنفس العقد وفي الوجه الثاني صاحب الطعام يدعي وجوب رد شيء
من الاجر بحسابه والملاح ينكر والملاح ثم قال هنا يقال لصاحب الطعام كله حتى يضمن ما نقص من طعامك يحتمل

انه اراد به حتى يسترده من الاجر بقدر ما نقص من طعامك ويحتمل انه اراد به تضمين ما نقص من الطعام
كما هو ظاهر اللفظ فان كان المراد الاول فظاهر على قول الكل وان كان المراد به الثاني فهذا على قول محمد
رحمه الله خاصة او على قوله وقول ابي يوسف رحمه الله على ما عرف انه اذا قال الاجير قد رددت اما على قول
ابي حنيفة رحمه الله ليس لصاحب الطعام تضمين الملاح الا بحجة او نقص منه والفتوى على قوله رحمه الله
م الفرق بين الاجير المشترك وبين الاجير الخاص يقال له اجير الواحد على الاضافة الى الواحد معنا
اجير المستاجر الواحد ذكر في شرح الطحاوي ان الاجير المشترك من يتقبل العمل من غير واحد واجير
الواحد يتقبل العمل من الواحد والعقد في الاجير المشترك انما يقع على تسليم العمل لا على تسليم النفس في المدة
لا على تسليم العمل ب المكارى بتخفيف الياء هؤلاء المكارون ورواية المكاريين ويقال المكارين بالتشديد
فانه غلط ويقول في الاضافة الى نفسك هذا مكاري وكذلك مكاري اللفظ واحد التقدير يختلف الفرق
بفتحتين مصدر غرق في الماء اذا غارق فيه من باب لبس وغريق وهم غرقى نزغ البيطار الدابة شقها
بالمبزغ وهو مثل مشرط الحجام في ملتقط المخلص غرقت السفينة ان كان ريح اصابتها او موج او جبل
صدمها من غير مد فعل الملاح لا يضمن بالاتفاق وان كان بفعله ان خالف بان جاوز المعتاد فيضمن
بالاتفاق في الكبرى استاجر اجيرا ليحمل له حقيبة الى مكان كذا فانشقت الحقيبة بنفسها وضيع ما فيها قال
الفقيه ابو بكر يضمن كالحمال اذا انقطع حبله وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
لا يضمن ولا يشبه هذا بانقطاع الحبل لان ثمة التفريط كان من قبل الحمال حيث شد بحبل واه اما ههنا التفريط
من قبل صاحب الحقيبة حيث جعل ماله في حقيبة لا تتمسك ما فيها وبه ناخذ قال القاضي فخر الدين رحمه الله
الفتوى على ما قاله ابو الليث رحمه الله استاجر رجلا يوما فعليه ان يعمل الى تمام المدة ولا يشتغل بشيء اخر
سوى الصلوة المكتوبة كذا ذكر ههنا وذكر في موضع اخر ان هذا قول البعض وقال بعضهم يؤدي السنة
ايضا لانها من تمام الفريضة واتفقوا انه لا يؤدي نفلا والفتوى على هذا في الملتقط المخلص استاجر
اجيرا ليعمل كذا نهارا فاراد ان يعمل الى العصر ليس له ذلك بل يعمل حين طلوع الفجر الى وقت الغروب الا اذا كان
العرف المستمر او الغالب انهم يعملون الى العصر فحينئذ له ذلك في الزاد قوله ويستحق باحد معاني ثلث
وهو بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وعند الشافعي رحمه الله يملك بنفس العقد
ويجب تسليمها عند الدار والدابة والصحيح قولنا لانه عقد معاوضة مرسلة فيقتضي التساوي في موجبه
استدلالا بالبيع الا انه يتغير بالشرط فلا يبقى العقد مطلقا م قوله فللمواجر هذا هو المستعمل فيما بين
الفقهاء الخباز اجير مشترك سواء عمل في بيته نفسه او في بيت المستاجر والمعقود عليه العمل بخلاف ما
اذا استاجره يوما ليخيط ثوبا في بيته فانه لا يضمن ما جنت يده لانه يستوجب الاجر بتسليم النفس وان لم يعمل
كذا في المبسوط ى قوله ومن استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيز دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى
يخرج من التنور يريد به ان يستحق جميع الاجرة اما اذا اخرج بعض الخبز من التنور يستحق الاجرة بحسابه
وانما قيد الخبز في بيت المستاجر لان بمجرد اخراج الخبز من التنور يصير المستاجر مستلما للخبز فيجب عليه
الاجرة بخلاف ما اذا لم يخبز في بيته فانه لا يستحق الاجر حتى يسلمه اليه ثم في الفصل الاول لو وقع الخبز في
التنور بعد ما اخرجه من غير فعله فاحترق لا يسقط حصته من الاجر وعلى هذا الخياط اذا خاط بعض الثوب
في منزل الاجر ثم هلك الثوب يستحق الاجر بحسابه ولو احترق الخبز في التنور او بعضه قبل اخراجه ضمن
مثله من الرقيق ولا يضمن الحطب والقصب والملح وسقطت حصته من الاجرة ى قوله ومن استاجر
رجلا ليضرب له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه يريد بالاقامة النصب على الجفاف وبالتشريج ان يركب
بعضه على بعض بعد الجفاف هذا الذي ذكره اذا كان في ارض المواجر وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا تلف
اللبن بعد النصب قبل التشريج فعند ابي حنيفة رحمه الله تلف من مال المواجر وعندهما من مال الاجير وان تلف
بعد التشريج فهو من مال المواجر بالاجماع فان كان في ارض الاجير لا يستحق الاجرة حتى يسلم منصوبا عند
ابي حنيفة رحمه الله ومشرجا عندهما فان تلف قبل تسليم الى المواجر فهو من مال الاجير سواء كان بعد التشريج
او قبله والتسليم ان يخلي بين اللبن وبين المواجر وهو بعد النصب عنده وبعد التشريج عندهما ولو استاجر
رجلا ليضرب له لبنا فالملبن والزنبيل على صاحب اللبن الا ان يكون عادة الناس بخلافه فيراعى العادة
ه قوله وكذلك كل شهر يسكن في اوله الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشايخ

رحمهم الله وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج في الذخيرة اذا اجر داره من رجل كل شهر بكذا حتى كان لكل واحد منهما خيار الفسخ عند تمام الشهر ففسخ احدهما بغير حضرة صاحبه عندهما لا يجوز واطلق المشايخ على قول ابي يوسف رحمه الله في اجارات خواهر زاده رحمه الله شهرها الليلة التي اهل التي فيها الهلال فاذا فسخ في جزء من الوقت صح وقال بعضهم ان فسخ ساعة التي اهل الهلال صح والا فلا والاول اصح في الخلاصة والصغرى استاجر حماما او دارا شهرا فسكن شهرين لا اجر عليه في الشهر الثاني وهذا جواب الكتاب ذكر خواهر زاده رحمه الله في اجارات الحمام وعن بعض اصحابنا رحمهم الله ان عليه اجرة الشهر الثاني وحكي عن الكرخي وعن ابي سلمة رحمهما الله انهما كانا يوفقان بين الروايتين بين المعد للاستغلال وغير المعد له وبه يفتى من غير تفصيل بين الدار والحمام والارض في الذخيرة واستقرض دراهم من رجل وقال اسكن حانوتي هذا فما لم ارد عليك دراهمك لا اطالبك باجرة الحانوت والاجرة التي تجب عليك هبة لك فدفع المقرض الدراهم وسكن الحانوت مدة قال ان كان ذكر ترك الاجرة عليه مع استقراضه منه المال فالاجرة واجبة على المقرض يريد به اجر المثل وان كان ذكر ترك الاجرة قبل الاستقراض او بعده فلا اجر على المقرض والحانوت عنده عارية وفي تتمة الفتاوى قيل الصحيح انه يجب اجر المثل في الوجهين في الزاد قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام والحجام وبعض العلماء كره اجرة الحمام لانه بيت الشيطان سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم شر بيت يكشف فيه العورات ويصب فيه الغسالات والنجاسات ومنهم من فصل بين حمام الرجال والنساء والصحيح ما ذكرنا لانه صح في الحديث ان النبي عليه السلام دخل حمام جحفة وتاويل ما رواه من كراهية الدخول اذا كان مكشوف العورة فاما بعد الستر فلا فاما اجرة الحجام فحرام في قول اصحاب الظواهر بقوله عليه السلام من السحت كسب الحجام الا انا ندعي انتساخ هذا الحديث بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطى الحجام اجرة ولو كان حراما لم يعطه لانه كما لا يحل اكل الحرام لا يحل ايكاله الا ان اخذ الاجرة من الزناة قوله ولا يجوز اجرة عسب التيس لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس ومهر البغي والمراد بعسب التيس اخذ المال على الضراب وهو انزاء الفحول على الاناث وذلك حرام لانه اخذ المال بمقابلة الماء وهو مهين لا قيمة له واستيجار [illegible] قصدا ولانه يلتزم ما لا يقدر على الوفاء به وهو الاحبال والمراد بمهر البغي ما تاخذه الزانية شرطا على الزنا قوله ولا يجوز الاستيجار على الاذان والحج هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجوز والصحيح قولنا لانه لو استحق الاجر يستحق بمقابلة نفس العمل او بمقابلة منفعة العمل والاول لا يمكن لان نفس العمل قائم بالفاعل لا يعدوه ولا وجه الى الثاني لان منفعة العمل مقصورة على العامل لقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ولم يرد به نفس العمل لانه لا يشكل على احد فكان المراد به حكم العمل فاذا لم يحصل للمستاجر شيء من هذا العقد وجب ان لا يجوز اصلا لانه حينئذ يتمحض ايجاب الاجرة اضرارا م صورة الاستيجار على الحج ان يقول لمستاجرتك على ان تحج عني بكذا فيكون المعقود عليه هو الحج تجب عليه تسليمه وتجب على المستاجر تسليم الاجرة وكذلك اذا امره بان يحج عنه بكذا من الاجر من غير ذكر الاجارة وقد مر تمامه في المناسك والان نذكر نوعا في الاستيجار على الطاعات والاعمال المباحة والمعاصي وما يحل من الكسب وما لا يحل في الذخيرة اذا استاجر رجلا ليعلمه القران او يعلم ولده القران لا يجوز ومعناه انه لا ينعقد اصلا حتى لا يجب الاجر كالا وهذا جواب الكتاب وانما لم يجب لان الاجارة وقعت على عمل ليس في وسع الاجير ايفاؤه لان التعلم يتم بالتعليم كالكسر بالانكسار والتعلم ليس في وسع المتعلم ومثل هذه الاجارة لا يجوز ولان المعلم مع المتعلم يشتركان في منفعة التعلم ومثل هذا الاستيجار لا يجوز ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القران اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى عند عدم الاستيجار اصلا وعند الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وقالوا وانما كره تعليم القران باجر في الصدر الاول لان حملة القران كانوا قليلا فكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القران فاما في زماننا كثر حملة القران فلم يبق التعليم واجبا فجاز الاستيجار عليه وذكر الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري رحمه الله كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كان المتقدمون يكرهون ذلك لانه كان للمعلمين عطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم من امور معاشهم وقد كانت في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة وللمتعلمين مروءة في المجازاة بالاحسان من غير شرط اما اليوم ليس لهم عطيات من بيت المال والتعليم يشغلهم بالاكتساب ما لا بد لهم من

امر المعاش

امر المعاش وانقطع مروة المتعلمين في المجازاة ومجازاة المتعلمين من غير شرط يجوز الاجارة ويجبر المستاجر على الجائزة المرسومة وبهذا المحنا [illegible] المشايخ وكذا يفتى يجوز الاجارة على تعليم الفقه في زماننا في الصغرى مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة في جواز استيجار المعلم على تعليم القران ونحن ايضا نفتي بوجوب المسمى اذا استاجروه شهرا لتعليم القران وبعض مشايخ زماننا استحسنوا الاستيجار على تعليم القران اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القران وعليه الفتوى في الخلاصة وفي الاصل لا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القران والفقه والادب والتدريس والغزو وعند اهل المدينة رحمهم الله يجوز وبه اخذ الشافعي رحمه وبه اخذ نصير وعصام وابو نصر رحمهم الله وبه كان يفتي الفقيه رحمه الله معلم اخذ ثمن الحصير من الصبيان وصرف البعض في حوائجه ورفع الحصير بعدما استعمله زمانا قال له ذلك واذا اخذ المعلم من الصبيان شيئا من الماكولات او التبرعات فما احضر يملكه في الملتقط معلم طلب ثمن الحصير او الحطب او الوقود فما اخذ يملكه ولو امتنع اب الصبي من اداء الوصيفة التي تجب عليه في المواسم من حلوا ونحو شيء وعيدي قال الشيخ الامام الاجل الحامد رحمه الله يكتب على المفتي معلم [illegible] ولا يترك جواب الرواية والحيلة فيه ان يستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولو استاجر ليعلم ولده الكتابة او الخط والنجوم او الطب او التعبير جاز بالاتفاق وفي فتاوى الفضلي رحمه الله لو استاجر المعلم على حفظ الصبيان او تعليم الخط والهجاء جاز في الاصل لو شرط عليه ان يخدمه فهو فاسد وفي الشروط للشيخ الامام الاجل لو دفع ابنه او غلامه ليعلم الحساب لا يجوز ولو شرط عليه ان يقوم عليه في تعليم حرفة البناء يجوز وفي الشروط ايضا عن محمد رحمه الله اذا استاجر رجلا ليعلمه حرفة من الحرف فان بين المدة بان استاجر شهرا مثلا ليعلم هذا العمل يجوز ويصح العقد وينعقد على المدة حتى يستحق المعلم الاجر بتسليم النفس علم او لم يتعلم اما اذا لم يبين المدة ينعقد العقد فاسدا لو علمه يستحق اجر المثل والا فلا قال في الاصل ان فيه روايتين والمختار انه يجوز كما ذكرنا في المشروط في الذخيرة والاستيجار على الامامة والاذان لا يجوز لانه استيجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والامامة اداء الصلوة بجماعة باذان واقامة وهذا النفع كما يحصل للمستاجر يحصل للاجير وكذا الاستيجار على الحج والغزو وسائر الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ركن الدين علي السغدي رحمهما الله لا يفتيان بجواز الاستيجار على تعليم القران وهكذا حكي عن الشيخ الامام ركن الدين ابي الفضل رحمه الله وفي روضة الزندويسي كان شيخنا ابو محمد عبد الله الخيزاخزي رحمه الله يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن اخذ الاجرة وفي الكبرى تعليم القران والفرائض وحساب الوصايا وغير ذلك بالاجر جائز والذي يكره تعليم القران على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان حملة القران كانوا قليلا وكان التعليم واجبا كيلا يذهب القران فلم يجز لهم اخذ الاجرة على اقامة الواجب كذا ذكر عن نصير بن يحيى رحمه الله قال الفقيه وبه ناخذ ويجوز الاستيجار على تعليم القران وهي قول عاصم وابي نصر بن سلام والشافعي وغيرهم من المشايخ رحمهم الله استيجار المعلم كان المتقدمون من اصحابنا لا يجوزونه بالاختلاف بينهم وبه افتى القاضي علي السغدي رحمه الله لانه استيجار على الطاعات وفيه خبر رواه الفضل عن ابي بن كعب رضي الله عنهما انه قال يا رسول الله علمت رجلا سورة من القران فاعطاني هذا القوس فقال عليه السلام لا بركة فانه شعبة من النار قال ابي بن كعب رضي الله عنه فاني اعلم القران فادعى الى طعامهم فقال عليه السلام ان صنع لغيرك فدعيت فلا باس به وان صنع فذلك نصيبك مع الثواب ذكر القدوري رحمه الله ان ابي بن كعب رضي الله عنه اقرأ رجلا فاعطاه قوسا فسال النبي عليه السلام اتحب ان يقوسك الله بقوس من النار فقال لا فقال رده وقال عليه السلام اقرؤا القران ولا تغلوا فيه ولا تاكلوا به قال الفقيه وكان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كان المتقدمون يكرهون ذلك لانه للمعلمين عطيات من بيت المال فكانوا مستغنين عما لا بد لهم من امر معاشهم وقد كان الناس يرغبون في التعليم بطريق الحسبة وللمتعلمين مروة في المجازاة بالاحسان من غير شرط واما اليوم فليس لهم عطيات من بيت المال والتعليم يشغلهم عن كسب

ما لا بد لهم من امر المعاش وانقطع رغبة المتعلمين في الاحتساب ومجازاة المتعلمين من غير شرط
فيجوز الاجارة فيجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس بها بخلاف الاذان لان ذلك لا يشغل المؤذن
عن امر معاشه فلا يجوز الاجارة عليه في السراجية الاستيجار على تعليم القران يجوز على جواب
المتاخرين وكذا في تعليم الخط والادب ووجهه ان يقول استاجرتك لتقوم على في تعليم القران
والادب والخط مدة كذا في الكبرى رجل ليس له مال وله عيال ويحتاج الناس في حفظ الطريق
والمدرسة فان قدر على ان يعمل هذا العمل ولا يضيع عياله كان افضل وان لم يمكن القيام بهما فالقيام
بامر العيال اولى فان قام بحفظ الطريق فاهدى اليه فان لم يأخذ احب اليه والاخذ ليس بحرام وكذا
لو خرج ليتعلم ويضيع عياله استاجر رجلان يضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه معصية وان كان
للغزاة او القافلة يجوز رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التورية والانجيل
والقران ويأخذ عليه مالا ويقول ادفع الهدية لا يحل له ذلك لانه اذا دفع هدية لا يحل له اخذ المال
على الهدية وحكي عن ابي الليث الحافظ رحمه الله انه قال كنت افتي بثلثة اشياء فرجعت عنها كنت افتي ان لا يحل
للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القران وكنت افتي ان لا ينبغي للعالم ان يدخل على السلاطين وكنت افتي ان لا ينبغي
لطالب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم بشيء ليجمعوا اليه شيئا فرجعت عن ذلك وانما رجعت تحرزا
عن ضياع القران والحقوق والعلم والعلم ابي السعتي(?) اذا اهدى معلم الصبي او الى مؤدبه في العيدان لم يسال
ولم يلح عليه لا بأس به لانه بر وبر المعلم مستحب اذا استاجر السمسار ليشتري له الكرابيس او الدلال ليبيع له
الثوب بدرهم لا يجوز لان السمسار والدلال لا يقدر على العمل في الحال لان العمل لا يتم بهما ولا يعرف متى
يجي البايع والمشتري فصار كالاستيجار للاصطياد وهذا اذا لم يبين الاجل اما اذا بين الاجل فهو على
وجهين اما ان يبين الاجل اولا ثم الاجرة او على العكس فان بين الاجل اولا جاز نحو ان يقول استاجرتك
اليوم على ان تبيع لي او تشتري لي كذا اما اذا بين الاجرة اولا بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان
تبيع لي بكذا او ان تشتري لي لا يجوز واذا فسد العقد وجب اجر المثل بعد الفراغ من العمل على ما جرى فيه العرف
من اهل تلك الصناعة ثم علم الحيلة في ارباب السمسار من الاجارات فقال ان شاء امره ان يشتري له شيئا
او يبيع ولا يشترط الاجر ثم يواسيه بشيء اذا فرغ من العمل اما هبة واما عوضا بازاء ذلك العمل كمن خرج من
الحمام او شرب ماء من السقاية او احتجم ثم اعطاه شيئا وهذا كله اذا وقع الاجارة على البيع والشراء لا على
المدة اما اذا استاجر مدة معلومة للبيع والشراء فقد صح كذا ذكر في القدوري والاصل مطلقا انه اذا استاجر
رجلا يوما ليبيع او يشتري له لان هذا عقد وقع على مدة معلومة قال لرجل بع لي هذا المتاع ولك درهم او قال له اشتر لي
هذا المتاع ولك درهم ففعل ذلك فله اجر مثله لا يجاوز به درهما لان الاستيجار للبيع والشراء لا يجوز على ما مر وقد
عمل باجارة فاسدة فله اجر المثل والسمسار والدلال اجر مثله وما تواضعوا عليه ان من كل عشرة دنانير كذا فهو
حرام عليهم دفع الى رجل ثوبا فقال بعه بعشرة فما زاد فهو بيني وبينك قال ابو يوسف رحمه الله ان باعه بعشرة او لم
يبعه فلا اجر له وان تعب في ذلك لانه نفى الاجر اذا باعه بعشرة لا علقه باكثر من عشرة ولو باعه باثني عشر او
اكثر او اقل اجر مثله لا يجاوز درهما وقال محمد رحمه الله ارى له اجر مثله بالغا ما بلغ وان لم يبع اذا تعب في ذلك
لانه عمل باجارة فاسدة فيستحق الاجر قال ولقول ابي يوسف رحمه الله يفتى لان الاجر مقابل بالبيع دون مقدماته فلا
يستحق الاجر بدون البيع وان تعب في عمله باجارة فاسدة اذا كان المعقود عليه هو البيع دون السعي قال لدلال
اعرض ضيعتي وبعها على انك ان بعتها فلك من الاجر كذا فلم يقدر الدلال على اتمام الامر ثم باعها دلال آخر
قال ابو القسم رحمه الله ان كان الدلال الاول قد عرضها وذهب له في ذلك روزجار يعتد به فاجر المثل له بقدر
عنائه وعمله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا هو القياس اما في الاستحسان فلا شيء له الا اذا زكه(?) لان العرف والعادة
جرت بذلك لانهم لا يأخذون الاجر الا بالبيع وبه نأخذ هذا يوافق قول ابي يوسف رحمه الله وهو المختار عند الفضلاء
من العلماء دفع ثوبا الى مناد ليبيعه باجارة فنادى فلم يبع صاحبه قال ابو نصر رحمه الله له اجر مثله لانه عمل باجارة
فاسدة فقيل له العرف انه اذا لم يبع لا يعطى قال هذا ليس بشيء قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لا شيء له في
الاستحسان لان اجر المثل انما يعلم بعلم التجار وهم لا يعرفون لهذا العمل اجرا وهو ايضا يوافق القول المختار
رجل يبيع شيئا بالمزايدة فاستاجر مناديا ينادي ذلك فان بين له وقتا او قال له ينادي كذا صوتا فهو جائز
والا فلا رجل ضل له شيء فقال من دلني عليه فله درهم فدله انسان فلا شيء له لان المستاجر ليس بمعلوم

ولان

ولان الدلالة والاشارة ليس بعمل يستحق به الاجر وان قال لانسان بعينه ان دللتني عليه فلك درهم
فان دله من غير مشي معه فكذا الجواب ولا اجر في المعنى الثاني فان مشى معه فله اجر مثله لان ذلك
يستحق بالاجارة ويقابل به الاجر الا انه غير مقدر فيفسد العقد فوجب به اجر المثل استاجر رجلا
ليصيد له او ليحتطب له فان وقت له جاز لانه اجير وحد شرط صحة الاجارة بيان الوقت وان لم يوقت
عين الصيد او الحطب فالاجارة فاسدة لجهالة المعقود عليه ويخرج الاجير عن الاصطياد بعدم ملك المستاجر
في الحطب وما حصل فللمستاجر الا ان يكون الحطب للمستاجر فيجوز له الاجارة حينئذ لو استاجر الماشطة
لتزين العروس ذكر هنا ان الاجر مكروه غير طيب الا ان يكون على وجه العطية من غير شرط ولا تقاضي
فيكون اهون قال القاضي فخر الدين رحمه الله ان استاجرها مدة معلومة او كان العمل معلوما جازت الاجارة
وطاب لها الاجر لان تزيين العروس ليس بمعصية فكان كسائر الاعمال الدلالة في النكاح هل تستوجب
اجر المثل ام لا قال الفضلي رحمه الله لا لانها تفعل شيئا والزوج انما ينتفع بالعقد والعقد غيرها
وقال بعضهم لها اجر المثل لان معظم الامر في النكاح يقوم بها ولها سعي في اصلاح مقدمات النكاح فتستوجب
اجر المثل بمنزلة الدلال في البيع قال القاضي خان رحمه الله وبه يفتى في هذه البلدة وهذا اختير في النصاب
في فتاوى الفضل رحمه الله الدلالة في النكاح لا تستوجب الاجر وبه كان يفتي وعند من مشايخ زماننا كانوا يفتون
بوجوب اجر المثل لها لان معظم الامر في النكاح يقوم بها ولها سعي في اصلاح مقدمات النكاح فتستوجب اجر
المثل بمنزلة الدلال في باب البيع وبه يفتى في الكبرى اهل بلدة ثقلت عليهم مؤنات العمل فاستاجروا رجلا
باجرة معلومة ليذهب ويرفع امرهم الى السلطان الاعظم ليخفف عنهم بعض الحيف واخذ الاجرة من
عامتهم عنهم وغيرهم ذكر هنا انه ان كان بحال لو ذهب الى بلد السلطان يتهيأ له اصلاح الامر يوما او يومين
جازت الاجارة وان كان بحال لا يحصل ذلك الا بمدة فان وقتوا للاجارة وقتا معلوما فالاجارة جائزة
والاجر كله له وان لم يوقتوا فهي فاسدة وله اجر مثله والاجر عليهم على قدر مؤنتهم ومنافعهم في
ذلك قال القاضي فخر الدين رحمه الله هذا منه توسيع ونوع استحسان اما على جواب الكتاب لا يجوز
هذه الاجارة الا موقتة وبه يفتى وهكذا ذكر السرخسي رحمه الله في باب الرشوة من ادب القاضي
انه لا بد من التوقيت وان كان مدة اصلاح الامر يوما او يومين ه فوكه(?) والغناء والنوح وكذا
سائر الملاهي لانه استيجار على المعصية والمعصية لا تستحق بالعقد ب ناحت المرأة على الميت اذا انتهى(?)
وذلك ان تبكي عليه وتعدد محاسنه والنياحة الاسم ومنها الحديث على ما رواه في الفائق ثلث من
امر الجاهلية الطعن في الانساب والنياحة والانواء فالطعن معروف والنياحة ما ذكر والانواء
جمع نوء وهي منازل القمر والنوء كانت تعتقد ان الامطار والخير كله يجيء منها وقيل النوح
بكاء مع صوت ومنه ناح الحمام نوحا م اعلم ان التغني حرام في جميع الاديان فقال في الزيادات
اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات وحكي عن
ظهير الدين المرغيناني رحمه الله انه قال من قال لمقرئ زماننا احسنت عند قراءته يكفر في الكبرى
رجل جمع المال وهو كان مطربا مغنيا هل يباح له ذلك المال ان كان من غير شرط يباح له لانه اعطاه
المال عن طوع وان كان الاخذ على شرط يرد على اصحابه اذا عرفوا وان لم يعرفوا تصدق به ذكره في وصايا
في آخر المغنية والنائحة رجل مات وكسب من بيع الباذق ان تورع الورثة عن اخذ ذلك كان اولى
ويردوا على اربابها ان عرفوا اربابها لانه تمكن فيه نوع خبث وان لم يعرفوا تصدقوا بها لان سبيل الكسب
الخبيث التصدق متى تعذر الرد وكذلك الجواب فيما اخذ رشوة او ظلما ان تورع الورثة كان اولى
واما الذي يأخذه المغني والقوال والنائحة فالامر ايسر لانه اعطاه برضاه من غير عقد رجل مات
وابنه يعلم ان اباه كان يكسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه ليرد عليه المال فالميراث له حلال
في الحكم لوجود المطلق وانعدام المانع بعينه فيتصرف فيه حيث شاء ولا يؤمر بالتصدق وان تورع و
تصدق به كان اولى لكن يتصدق بنية خصماء ابيه استاجر رجلا ينحت له اصناما او يزخرف له بيتا
بتماثيل والاصباغ من ذهب او فضة فلا اجر له لانه عمل معصية فصار كما لو استاجر مغنية او نائحة او استاجر رجلا
ينحت له طنبورا او بربطا ففعل يطيب له الاجر الا انه اثم في الاعانة على المعصية وكذا لو استاجر رجلا ليكتب له
غناء بالفارسية او بالعربية فان الاجر يطيب له لانه استفاده بكسبه فيحل الا ترى انه لو بنى بيعة او كنيسة

لليهود والنصارى باجر فان الاجر يطيب له وكذلك لو ان امراة تكتب كتابا الى حبيبها باجر طاب
الاجر الان في جملة هذه المسائل يكره فقد آجر نفسه من الكافر ليعصر له العنب ليتخذ منه الخمر يكره له ذلك
لان النبي عليه السلام قال لعن الله عاصرها الحديث آجر نفسه ليحمل الكنيسة ويعمرها بالاجر لا بأس به
لانه ليس في عين العمل معصية اسكاف امره انسان ان يتخذ له خفا مشهورا على زي المجوس او الفسقة
وزاد له في اجره لا ارى له ان يفعل ذلك وكذا الخياط اذا اراد ان يخيط ثوبا على زي الفساق لان هذا
التسبب لتشبه الفساق والمجوس وبيع الزنار من النصراني والقلنسوة من المجوسي لا يكره لان ذلك
اذلال لهم قالوا وبيع المكعب المفضض من الرجال اذا علم انه يشتري ليلبس مكروه اذا استاجر الذمي
مسلما ليحمل له خمرا جاز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فهو قولهما ان الخمر يحمل للشرب وهو معصية
والاصل فيه قوله عليه السلام لعن الله في الخمر عشرا وذكر في جملتها الحامل والمحمول اليه وابو حنيفة
رضي الله عنه يقول الخمر قد يحمل للاراقة او للتخليل كما يحمل للشرب فيجوز الاستيجار على حملها كما لو استاجره
ليحمل له ميتة عن الطريق او جلدها الى موضع الدباغة صح اجماعا كذا هنا على ان حمل الخمر لا يتعين عليه
فلو كلفه على ان يحمل عليه مثل ذلك خلا استوجب الاجر قال محمد رحمه الله ابتلينا بمسئلة ميت من المشركين
فاستاجروا من يحمله الى موضع يدفنه في غير الموضع الذي مات فيه قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له قلت
اما ان كان الحمال لا يعلم انه جيفة فله الاجر والمراد به اذا استاجروا من ينقله من بلد الى بلد اما اذا
استاجروا من ينقله الى مقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لان ذلك لدفع اذاه عنهم فصار كاستيجار
الكافر والذمي المسلم ليخرج له حمارا ميتا من داره بخلاف نقله من بلد الى بلد عند ابي يوسف
رحمه الله لانه لا ينقل ذلك لدفع اذاه عنهم فصار كنقل الميت من بلد الى بلد ومحمد رحمه الله يقول
لا اجر كما قال ابو يوسف رحمه الله لكن اذا اعلم المسلم ان المحمول جيفة لانه نقل ما لا يجوز نقله فلا يستحق
الاجر اما اذا لم يعلم فهو مغرور بالتسمية والغرور يوجب الضمان والفتوى على قول محمد رحمه الله اذا استاجر
الذمي من المسلم بيتا ليبيع فيه الخمر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ولا بأس بان يواجر المسلم
دارا من الذمي ليسكنها فان شرب الخمر فيها او عبد فيه الصليب او دخل فيه الخنازير لم يلحق المسلم ضرر
من ذلك جاز لان المعصية في فعل المستاجر دون قصد رب الدار فصار كمن باع غلاما ممن يقصد الفاحشة
به او باع جارية ممن لا يستبرئها او يأتيها في غير المأتى لم يلحق البائع شيء من الافعال التي يأتي بها المشتري
ه قوله ولا يجوز اجارة المشاع صورته ان يواجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من
غير الشريك في التهذيب اجارة المشاع فاسد فيما يقسم وفيما لا يقسم خلافا لهما والفتوى على قولهما
ولو واجر احد الشريكين من اجنبي فهو على الخلاف وعند ابي طاهر الدباس انه يجوز اتفاقا والشيوع
الطارى لا يفسد اجماعا كما اجر كلها ثم تفاسخا في نصفها او مات احدهما او استحق بعضها يبقى في
الباقي في النصاب والصغرى وطريق جواز اي المشاع ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم
حكم ان تعوز المرافعة الى القاضي او يعقد العقد في الكل ثم يفسخ في نصفه او ربط بتقديم ما اتفق
عليه العاقدان يجوز لان الشيوع الطارى لا يمنع الجواز على قول ابي حنيفة رحمه الله والثاني اسهل في الزاد
قوله ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لان للناس اليه حاجة لان الصغار لا يربون الا باللبن الادمي والام
قد تعجز عن الارضاع بموت او بمرض فيجوز ذلك للحاجة في الذخيرة ثم قيل ان العقد يقع على المنافع
وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع بمنزلة الصبغ في الثوب وقيل ان العقد
يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجرة والاول اقرب الى الفقه لان
عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها واذا دفعت الظئر
الصبي الى خادمها حتى ارضعته فلها الاجر كاملا استحسانا لانه لم يشترط بغيره فانه يستحق الاجر كذا
هنا والمعنى فيه ان قوله يخيط ليقص ليرضع كناية يذكر ويراد بها المباشرة ويذكر ويراد به التسبب فلا يتعين
المباشرة مرادا الا بالتنصيص عليه فاما اذا شرط عليها الارضاع بنفسها فدفعته الى خادمها حتى ارضعته
هل يستحق الاجر فقد اختلف المشايخ والصحيح انها لا تستحق في الصغرى وان شرط عليها ان ترضع بنفسها
فارضعت بثدي جاريتها اختلف المشايخ والاولى ان لا تستحق م قوله ويجوز بطعامها وكسوتها
يعني من غير بيان المقدار والجنس والصفة اما اذا كان الثياب معلومة الجنس والطول والعرض والرقعة

وضربوا

وضربوا لذلك اجلا او سموا لها كل يوم كيلا من دقيق معلوما جاز بالاجماع ي قوله وعليها ان
تصلح طعام الصبي يريد به ان تمضغ له الطعام ولا تأكل شيئا يفسد لبنها ويضر به وعليها
ايضا طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يعالج به الصبيان من الدهن والرياحين وغيرهما وطعامه
وطعامه على اهله هكذا ذكر الكرخي رحمه الله في الكبرى ثم هل يجب على الظئر ان تتكلف الدهن
والرياحين للصبي قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله في قول اصحابنا رحمهم الله ليس عليها ذلك هذا بناء
على عرفهم وعادتهم في بلادهم اما في بلادنا ما جرت العادة بذلك فلا يجب عليها والواجب
ان يعتبر في اهل كل بلدة تعارفهم وتعاملهم استاجر امراة للظئورة فليس عليها من حمل ابو الصبي
شئ وان تكلفوا عجينا ارضنا او نحوه لان هذه الاعمال لا يتصل بالظئورة اما ما كان من عمل الصبي
كغسل ثيابه وما يصلحه مما يعالج به الصبيان من الدهن والرياحين فهو عليها لان هذا من عمل الظئورة
وهو جواب كتاب الاجارة وقد بينا فيما تقدم ان هذا بناء على عرف بلادهم والفتوى على انه
ليس عليها الدهن والرياحين في الذخيرة وليس للظئر ولا للمسترضع ان يفسخ هذه الاجارة
الا بعذر كما في سائر الاجارات الا ان تكون هذه اولى اجارة اذن بها المستاجر ثم يكفوا عنها وكذلك
اذا لم تكن معروفة وهي ممن تعاب عليها فلها الفسخ بخلاف ما اذا كانت تعرف بذلك ومعنى
قوله الا ان تكون هذه اول اجارة منها بان كان الصبي قد الفها ولا يأخذ لبن غيرها وهي لا تعرف
بالظئورة كان لها الفسخ ايضا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رحمه الله ليس لها الفسخ
اذا كان يخاف على الصبي قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاعتماد على رواية
ابي يوسف رحمه الله وتاويل قول محمد رحمه الله اذا كان الصبي يعالج بالغذاء من الفانيذ والسمن ونحو
ذلك مما يعالج به الصبيان او يأخذ لبن الغير بنوع حيلة اما اذا كان لا يعالج بالغذاء او لا يأخذ لبن
غيرها فجواب محمد كجواب ابي يوسف رحمهما الله وعليه الفتوى وفي العيون اذا استاجر ظئرا للصبي سنة
فلما انقضى الشهر ابت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال محمد اجبرها على ان ترضعه باجر
مثلها قال الحاكم رحمه الله يحتمل ان يكون هذا الجواب في المعروفة بهذا العمل وان كان لها زوج معروف
تا ارف نفسها للظئورة بغير اذن الزوج ذكر في الاصل مطلقا ان للزوج حق الفسخ قيل هذا اذا كان
ممن تشينه ذلك فليس له حق الفسخ وقيل له حق الفسخ في الاين هو الصحيح وان كان زوجها لا يعرف
انها امراته الا بقولها فليس له ان ينقض الاجارة في الكبرى استاجر ظئرا للصبي سنة فلما انقضت الشهر
ابت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال محمد رحمه الله اجبرها على ان ترضعه باجر مثلها قال الحاكم رحمه الله
في المنتقى يحتمل ان يكون هذا الجواب في المعروفة بهذا العمل وان كان لها زوج فابى ذلك فله ان
يأباه وان خاف ان يموت الصبي وان لم تعرف بذلك فليس له ان يمنعها اذا كان الصبي لا يقبل
ثدي غيرها وبه يفتى وذكر في الباب الثاني والعشرين من شرح ادب القاضي اذا لم يكن للصبي او لابيه
مال ولا يقبل الصبي ثدي غير الام اهل تجبر وذكر السرخسي رحمه الله مطلقا انها تجبر قال قاضي خان وبه
يفتى مسئلة ترضع ولد الكافر بالاجرة فلا بأس به لما روي ان عليا رضي الله عنه آجر نفسه من كافرة
على ان يستقي لها الماء من بئر كل دلو بتمرة في السراجية لا بأس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة او
التي قد ولدت من الفجور ولا يستحب ان تكون الظئر حمقاء ي قوله وكل صانع لعمله اثر في العين فله
ان يحبس العين الى اخذ الكل منه ولو حق حبس العين من الاجراء بعد الفراغ من العمل فحبسها فهلكت في يده
فلا ضمان عليه ولا اجر له عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب عليه ضمانها لان من اصلهما انها لو هلكت
قبل الحبس يضمن فبعد الحبس اولى فان حبس العين من ليس له حق الحبس فهلكت ضمنها ضمان الغصب
والموجر مخير ان شاء ضمنه قيمتها معمولا واعطاه الاجرة وان شاء ضمنه قيمتها غير معمول ولا يعطيه الاجر
م قوله واذا اشترط على الصانع يعني بان قال له على ان تعمل بنفسك او بيدك اما اذا قال على ان تخيطه فهو
مطلق كذا ذكر الامام بدر الدين رحمه الله قوله فالخياط ضامن معناه انه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء
اخذه واعطاه اجر مثله وكذا الحكم في مسئلة الصبغ اذا خالف الامر ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض وان
شاء اخذ الثوب واعطى اجر مثله لا يجاوز به المسمى ي قوله واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال
صاحب الثوب امرتك ان تعمل قباء وقال الخياط قميصا يريد بالقباء الذي هو دوطاق واحد من غير بطانة

ولاقطن قوله وان كان حريفاً فله الاجرة يريد به ان يكون عاملاً له بالاجر قبل هذا لان الظاهر انهما
على العهد الاول وان لم يكن عاملاً قبل هذا فالقول قول رب الثوب لانه في العادة اذا لم يكن
بينهما عهد سابق اتداينها على التسمية قوله معروفا بهذه الصنعة يريد به انه يرضع نفسه لهذه الصنعة لان
الظاهر من حال من نصب نفسه لهذه الصنعة ان لا يعمل لغيره بغير اجر م وهذا المنافح الحانوت لاجله جرى ذلك
مجرى التنصيص على الاجر فصار كانه ينادي باعلى صوته انى اعمل بالاجر في ملتقط الملقمى قال للحمال احمل هذا الى
منزل او بيتي او للخياط خطه ان كان معروفا بذلك يجب الاجرة والا فلا او دفع قصارا ثوبا ليقصره ولم
يذكر الاجر والفتوى على قول محمد رحمه الله اذ اتخذ دكانا وانتصب للعمل يجب والا فلا وعلى هذا يجب
اجرة الدلال اذا حصل لنفسه موضعا واتخذ دكانا لذلك يجب والا فلا وعلى هذا يخرج كثير من المسائل
في الكبرى دفع الى قصار ثوبا ولم يشارط الاجر فلما فرغ القصار من غسله قال الدافع وفي رواية اخرى
اعتبر الخلطة وهو قول ابي يوسف رحمه الله لان المنافع لا يتقوم بدون العقد وذلك اما باللفظ واما بالدلالة
واذا لم يكن حريفاً ولا خليطاً فلا دلالة على العقد ولا يتقوم المنافع كما اذا انفضح على انه لم يسم الاجرة
وقال محمد رحمه الله له الاجر ولا يجعل محابا حريفا كان القصار او غير حريف بعد ان يعرف انه يقصر بالنايل الاجر
لان دفع الثوب الى مثله للعمل من اقوى دلالة العقد وبه يفتى وكذا هذا في الصباغ والخياط ومثله رجل
باع ضيعة الغير بامره فقال بعت بالاجر وقال الاخر بغير اجر فان كان الرجل معروفا بالدلالة فله الاجر دفع الى
خياط ثوبا بالخيط له قباء او جبة ولم يشارط الاجر فلما فرغ عنه اعطاه صاحب الثوب زيادة على اجر مثله
منهم من قال يطيب له تلك الزيادة في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قياس قولهما ان كانت الكثرة من اجر
مثله بما لا يتغابن الناس في مثله لا يجوز وجعل بمنزلة الاختلاف المعروف في كتاب الصلح من الاصل وهو ما لو غصب
ثوبا فاستهلكه فصالح منه المالك على اكثر من قيمته بما لا يتغابن الناس في مثله جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يبطل
الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس فيه كذا هذا الخياط يستحق بعد اجر المثل بحكم العقد فيصير اعطاء رب الثوب
بعد ذلك بمنزلة الصلح من الذي يستحقه الخياط وكان على اختلاف قال الفقيه ابو الليث رحمه الله عندي ان
الزيادة جائزة في قولهم جميعا لانه لما لم يشارط الاجر في الابتداء صار ما اعطاه بمنزلة الابتداء التسمية وهذا
عادة اهل المروة والكرم وبه يفتى دفع الى خياط ثوبا ليخيط فقطع ثم مات قبل ان يخيطه قال عيسى بن
ابان الاجر له لان الاجر بمقابلة الخياطة وقال سليمان له الاجر بمقابلة القطع لان الاجر بمقابلة اتخاذ الثوب
والقطع من جملته قال فخر الدين رحمه الله والفتوى على قول ابي سليمان رحمه الله في الزاد قوله وان وجد بها
عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لانه تمكن الخلل فيما هو المقصود بالعقد لاجل العيب وكان بمنزلة العبد المستاجر
للخدمة اذا مرض ثم انما يكون حق الفسخ لان هذا بمنزلة الرد بالعيب م قوله فله الفسخ اي له ولاية الفسخ
والاصل في هذا الباب ان المقصود عليه هو المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فكان ما وجد من العيب يكون حادثا قبل
القبض فيوجب الخيار كما في المبيع اذا حدث العيب في يد البائع قوله وان عقدها لغيره لم ينفسخ مثل الوكيل والوصي
والمتولي في الوقف في الزاد قوله ويصح شرط الخيار في الاجارة وفي واحد قولي الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح
قولنا لان هذا العقد معاوضة مال بمال فيجوز شرط الخيار فيه كالبيع في الخلاصة ثم في فسخ الاجارة في ايام الفسخ
لا يشترط حضرة صاحبه ولا علمه في شروط الحاكم السمرقندي وقيل هذا قول ابي يوسف رحمه الله والمختار في فسخ الاجارة و
القاضي الامام الاجل الاستاذ رحمه الله افتى انه يشترط علم صاحبه كما في قولهما وقيل في هذه المسألة المفتي الخيار ان شاء
اخذ بقولهما وان شاء بقول ابي يوسف رحمه الله في الزاد قوله ويفسخ الاجارة بالاعذار وهذا عندنا وعند
الشافعي رحمه الله لا ينقض بعذر وبغير عذر وقال بعض الناس ينقض بعذر او بغير عذر والصحيح قولنا لان
المعقود عليه في باب الاجارة وهو المنفعة لا يصير مقبوضا الا بالاستيفاء فكان هذا عذرا حاصلا قبل القبض
فكان بمنزلة العيب الحاصل قبل القبض والجامع بينهما انه لا يمكنه المضي في موجب العقد الا بضرر يلزمه وهو
لم يرض به فلذلك يثبت له حق الفسخ دفعا للضرر غير المرضي به واذا بان استاجر دكانا في السوق يتجر فيه
فيذهب ماله وكمن آجر دكانا او دارا ثم افلس ولزمه ديون ولا يقدر على قضائها الا من ثمن ما اجر فسخ
القاضي العقد وباعها في الدين او هذه الرواية موافقة لرواية الزيادات اما على رواية الجامع الصغير فقضاء
القاضي ليس بشرط في النقض بسبب الدين لانه في معنى العيب قبل القبض فيثبت ولاية الفسخ من غير قضاء
ولا رضاء كما في بيع العين وانما يحتاج الى القضاء اذا كان عذرا يحتمل الاشتباه كالدين الذي يحتمل ان يكون له وفاء

لغير

لغير البيع في الخلاصة لو كان على الاجر دين فحبس فهذا عذر يحتمل الاشتباه كالدين الذي يحتمل ان يكون له وفاء
لغيره و هذا دليل انه يبيعه بنفسه وفي الزيادات رفع الامر الى القاضي وهذا اصح في الذخيرة وفي فتاوى
الفضلي استاجر ارضا فانقطع الماء ان كانت الارض تسقى بماء المطر لكن انقطع المطر فلا اجر عليه لانه لا يتمكن
من الانتفاع بها وفي الواقعات لو استاجر ارضا فغرقت الارض قبل ان يزرعها فلا اجر عليه كما لو غصبها
من المستاجر رجل وزرعها ولو زرعها المستاجر فاصابت الزرع آفة فهلك او غرق ولم ينبت فعليه
الاجر كاملاً لانه قد زرع رواه ابن رستم عن محمد رحمه الله وروى هشام عن محمد رحمه الله رجل استاجر
ارضا فزرعها وقل ماؤها فانقطع فله ان يخاصم الاجر حتى يفسخ القاضي العقد بينهما وبعد ما فسخ القاضي
العقد يترك الارض في يد المستاجر باجر المثل حتى يترك زرعه وان سقى زرعه لا يكون بينهما وبعد ما فسخ
القاضي له حق الفسخ بعد ذلك وكان ذلك منه رضا والفتوى في مسألة هلاك الزرع انه لا اجر
على المستاجر فيما بقي من المدة بعد هلاك الزرع الا اذا امكن من عادة زرع مثله او دونه في الضرر
بالارض في الصغرى واذا انهدمت الدار فله الفسخ من غير حضرة رب الدار لان الاجارة لا تنفسخ
لان الانتفاع بالعرصة ممكن واليه ذهب خواهر زاده رحمه الله وفي اجارات شمس الائمة اذا انهدمت الدار
الصحيح انه لا تنفسخ لكن سقط الاجر عنه فسخ او لم يفسخ ي قوله وتفسخ الاجارات بالاعذار الى
آخر ما ذكره فالعذر من جانب المستاجر المذكور في الكتاب وكذلك اذا اراد ان يستاجر او ينتقل
الى حرفة اخرى مثل ان يترك الاجارة ويأخذ في الزراعة اذا استاجر ارضا للزراعة فتركها واخذ
في التجارة اما لو وجد ارخص مما استاجر فليس ذلك بعذر وان من الاجارات ما يبقى بعد استحقاق
الفسخ كما استاجر بعيرا الى مكة فمات في المواجر وهو بالمفازة فانه لا يترك بل يحمل الى اقرب الاماكن من
المصر وكذلك اذا استاجر ارضا للزراعة الى مدة معلومة فمضت المدة والزرع لم يدرك فانه لا يجبر
على القلع بل يترك باجر الى ان يدرك وعلى هذا انقضت مدة الاجارة في وسط البحر فانه يترك
باجر المثل الى ان يخرج الى البر ولو استاجر ولم يقبضها حتى مضى بعض المدة فليس له ان يمنع من
الباقي والشيوع الطارئ لا يمنع صحة الاجارة حتى لو استاجر دارا من رجلين فمات احدهما لا تنفسخ
الاجارة في نصيب الآخر وكذلك لو تفاسخا في نصف الدار في التراجية استاجر بيتا او دكانا ولزمه
دين لا يقدر على قضائه الا من ثمن ما اجر فسخ القاضي العقد وباعه في الدين ولو باع المستاجر
ليقضي دينه لم يصح ما لم يرفع الى القاضي وعليه الفتوى م قوله فيه اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي
ولو باع المستاجر ليقضي دينه لم يصح ما لم يرفع الى القاضي في النقض وهكذا يذكر في الزيادات في عذر الدين
وقال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج الى قضاء
القاضي قوله ثم بدا له من السفر لان في المضي على موجب العقد الزام ضرر زائد لانه ربما يكون قصد الحج
فذهب اوانه او كان قاصدا لطلب الغريم فحضر او للتجارة فافتقر فصل في ملتقط الملقمي اجارة
الآجام والانهار للسمكة ولغيرها لا يجوز وكذا استاجر بركة شهرا ليسقي ارضه او غنمه لم يجز وكذا النهر
والعين والحيلة فيه اخبر في استاذي العاقل عن الدوران حكى عن الحرضي رحمه الله قال ينبغي ان يواجره
موضعا معلوما من حريم البئر والنهر ليكون عطنا لمواشيه ويبيح له سقي المواشي فيها وكذا اجارة المرعى
باطلة والحيلة فيه ما ذكرنا في التهذيب لا يجوز اجارة ماء نهر او قناة او بئر وان استاجر النهر والقناة مع
الماء لم يجز ايضا لان فيها استهلاك العين اصلا والفتوى على الجواز لعموم البلوى ولو استاجر ارضا مع الماء
يجوز تبعا في الخلاصة في النوازل اذا اجر المستاجر من الاجر لا يجوز وبطلت الاجارة الاولى قال شمس الائمة رحمه الله
وعند عامة المشايخ لا يجوز الاجارة الثانية ولا تبطل الاولى وهو الاصح وتأويل ما ذكر في النوازل ان الاجر قبض
المستاجر ولو قبض بدون الاجارة سقط الاجر عن المستاجر فهذا اولى ولو اجر المستاجر من آخر ثم المستاجر الثاني
من الاجر الاول الصحيح انه لا يجوز وهو المروي عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى في الذخيرة الاجر اذا اجر
المستاجر من رجل آخر لا تنعقد الاجارة الثانية في حق الاجر حتى لو سقط حق المستاجر الاول لا يلزمه التسليم
الى المستاجر الثاني والاجارة تخالف البيع في هذا بيع الاجر ينعقد نافذا في حق البائع حتى لو سقط حق المستاجر
يلزمه التسليم الى المشتري ثم لو اراد المستاجر فسخ هذا البيع ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الفتاوى الصغرى
ان في ظاهر الرواية له ذلك وفي رواية الطحاوي ليس له ذلك واحال الى رهن الجامع شمس الائمة الحلواني

رحمه الله في شرح الطحاوي انه ليس للمستاجر حق الفسخ وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهكذا
ذكر في شرح القدوري وفي شرح الكافي وفي رهن الجامع للسيد الامام ابي شجاع رحمه الله وفي
للمستاجر حق الفسخ وهو القياس وفي رواية ليس حق الفسخ وهو الاستحسان وعليه الفتوى المستاجر
اذا اجره من غيره او دفع الى غيره مزارعة ثم ان المستاجر الاول فسخ العقد هل ينفسخ العقد
الثاني اختلف المشايخ فيه والصحيح انه ينفسخ في النصاب نساج نسج بالثلث او بالربع فمشايخ بخارا
المتقدمون رحمهم الله لا يجوزون ذلك ولكن مشايخ بلخ رحمهم الله استحسنوا ذلك وجوزوا لتعامل
الناس قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ رجل دفع كرباسا الى حايك ليعطيه منسوجا فسرق
من عنده نضمن الحايك على قول من يرى الضمان على الاجير المشترك وعلى قول من لا يرى لا
يجوز والاصوب ان يصطلحا على شيء ثم تقاضا ويبرء بعد ذلك كل واحد منهما صاحبه في الكبرى
دفع غزلا الى نساج لينسجه بالثلث او بالربع فجواب الكتاب انها اجارة فاسدة كقفيز الطحان
لكن استحسن مشايخ جوازها لتعامل الناس وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وبعض مشايخ بخارا
منهم القاضي ابو علي النسفي والحلواني والحاكم عبد الرحمن رحمهم الله وهكذا ذكر في فتاوى سمرقند
عن الحسن البصري واحمد بن سيرين رحمهم الله انه يجوز كالمزارعة والمزاربة قال القاضي فخر الدين رحمه الله
الفتوى على جواب الكتاب لانه لا ضرورة اليه وهو في معنى ما تناوله النهي معاوضة الثيران للكراب
لا خير فيها لانها استبدال المنفعة بمنفعة هي من جنسها وانها غير مشروعة اما لان الجنس بانفراده يحرم
النساء في احد الجانبين اولى لان الاجارة عقد جوز لمكان الحاجة على خلاف القياس انما جوز اذا
كانت الاجرة عينا او منفعة غير ما يعطيها الاجر لان الحاجة حينئذ تتحقق وفيما عداه بقي على اصل
القياس فعلى هذا اذا استاجر ارضا ليزرعها بزراعة ارض اخرى او دارا ليسكنها بسكنى دار اخرى و
الركوب والملبوس بالملبوس والخدمة بالخدمة لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهي من مسائل
الاصل ولو اعطى البقر واخذ الحمار جاز ذلك لاختلاف الجنس وكذلك استيجار السكنى بالخدمة
او الركوب جائز لما ذكر ثم اذا انصرف الاجارة عند اتحاد جنس المنفعة فاذا استوفى احدهما المنفعة
فعليه اجر المثل ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا شيء عليه لان المنفعة انما تتقوم اذا قوبل
بالمتقوم وجه ظاهر الرواية ان لفظ الاجارة لفظ معاوضة على ما تقدم فصار كما لو استاجر دارا
ولم يسم الاجر وسكنها والفتوى على ظاهر الرواية استكرى دابة ليسير فرسخا فسار عليها سبعة فراسخ
فعليه من الكراء مقدار ما شرط وفيما زاد على الفسخ فهو غاصب فلا اجر عليه ولو ارضى صاحب
الدابة كان له ضمانا في الاخرة لانه يقاص في الاخرة بالحسنات استاجر حمارا ليحمل عليه قفيز حنطة الى المدينة
فحمل الحنطة الى المدينة وباعها وانصرف الى منزله فوضع على الحمار مقدار قفيز من الملح فحدث مرض
في الطريق فمات فعليه ضمان الحمار اذا حمل عليه الملح بغير اذن صاحب الحمار لانه غاصبا بذلك فيه في
ضمانه استاجر دابة ليحمل عليها حنطة من موضع الى منزله فاذا اراد الذهاب تانيا ركبها فعطبت الدابة
ذكر عن ابي بكر رضي الله عنه انه يضمن لانه استاجرها للحمل دون الركوب فكان غاصبا في الركوب قال
الفقيه ابو الليث رحمه الله وهو القياس لكن في الاستحسان لا يضمن لان العادة جرت بها بين الناس بذلك
فصار كانه اذن له في ذلك من طريق الدلالة وان لم ياذن صريحا قال القاضي فخر الدين رحمه الله
الفتوى على ما ذكره ابو الليث رحمه الله الا اذا كان في موضع لم يكن ذلك من عادتهم اذا استاجر قبانا
ليزن به حملا وكان في عمود القبان عيب لم يعلم به المستاجر فوزن به فانكسر فان كان مثل ذلك الحمل
يوزن في مثل ذلك القبان مع ذلك العيب فلا ضمان عليه وفيه نظر لان الاجر اذا لم يعلم المستاجر بالعيب
فكانه اذن له في ان يزن فيه الوزن الذي يوزن فيه بدون ذلك العيب فلا يضمن المستاجر قال
القاضي فخر الدين رحمه الله وبه يفتى في النصاب الراعي البقار اذا خاف هلاك شاة او بقرة فذبحها
ذكر في الاصل انه يضمن وذكر في النوادر انه لا يضمن استحسانا وعليه الفتوى بخلاف ما اذا راى شاة وقع
عليه الموت فذبحها حيث يضمن وان اختلف الراعي وصاحب الغنم فالقول قول الراعي كتاب الشفعة
ب يكره الصلوة بين الشفع يعني التراويح كانه جمع الشفع خلاف الوتر ومنه شاة شافع معها ولدها
وناقة شافع في بطنها ولدها وتبعها آخر عن شمر عن الفراء والشفعة اسم للملك المشفوع بملكك

من قولهم

من قولهم كان وترا فشفعته باخر اي جعلته زوجا له ومنه الحديث لتشفعها وتطرها الا كلنة والقمة
في ان كلا منهما فعلة بمعنى مفعول هذا اصلها ثم جعلت عبارة عن تملك مخصوص وقد جمعها الشعبي في قوله
من بيعت شفعته وهو حاضر فلم يطلب ذلك فلا شفعة له عن القتيبي كان الرجل في الجاهلية اذا
اراد بيع منزل اتاه جاره فشفع اليه اي طلب فيما باع فشفعه وجعله اولى بالمبيع ممن بعد سببه قلت
فكانه اخذه من الشفاعة لان فيها طلبا والاول هو الاصل ولم نسمع منها فعالا واما قوله ولو باع الشفيع
داره التي يشفع بها او نصيبه الذي يشفع به فمن لغة الفقهاء وعلى ذا قوله اذا اراد الشفيع اخذ بعض الدار
المشفوعة دون بعض يعني الدار التي اخذت بالشفعة في الزاد اعلم ان الشفعة ماخوذة من الشفع وهو الضم
الذي هو ضد الوتر ومنه شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يضم المذنبين الى الفائزين فكذلك الشفيع
ياخذ ويضم الماخوذ الى ملكه فسمي شفعة لهذا الشفعة من الشفع وهو الضم ومنه الشفع الذي هو ضد الوتر
ثم الشفعة شرعت للنظر ودفع الضرر الذي ينشاء من سوء المجاورة على الدوام من حيث ايقاد النار
واعلاء الجدار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار فالشفعة ما يشفع به اي يجعل به الدار الاول شفعا
وفي عرف الفقهاء اسم لمعنى يستحق به الان ذا ان يصير داره شفعا بتملك دار اخرى وسببها الاتصال
بالشركة والجوار وشرطها عقد المعاوضة حتى لا يتحقق في المهر وركنها اخذ الشفيع من البايع او من
المشتري وحكمها ثبوت حق التملك قال لان هذا الضرر اقوى في حق الخليط ثم يخط درجة في حق الشريك الشرب
ثم في حق الجار فلا جرم تقدم الخليط ثم الشريك في الشرب ثم الجار وما جاز وما لا يجوز ان يكون علة
ان يكون مرجحا كالاخ لاب وام مع الاخ لاب قوله الشفعة واجبة اي ثابتة اذ لا يأثم بالترك
والتسليم في قوله الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم
للجار الى اخر ما ذكر تذكر صورة يجمع هذه المسائل كلها فنقول وبالله التوفيق دار فيها منازل وباب
الدار الى زقاق غير نافذ وابواب المنازل الى هذه الدار وكل منزل منها لرجل الا منزلا واحدا بين
الرجلين وله جار ملاصق وراء ظهره فباع احد الشريكين نصيبه منه فالشفعة لشريكه لانه خليط في
نفس المبيع فان سلم الشفعة او ابطلت بوجه من الوجوه فالشفعة لاصحاب المنازل كلها لانهم شركاء في حق
المبيع وهو الطريق وانما هؤلاء احق بها من اهل الزقاق لان خلطتهم اخص من خلطة اهل الزقاق
فان سلم اهل المنازل شفعتهم او ابطلت فالشفعة لاهل الزقاق كلهم سوى فيها الملاصق وغير الملاصق
لانهم شركاء في الطريق فان سلم الشفعة هؤلاء ايضا اخذها الجار الملاصق وراء ظهره وقال ابو يوسف
رحمه الله في دار بين رجلين ولاحدهما فيها بئر بينه وبين رجل اخر فباع الذي له الشركة في البئر نصيبه من
الدار والبئر فالشريك في الدار احق بشفعة الدار وللشفعة للشريك في البئر وله شفعة في البئر ولو كان
زقاقا غير نافذ وفيه دور طريقهم في ذلك الزقاق كلهم فباع رجل من على الزقاق او اقصى داره فالشفعة
لاهل الزقاق كلهم لانهم شركاء في الطريق ولو كان الزقاق نافذا فبيعت فيه دار فالشفعة للجار الملاصق
دون الجار المقابل ولو كان اخر زقاق غير نافذ اخر وهو ايضا غير نافذ فبيعت دار في الزقاق السفلى فالشفعة
لاهل ذلك الزقاق خاصة ولو بيعت دار من الزقاق الاعلى فالشفعة لاهل الزقاقين جميعا ملكوا نهر خاص
بين قوم يسقى من مائه اراض محدودة او كروم محدودة فبيعت من اعلاه او اقصاه ارض او كرم فالشفعة
لجميعهم لان كلهم خلطاء في حق المبيع وهو الشرب ولو كان نهر عام فالشفعة للجار الملاصق واختلفوا في الحد
الفاصل بين الخاص والعام قال بعضهم اذا كان النهر بين مائة نفر او دونها فهو خاص وان كان بين اكثر
منها فهو عام وقال بعضهم ذلك مفوض الى راي القاضي فما راه خاصا يوجب الشفعة لجميعهم وما رآه عاما
يوجب الشفعة للجار الملاصق في الذخيرة وبعض مشايخنا قالوا اصح ما قيل فيه انه مفوض الى راي كل مجتهد في
زمانه ان كان رايهم قليلا كانوا قليلا في الزاد وقال الشافعي رحمه الله يجب الشفعة الا للشريك في نفس المبيع
والصحيح قولنا لقوله عليه السلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الجار وفي حديث جابر
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال الجار احق بصقبه ينتظر بها ان كان غائبا هي قوله فان سلم اخذه
الجار والمراد بهذا الجار الملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى ثم لا بد ان يكون
الطريق الخاص والشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه والطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص
ان يكون نهرا لا يجري فيه السفن وما يجري فيه فهو عام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله

الخاص ان يكون نهرا يسقى منه قراها ثلثة او اربعة وما زاد على ذلك فهو عام قوله يجب بعقد البيع بيان انه لا
تجب الا عند معاوضة المال بالمال م معناه وبعده وبعده لا انه هو السبب لان سببها هو الاتصال ي قوله
والشفعة تجب بعقد البيع يعني اذا سلم الشفيع الشفعة قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو على شفعته بعد العقد
ولو سلمها بعد العقد بطلت شفعته وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادفة الاسقاط حقا واجبا كالطلاق
ومعنى قولنا الشفعة تجب بالبيع ان الشفيع لو طلب الشفعة قبل البيع لا يصح طلبه التسليم حصل بعد وجوبه
ولو سكت بعد البيع ولم يطلب ان كان سكوته بعد العلم بطلت شفعته وان كان لا يعلم بالبيع فلا تبطل
شفعته بالسكوت ي قوله وتستقر بالاشهاد معناه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها
بلسانه او يعجز عن ايفاء الثمن فيبطل القاضي شفعته قوله وتملك بالاخذ معناه اذا كان كرما مثمرا فاثمر في يد المشتري
فاكلها سنين ثم حضر الشفيع لا يسقط من الثمن شيء لعدم الاخذ من الشفيع وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن
وان شاء تركه وكذلك لو باعه المشتري من آخر فبيعه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول
بالثمن الاول وان شاء اخذه بالعقد الثاني بالثمن الثاني فعلى هذا لو باع الشفيع ما يشفع قبل ان ياخذ بالشفعة
لعدم الاخذ مع نقله ما يشفع به وكذلك لو بيعت بجنبها الكرم المشفوع كرم لآخر فاخذه المشتري بشفعته ثم
حضر الشفيع فان له ان ياخذ الكرم الاول دون الثاني لانه لو كان حق الاخذ بالشفعة لكان باعتبار كون
الاول ملكه ولا ملك لعدم الاخذ قوله واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه على ذلك على المطالبة اختلف
اصحابنا في الفاظ الطلب عند الاشهاد قال بعضهم اذا قال اشهدكم اني على شفعتي كان طلبا صحيحا وفي نوادر
ابي يوسف رحمه الله اذا قال اشهدكم اني فيها الشفعة فلانا اطلبها كان طلبا صحيحا ولو قال لي فيها اشتريت شفعة
بطلت شفعته وقال محمد في نوادر هشام اذا بلغه ادعيت شفعتها كان طلبا باي لفظ طلب الشفعة بعد
ان يعرف انه طلبها فهو بمنزلة ادعى الشفعة او انا زعكه في الشفعة وغير ذلك وروى عن محمد رحمه الله
انه قال اذا قال طلبت الشفعة لا يكون طلبا وانما الطلب بالجمع بين اللفظين ان يقول انا اطلب الشفعة
فقد طلبها ولو قال الحمد لله ادعيت شفعتها او قال الله اكبر او غطس صاحبه فشمته قبل ان يكلم بالشفعة
فهو على شفعته في هذه المسائل كلها وفي نوادر ابي سليمان لو قال عند اللقاء كيف امسيت او كيف اصبحت
او قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم طلب الشفعة فهو جائز ولو سال عن حوائجه او عرض عليه حاجة ثم
طلبها بطلت شفعته وان سال عن ثمنها فاخبره به ثم طلبها بطلت شفعته وقال محمد رحمه الله في النوادر
اذا قال الشفيع للبائع قبل ان يدعها بكم بعتها او قال للمشتري بكم اشتريت ثم طلبها فهو على شفعته وروى
محمد رحمه الله لو اخبر ان دارا بعت وهو شفيعها وقد صلى بعد الظهر اربعا تطوعا بتسليمة واحدة قبل الطلب
فهو على شفعته كما اذا صلى بعد الجمعة اربعا بتسليمة واحدة قبل الطلب ولو صلى ستا بطلت شفعته ولو حال
حائل بينه وبين الاشهاد ولا استطيع ان يصل اليه فهو على شفعته ولو بلغه الخبر وهو مار وله من المحزة
مقدار المسافة وهو مخير ان شاء باشره بنفسه وان شاء باشره بوكيله ولو لم يقدر على الاشهاد عند بلوغ
الخبر يقول اني طالب الشفعة كيلا يسقط شفعته بينه وبين الله تعالى ولا تبطل شفعته بترك الطلب
عند بلوغ الخبر حتى يخبره بذلك رجلان او رجل وامرأتان في رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله وروي
عنه يعتبر فيه رجلان عدلان او رجل وامرأتان وقال اذا اخبره واحد حرا كان او عبدا صبيا او امرأة
فهو بمنزلة ما اذا اخبره رجلان وعلى هذا الخلاف عزل الوكيل وبلوغ الجناية العبد بمولاه فاعتقه و
الاشهاد على طلب الشفعة شرط في موضعين احدهما عند السماع والثاني عند العقار او عند البائع ان
كان المبيع في يده او عند المشتري ان كان المبيع في يد المشتري او لم يكن فلو بلغه الخبر فاشهد في مجلسه ذلك
وليس عند احد المتعاقدين ولا هو عند العقار ينهض الى ايهما شاء سواء مضى الاقرب او الابعد
ويشهد عنده حتى لو كان بحضرة البائع والدار بيعه ولم يشهد عنده ومضى الى المشتري في محلة اخرى فطلب
الشفعة عنده واشهد عليه كان طلبا صحيحا وكذلك لو كان عند الدار وترك الاشهاد عنده فخرج الى البائع
او الى المشتري في محلة اخرى فطلب هناك الشفعة منهما صح طلبها هذا اذا كان البائع والمشتري والمبيع و
الشفيع في مصر واحد ولو كان البائع والمشتري والمبيع في مصر والشفيع في بلد آخر فجاء لطلب الشفعة
فاتى الثلثة فقصد صح طلبه ولا يعتبر الاقرب والابعد ولو كان الشفيع والمبيع في مصر واحد والبائع والمشتري
في مصر آخر فترك الطلب عند الدار وذهب اليهما بطلت شفعته وكذلك لو كان البائع والمشتري معه في المصر

وكذلك بعد طلب الشفعة قبل البيع فتسليم باطل وهو على شفعته بعد البيع وبعد العلم بالبيع بطلت شفعته لانه ص

فتركه

فتركه فطلب الا بعد هكذا ذكر في الاجناس وذكر في الاصل ان الشفيع اذا كان بجنب الدار والمتعاقدان
في السواد ولم يشهد عندها وشخص اليهما فهو تسليم منه وكذلك لو كان بحضرتهما وشخص الى الدار ثم الطلب
على الفور في رواية الاصل كما في البكر اذا بلغها بان الولي زوجها من فلان وروي عن محمد رحمه الله انه على المجلس
كما في القبول وخيار المخيرة وهو اصح الروايتين ولا تبطل بالسكوت الا ان يوجد منه ما يدل على الاعراض في الذخيرة
اختلف المشايخ في كيفية طلب المواثبة والصحيح انه اذا اتى باي لفظ يفهم منه طلب الشفعة جاز وكذلك
ذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري وشمس الائمة السرخسي
رحمهم الله حتى حكي عن الشيخ الامام ابي بكر هذا لو وجبت الشفعة للقروي فقال شفعت كان ذلك
منه طلبا صحيحا تاما وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني انه قال اذا كان الشفيع علم بالشراء
وطلب المواثبة ثبت حقه لكن اذا قال بعد ذلك علمت منه كذا وطلبت لا يصدق على الطلب
ولو قال ما علمت الا الساعة يكون كاذبا والحيلة في ذلك ان يقول الانسان اخبرني بالشراء
ثم يقول لي الآن اخبرت يكون صادقا وان كان اخبر قبل ذلك قال وفي الصغرى اذا بلغت في نصف
الليل واختارت نفسها وارادت ان تشهد على ذلك تقول حضت الآن ولا تقول حضت
في نصف الليل واخترت نفسي فانها لا تصدق في اختيارها نفسها ولكن تقول على نحو ما بينا وتكون
صادقة في قولها الآن حضت لان الحيضة اسم لكل دم تدور ساعة بعد ساعة وذكر محمد بن
مقاتل في نوادره اذا قال الشفيع قد طلبت الشفعة من المشتري في الوقت المتقدم ويحتمل
انه اقر بذلك يحتاج الى البينة فقال الساعة علمت وانا اطلب الشفعة بالابواب وعند
الشفعة على مراتب فلا بد من تبيين سببها حتى ينظر القاضي انما زعمه سببا هل هو سبب وبعد
ان يكون سببا هل هو محجوب بغيره ثم اذا بين ذلك وعرف القاضي ان ادعاه بسبب وان
ادعى المدعي ليس محجوب بغيره سأله متى علمت بالشراء وكيف صنعت حين علمت هكذا ذكر
صاحب الاقضية فانه قال يحتاج والصحيح ان القاضي يقول له متى علمت وكيف صنعت متى
علمت وانما يسأله عن وقت العلم بالشراء او عن وقت الاخبار حتى يرى القاضي ان المدة
هل تطاولت من وقت العلم او من وقت الاخبار الى وقت المرافعة الى القاضي فان عندهما
اذا تطاولت المدة فالقاضي لا يلتفت الى دعواه وعليه الفتوى وانما اضطررنا الى ان يسأله
القاضي عن وقت الاخبار لا عن وقت العلم لان العلم لا يثبت الا بدليل مقطوع به والشفعة
تبطل بترك الطلب بعد وصول الخبر اليه ولو قال له القاضي طلبت حين علمت ربما يعتد به
العلم المقطوع به ويكون ذلك صحيحا فسأله القاضي عن الطلب بعدما اخبر بالبيع ثم اذا سأله
عن طلب المواثبة فقال طلبت حين علمت او قال حين اخبرت من غير لبث ومكث سأله عن
طلب الاشهاد هل طلب طلب الاشهاد بعد ذلك من غير تأخير وتقصير فان قال نعم سأله ان الذي
طلب بحضرته هل كان اقرب اليه من غيره فان قال نعم تبين ان الاشهاد قد صح في الكبرى ولو جاء الشفيع
الى المشتري فقال انا شفيعك واخذ الدار منك بالشفعة بطلت شفعته لان قوله انا شفيعك كلام
غير محتاج اليه فصار كلاما لغوا كانه قال للمشتري كيف اصبحت او قال كيف امسيت تبطل شفعته
كذا هنا ولو اشترى رجل دارا فقال له الشفيع قد سمعت لك شفعتها واذا هو قد اشتراها لغيره فهو على
شفعته لانه رضي بالتسليم اليه لا الى الموكل وقال الفضلي رحمه الله هو تسليم للموكل والمختار هو المذكور هنا
الشفيع اذا علم بالبيع وهو في التطوع فجعلها اربعا او ستا ذكر هنا عن محمد رحمه الله انه على شفعته والمختار
انه يبطل شفعته لانه غير معذور بخلاف ما اذا كان في الاربع قبل الظهر فاتمها اربعا لان الاربع مسنون
والدليل على الفرق انه اذا طلب المواثبة وترك طلب الاشهاد وافتتح التطوع بطلت شفعته ولو افتتح
الركعتين بعد الظهر والاربع بعد الجمعة لا تبطل شفعته اشترى دارا فجاء الشفيع وقال سلم لي نصفها بالشفعة
فابى المشتري لا تبطل شفعته هو المختار لان طلب تسليم النصف لا يكون تسليما للباقي وكذا لو قال انا شفيع
هذه الدار فسلم لي نصفها بالشفعة فاسلم لك نصف الباقي فابى المشتري لما قلنا في ملتقط الملخص
الشفيع اذا سلم على المشتري لا تبطل شفعته هو المختار ي فاذا استقرت بالاشهاد لا تسقط بالتاخير
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو على شفعته ابدا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا لم يخاصم الى

القاضي مع الامكان بطلت شفعته وكان يقدر ذلك ثلثة ايام ولو اشهد في المجلس ثم ذهب الى المشتري فقال له هات الثمن روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يشتغل باحضار الثمن لم تبطل شفعته حتى يمضي عليه ثلثة ايام ولو ابى المشتري ان يدفعها اليه فهو على شفعته ابدا وعن محمد رحمه الله اذا مضى شهر ولم يطلبها مرة اخرى بطلت ولو كان يطالب في كل شهر ولم يدفعها فهو على شفعته وهي احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وفي رواية اخرى اذا ترك مجلسا من مجالس الحاكم ولم يطلب سقطت شفعته في الكبرى اذا طلب الشفيع طلب المواثبة يعني در حال يعني في الحال وطلب الاشهاد فهو على شفعته ابدا ما لم يسلم بلسانه عند ابي حنيفة رحمه الله وبه ناخذ لان الحق قد ثبت فلا يبطل الا بالابطال وذكر في آخر هذا الباب قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله في شروطه ان الشفيع اذا طلب الطلبين اعني طلب المواثبة وطلب الاشهاد وابى المشتري ان يسلم اليه الدار فان الشفيع يدفع الامر الى القاضي و يطالب القضاء بالملك بسبب شفعته وان اخر هذا الطلب حتى مضى زمان لا تبطل شفعته وان طال الزمان اذا كان التاخير بعذر فان كان بغير عذر فكذلك على ظاهر الرواية قالوا انه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس لانه حق ثابت تاكد بطلبه فلا يبطل بترك الخصومة كساير الحقوق المتاكدة وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يبطل دفعا للضرر على المشتري حتى لا يمتنع عليه التصرف في المشترى لخوف نقض الشفيع خواهر زاده رحمه الله والفتوى على قولهما ثم اختلف الروايات في تقدير المدة التي ينتهي اليها حق الشفعة على قولهما فعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية ثلثة ايام وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان كان للقاضي مجلس في كل ثلثة ايام فيقدر به حتى يتمكن من المرافعة الى القاضي وفي رواية بشهر وهو قول محمد رحمه الله لانه يحتاج الى الامهال لتهية الثمن وثلثة ايام لامكان المرافعة الى مجلس القضاء فان طلب الشفيع المشتري عند القاضي ثم لم يطلب بعد ذلك لا تبطل شفعته لان بطلان الشفعة على قولهما فيما تقدم دفعا للضرر عن المشتري والمشتري هنا الذي آخر بنفسه في ملتقط الملخص اذا ترك التملك بعد طلب الاشهاد من عذر والفتوى اليوم على قولهما انه مقدر بشهر ان ترك شهرا ابطلت شفعته في الذخيرة وان ترك هذا الطلب بغير عذر فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا تبطل شفعته وان طالت المدة وعلى قولهما تبطل اذا طالت المدة واختلفت الروايات عنهما فيه ففي رواية محمد رحمه الله انه قدره بثلثة ايام وفي رواية اخرى انه قدره بشهر فقال اذا ترك المرافعة شهرا بطلت شفعته وهو اصح الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله قال شيخ الاسلام رحمه الله والفتوى على هذا

م قوله والشفعة واجبة في العقار وان كان مما لا يقسم اي اذا قسم ذهب منفعته كالحمام فانه منفعة في نفس الامر غير انه اذا قسم خرج من ان يكون منتفعا به في تلك المصلحة هـ وما لا يقسم وهو الحمام والرحى والبئر والطريق قوله ولا شفعة في العروض والسفن وفي بعض نسخ المختصر ولا شفعة في البناء والنخل اذا بيع دون العرصة وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له فكان نقليا وهذا بخلاف العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بما له من حق القرار التحق بالعقار في الزاد والرجل والمرأة والصغير والكبير والذمي والمسلم في الشفعة سواء فان هذا من المعاملات والاستحقاق بني على السبب وهو متحقق في حقهم وثبوت الحكم بثبوت سببه في الطحاوي والشفعة للذمي كهي للمسلم وللصغير كهي للكبير لقوله عليه السلام الجار احق بصقبه ولم يفصل والذي يتولى الاخذ لاجل الصغير ابوه او وصيه او جده او وصي جده او القاضي او من نصب القاضي وان لم يكن من هؤلاء احد فهو على شفعته اذا بلغ فان ولو كان له من يجوز له اخذه بالشفعة كالاب والجد والوصي فلم يطلب شفعة الصغير او سلم ولم يطلب لاجله شفعة الصغير في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى ان الصغير اذا بلغ لا شفعة له لان الاخذ بالشفعة تجارة وتسليمها امتناع من التجارة وله ذلك وعند محمد وزفر رحمهما الله لا تبطل شفعته وهو على شفعته اذا بلغ عاقلا كما لو كان للصغير قصاص على انسان او كفالة بنفس او بمال فابرا وليه او عفا عن القصاص فانه لا يبطل حقه بالاجماع كذا ههنا في الكبرى الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة للمشتري جاز خلافا لمحمد رحمه الله بمنزلة الاختلاف في تسليم الاب والجد شفعة الصغير والفتوى على قولهما في الذخيرة رجل اشترى دارا باكثر من قيمتها والصغير شفيعها فسلم الاب شفعته لا يصح التسليم عندهم جميعا هذا هو الصحيح لان الاب لا يملك الاخذ هنا بالاتفاق لكثرة الثمن والسكوت عن الطلب والتسليم انما يصح ممن يملك الاخذ فبقي الصبي على حقه اذا بلغ ويجب ان يكون الجواب في الوصي اذا اشترى دارا لنفسه والصغير شفيعها فلم يطلب حتى بلغ الصبي

على التفصيل

على التفصيل ايضا ان كان للصغير في الاخذ بالشفعة منفعة فلا شفعة للصغير اذا بلغ عند ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الوصي متمكن من الاخذ كان سكوته مبطلا لشفعته وان لم يكن للصغير في الاخذ بالشفعة منفعة ظاهرة كان له الشفعة اذا بلغ بالاتفاق لان الوصي لا يتمكن من الاخذ في هذا الوجه بالاتفاق فلا يكون سكوته مبطلا ولو كان الوصي باع الدار وباقي المسئلة بحالها فالصغير على شفعته اذا بلغ كما في الاب اذا قال الاب او الوصي لمشتري هذه الدار بالف درهم للصغير فقال له الشفيع انا والله قد اشتريت بخمسمائة فصدقه فانه لا يصدق ويأخذ الدار بالف درهم حتى يقيم البينة على المشتري بخمسمائة

م قوله واذا ملك العقار بعوض هو مال خرج الملوك بالميراث والهبة وغير المهر وبدل الخلع ومثل ذلك بقوله هو مال وذكر هذه المسائل بعد الاصل كما عرفت من طريق هذا الكتاب انه اصل اولا فيه اصلا ثم يخرج عنه المسائل اعلم ان الصلح اذا كان عن الدار ان كان باقرار وجبت الشفعة وان كان بانكار او سكوت لا يجب الشفعة وان كان الصلح على الدار وجبت الشفعة في الاحوال الثلث اما القسم الاول فلثبوت مبادلة المال بالمال في الصورة الاولى وعدمها في الصورتين الاخريين في حق اليد اما في الانكار فظاهر واما في السكوت فللاحتمال واما القسم الثاني فلثبوت المعاوضة في حق المال وهو المدعي في الاحوال الثلث وقد ذكر في الهداية وقع في اكثر نسخ المختصر او يصالح عليها بانكار فان صالح عليها باقرار وجبت الشفعة والصحيح ان يصالح عنها مكان قوله عليها ثم الصحيح ما ذكر في النافع وهو انه قال اولا او يصالح عنها بانكار في المسائل التي لا تجب فيها الشفعة وهذا مستقيم لما بينا ثم ذكر بعد الدليل فان صالح عليها باقرار او سكوت وجبت الشفعة وهذا مستقيم ايضا الا انه ترك ذكر الانكار ولم يذكر وان كان الحكم الذي في الاقرار والسكوت في الاقرار فان صالح على العقار باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة لتحقق بالمعاطاة وقد اختلف النسخ في هذه المسئلة والغلط هنا وقع من الناسخ والصحيح ما ذكرنا لان في زعم الذي اخذ الدار انه اخذها عوضا عن المال الذي ادعى عليه

م قوله واذا تقدم الشفيع الى آخره قال رحمه الله يسأل القاضي المدعي قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار وحدودها لانه ادعى حقا فيها فصار كما اذا ادعى رقبتها واذا بين ذلك يسأل عن سبب شفعته لاختلاف اسبابها فان قال انا شفيعها بدار لي تلاصقها الآن تم دعواه على ما قاله الخصاف رحمه الله وذكر في الفتاوى تحديد هذه الدار التي يشفع بها ايضا قوله فان عجز عن البينة استحلف المشتري الى آخره معناه بطلب الشفيع لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه ثم هو استحلاف على ما بيد غيره ليحلف على العلم في الكبرى واذا قال المشتري لا اعرف لمدعي الشفعة دارا يستحق بها الشفعة فالقول قوله فان اراد الشفيع ان يحلف المشتري فله ذلك يدعي معنى لو اقر به لزمه بعد كونه خصما واذا احلف يحلف عند محمد رحمه الله على البتات وقال ابو يوسف رحمه الله على العلم وعليه الفتوى لان هذا تحليف على ملك دار ليست في يده

هـ قوله فان نكل او قامت للشفيع بينة ثبت ملكه في الدار التي يشفع بها وثبت الجوار فبعد ذلك سأله القاضي يعني المدعى عليه هل ابتاع ام لا فان انكر الابتياع قيل للشفيع اقم البينة لان لا يجب الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجة

ي قوله فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره وانما ذكره بكلمة او لان القاضي اذا عرض عليه بالله ما ابتعت فامتنع المشتري عن اليمين وقال له ايها القاضي قد يشتري الانسان ولا يجب فيها الشفعة فلا يجب عليه اليمين بل يحلفه بالله ما يستحق عليك الشفعة من الوجه الذي ذكره فان قال المشتري للقاضي حلفه انه طلب هذه الشفعة طلبا صحيحا ساعة علمه بالشراء من غير تاخير فانه طلبها بعد سكوته وقيامه من المجلس فان القاضي يحلفه عليه

ي قوله يستحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق الثاني على الحاصل والاول على السبب كذا في الهداية وفي الذخيرة قال يحلفه على السبب ولا يحلفه على الحاصل لانه لو حلفه على الحاصل في شفعة الجوار عسى يتاول قول من لا يرى شفعة الجوار ويحلف هنا على البتات لانه استحلاف على فعل نفسه وفيما بعده يحلف على البتات قوله قبل ان يحضر الشفيع الثمن هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعضها قبل يحضر الشفيع والمشتري الثمن لان الاحضار يتعدى الى مفعولين او جعل الشفيع مشتريا لما ان الصفقة

نتحول اليه ويصير هو المشتري في الكبرى الشفيع اذا طلب الشفعة فقال المشتري ان الدراهم
وخذ شفعتك فان امكنه احضار الدراهم ولم يحضر ثلثة ايام روي عن محمد رحمه الله تبطل شفعته
وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله والمختار انه لا تبطل شفعته لان الشفعة تثبت بطلب المواثبة والاشهاد
لا تبطل ما لم يسلم بلسانه فان احضر الدنانير والثمن دراهم هل تبطل شفعته منهم من قال تبطل
ومنهم من توقف ويفتى انه لا تبطل استوى على الارض من غير حكم ان كان من اهل الاستنباط وقد
علم ان بعض الناس قالوا ذلك لا يصير فاسقا وان كان لا يعلم فهو عاشق لانه ظالم بخلاف الاول
لانه ليس بظالم في الزاد قوله وللشفيع ان يرد الدار بخيار العيب والروية لانه تملك بالثمن
كالمشتري الان رضاء المشتري ليس بشرط في حقه شرعا في الطحاوي اعلم بان الاخذ بمنزلة الشراء
في المستقبل فيثبت فيه ما يثبت في الشراء المستقبل من الرد بالروية ومن الرد بالعيب اذا علم فان
كان المشتري قد راها بعد الشفيع او ابرا المشتري البايع عن العيوب لا يبطل خيار الشفيع
في الرد بالعيب ي قوله ويجعل العهدة على البايع يريد بالعهدة ضمان الدرك هكذا قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لان الناس يفهمون العهدة دركا وللدرك ضمان الثمن عند استحقاق الدار وذكر ايضا
في شرح الكرخي رحمه الله ان العهدة ضمان الثمن عند الاستحقاق ولو ضمن عهدة لرجل في دار باعها
قال ابو حنيفة رحمه الله ضمانه باطل لان العهدة مجهولة المعنى لانه يعبر عن اشياء وقالا ضمانه جائز
وينصرف الى ضمان الدرك وذكر في الايضاح ان العهدة هي الشرى او الصحيفة التي يكتب فيها
وضمان الشرى باطل فكذلك ضمان العهدة قال الشيخ الامام ابو العباس الناطفي رحمه الله قوله وضمان
الشرى باطل فكذلك ضمان العهدة معناه لو استحق المبيع يسترده تسليم الصك وذكر الطحاوي
عن ابي حنيفة رحمه الله ان ضمان العهدة ضمان الصحيفة يعني الصك وهو غير مضمون على البايع فان
كانت الدار في يد البايع لم يفسخ القاضي البيع بين المتعاقدين بل يقضي للشفيع بالشفعة عليه من
يد المشتري ويجعل العهدة على البايع وان كانت في يد المشتري فلا حاجة الى احضار البايع بل يقضي للشفيع
الشفعة عليه من يد المشتري ويجعل العهدة عليه ولا يبطل البيع بينه وبين البايع حتى لو رد عليه بالعيب
وقد كان البايع تبرا من كل عيب بها ليس له ان يردها على المشتري وللقاضي ان يوجل الشفيع في نقد
الثمن يومين او بثلث ايام فاذا احضر والا ابطل شفعته ولو رضي البايع باخذ الزيوف عن الجياد
كان للمشتري ان يرجع على الشفيع بالجياد في الكبرى الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة
للمشتري جاز عندهما خلافا لمحمد رحمه الله بمنزلة الخلاف في تسليم الاب والجد شفعة الصغير والمتولي
على قولهما م قوله واذا مات الشفيع بطلت شفعته معناه اذا مات بعد البيع قبل القبض بالشفعة اما
اذا مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته في الطحاوي الشفعة لا تورث عندنا
وعند الشافعي تورث صورته رجلان دارا بيعت ولهما شفيع فطلب الشفعة واشهد بطلبين ثم
مات قبل الاخذ او قبل تسليم المشتري اليه فاراد ورثته اخذها فليس لهم ذلك ولو كان الشفيع ملكه
اما بالقضاء او بتسليم المشتري اليه ثم مات يكون ذلك ميراثا لورثته م قوله وان اسقط الخيار وجبت
الشفعة ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك
كذا في الهداية والشفعة تتعلق بخروج المبيع عن ملك البايع حتى اذا ازال البايع ثبتت الشفعة
وان كان المشتري يكذبه قوله فان سقط الفسخ بان يبني ذلك من امر او بنى المشتري فيها بناء او
يغرس نخلا او وهب فانه يسقط حق الفسخ وتجب الشفعة في ممن هذه البناء فالسقوط في فصل البناء
في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يسقط ومتى سقط حق البايع في الاسترداد بالبيع فللشفيع الخيار
بين ان ياخذها بالبيع الاول بالقيمة لكن بعد ما ابطل البيع الثاني وبين ان ياخذها بالبيع الثاني بالثمن
فان قيل الشفيع اذا نقض البيع الثاني عاد حق البايع في الاسترداد ينبغي ان لا تثبت للشفيع حق الشفعة
قيل البيع الثاني صحيح وانما ينقض بحق الشفيع اقتضاء وقد عرف ان ما ينقض لاثبات حق لا يصلح ان
يكون مبطلا لذلك كذا في المبسوط ي قوله ولا شفعة في الهبة الا ان يكون بعوض مشروط يريد اذا
قال وهبت منك هذه الدار على كذا من الدراهم او الدنانير فان لم يتقابضا او يقبض احدهما دون
الاخر فلا شفعة فيها م قوله اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن ذكر في المبسوط فيها اذا اختلفا

علي بخلاف المسئلة الاولى فان له ان يرده
على البايع وليس للبايع ان يرده ص

بعد

بعد ما قبض المشتري الدار ونقد الثمن وكذا قال الامام بدر الدين رحمه الله صورة المسئلة فيما كانت الدار
مقبوضة والثمن منقود فعند الاختلاف هل يجري التحالف ام لا قلنا لا يجري لان التحالف فيما ليس بمنصوص
وليس في معنى المنصوص ايضا لان الشفيع ان كان يدعي عليه استحقاق الدار فالمشتري لا يدعي شيئا لتخيره بين
الترك والاخذ فلا يتحقق الانكار قوله واذا ادعى المشتري ثمنا الى آخره لم يذكر ان المشتري قبض الدار
او لا وذكر في المبسوط اذا اختلف البايع والمشتري والشفيع في الثمن قبل نقد الثمن وهذا يشير الى انه لا
فرق بين ان يكون في يده او لم يكن في الزاد قوله واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك
عن الشفيع عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يسقط بمنزلة الهبة المبتدأة والصحيح قولنا لانه يلتحق باصل
العقد قوله وان حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع لانه يتعذر الحاقه باصل العقد لانه يبطل البيع فيجعل
ابراء من الدين وان حط جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع انه ي قوله واذا اجتمع الشفعاء فالشفعة
بينهم على عدد رؤسهم صورته دار بين ثلثة نفر لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف
نصيبه منها فان الشفعة بين الاخرين نصفان وكذلك اذا بيعت دار ولها ثلث من الشفعاء بالجوار وجوار
احدهم النصف وجوار اخر الثلث وجوار اخر السدس فاذا الشفعة بينهم اثلاثا ولا عبرة للانصباء وقال
الشافعي رحمه الله الشفعة بينهم بقدر الانصباء ولا شفعة للجار عنده وكل من حضر من الشفعاء عند الحاكم
يقضي له بالشفعة كلها وان حضر بعد شفيع آخر ان كان مثل الاول بان كانا جارين او خليطين يقضي له
بنصف الدار وان كان دونه بان كان جارا والاول خليطا لا يقضي له بشيء وان كان فوقه بان كان خليطا
والاول جارا يقضي له بجميع الدار على هذا يجري الباب فان طلب الحاضر نصف الدار بطلت شفعته سواء
ظن انه لا يستحق سوى النصف او لم يظن وان كان المشتري شفيعها فهو كاحد الشفعاء ولو كان للجيران جار
ولاحدهما شركة في حائط المبيع قال ابو يوسف رحمه الله هو اولى بالحائط والدار بينهما وقال محمد رحمه الله هو
اولى بالدار والحائط جميعا كالشريك في الطريق والشرب في الزاد وقال الشافعي رحمه الله الشفعة على قدر
الانصباء لانه من حقوق الملك والصحيح قولنا لان سبب الاستحقاق هو اصل الاتصال بين الملكين لتدفع
ضرر الدخيل قوله واذا اشترى دارا بعرض اخذها الشفيع بقيمته وعند اهل المدينة ياخذها بقيمة الدار
والصحيح قولنا لان الشفيع يتملك بمثل ما تملك به المشتري ومثل العرض قيمته قوله ولو قيل له ان الثمن
الف درهم فسلم ثم تبين ان الثمن مائة دينار قيمتها اقل من الف درهم فهو على شفعته عندنا وان كان الفا
او اكثر فلا شفعة له وقال زفر رحمه الله له الشفعة في الوجهين والصحيح قولنا لانهما جنس واحد في حق المالية والثمنية
فيعتبر رضاه بالمعنى لا بالصورة قوله ومن اشترى دارا لغيره فهو الخصم للشفيع لان حقوق العقد راجعة الى العاقد
لا الى من وقع العقد له في الطحاوي ومن اشترى دارا لرجل بامره وقبضها ثم جاء الشفيع يطلب الشفعة
ينظر ان كان الوكيل لم يسلم الدار الى الموكل كان للشفيع ان ياخذ الدار منه وينقد الثمن اياه ويكتب
عهدته وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا ياخذ من يد الوكيل لانه اعترف انها للموكل وهو ليس بخصم
فيها ولكن يقال للوكيل سلم الدار الى الموكل ثم ياخذها الشفيع منه وفي ظاهر الرواية ما ذكرنا انه ياخذها من
يد الوكيل اذا كانت في يده لان حقوق العقد راجعة الى الوكيل فيكون هو في حقوق عقده كالمالك والشفعة
من حقوق العقد ي قوله ومن باع دارا الا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له صورته
رجل له ارض او كرم وله جار ملاصق جعل مقدار الذراع مما يلي الجار فامسكه لنفسه ثم باع الباقي حتى احتجب
وهي من مسائل الحيل في اسقاط الشفعة ولا يتصور هذه الحيلة الا اذا كان الشفيع جارا ملاصقا فاذكر منها
ما يقع الكفاية لمن يستعملها عند الحاجة فابتداء بقوله وان ابتاع منها سهما ثم ابتاع بقيتها فالشفعة
للجار في السهم الاول دون الثاني صورته رجل له دار قيمتها الف فاراد بيعها من رجل على وجه لا ياخذها
الشفيع بالشفعة فانه يبيع العشر مشاعا بتسعمائة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة هذا ايضا يتصور في الجار
الملاصق بشرط ان يكون صاحب الدار بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا يستقيم هذه الحيلة لما في البيع الثاني
من الغبن الفاحش وانما يثبت للشفيع الشفعة في السهم الاول دون الثاني لان في الاول لا ينازعه شفيع آخر
في الشفعة لكن يمتنع من اخذها لغلاء ثمنها واما في السهم الثاني فان المشتري شفيع بالخلطة وهو شفيع
بالجوار فكان الخليط اولى بالشفعة من الجار ولا فرق بين ان يكون الشفيع حاضرا او غائبا بعد ان يكون البيع
الثاني قبل ان يقضي له بالشفعة في البيع الاول فان خاف المشتري ان تمنع البايع من بيع الثاني فالحيلة فيه

ان يجعل الثمن مجهولاً وانما لم يكن للشفيع الشفعة ههنا لان الشفيع يأخذ المبيع بمثل ما اشتراه المشتري
ان كان له مثل وبقيمته ان كان له قيمة ان لم يكن له مثل وههنا يعجز القاضي عن القضاء بهما جميعا بسبب الجهالة
والصبي والمجنون بمنزلة البائع العاقل في انه ينبغي بعد ان يكون الثمن مثل القيمة او بنقصان يتغابن فيه وهذه
حيلة عامة وحيلة اخرى في بيع عقار الصبي والمجنون وهي ان يباع جزء شائع من الف جزء باكثر من قيمتها
ثم يباع الباقي بمثل القيمة فان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد من الالف دون غيره ولا يتصور هذه
الحيلة في الخليط لانه يأخذ المبيع الاول بثمن غال والثاني بثمن رخيص وحيلة اخرى في حق جميع الشفعاء ان يباع
ما يساوي الفا بالفين وينقد من الثمن الفا الا عشرة دراهم ثم يبيع بالف وعشرة عرضا يساوي عشرة
دراهم لان الشفيع انما يأخذ بالثمن والثمن الفان واذا اراد ان يحتاط غاية الاحتياط يشتري بالالف والعشرة
ذهبا يساوي عشرة دراهم حتى لو استحق العقار من يد المشتري يكون له الرجوع على البائع بمثل ما اعطاه لان الصرف
يبطل بالاستحقاق بخلاف الاول فان عند الاستحقاق يرجع المشتري على البائع بالفي درهم فيتضرر به البائع وحيلة اخرى
ان يباع بناء الدار او شجرة الكرم بعشرة مثلا ثم يباع الارض بالف الا عشرة وهذا لانه لا شفعة في المنقول والشجر
والبناء من المنقول وانما يجب الشفعة في العقار فيمتنع الشفيع ان يأخذ ما يساوي عشرة بالف الا عشرة والحيلة
الاخرى لاسقاط شفعة الجار ان تباع الحيطان التي تلي الجار مع اصلها بثمن كثير ثم يباع الباقي بثمن قليل لان الشفعة
تجري في الحيطان مع الاصل للغير فيمتنع من الاخذ على ما ذكرنا وكذلك لو وهب الحيطان باصلها من المشتري
ثم باعه الباقي او وهب له شيئا معينا من الدار بطريق ثم باعه الدار فانه لا شفعة للشفيع في شيء منها وهذه الحيلة
كلها قبل البيع اما الحيلة التي بعد البيع فمثل ان يقول المشتري للشفيع صالحتك على مائة درهم على ان تسلم
شفعتك ترضى الشفيع بذلك وقبض المائة فانه بطلت شفعته وله ان يرجع المائة وكذلك ان قال
للشفيع اشتر مني الدار باقل مما اشتريتها بكذا ولا تنازعني في الشفعة فقال الشفيع اشتريت فامتنع البائع
من ان يقول بعت والحيلة في اسقاطها مكروهة عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا تكره وقيل الخلاف
قبل البيع اما بعد البيع فمكروه بالاجماع ووجه قول محمد رحمه الله ان الشرع جعل الشفعة سببا لاسقاط الضرر عن الشفيع
بسوء الجار فلو ارخصنا التوسل الى اسقاطها لم يجب شفعة ابدا فيؤدي الى سد باب الشفعة وهو قبيح ووجه
قول ابي يوسف رحمه الله ان هذا امتناع من الايجاب فلا يكره كمن يكتسب مالا ويتصدق مخافة ان يجب عليه الحج
الا ترى الى قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انه توسل الى باب اسقاط الحنث مع كون الفهم
لا يسبق الى الضغث عند الحلف فعلم انه غير مكروه وكذلك قوله عليه السلام للعامل بخيبر بيعوا تمرا بعرض
ثم اشتروا به هذا وهذا ايضا توسل الى الامتناع من لزوم ما يلزم او لم يعمل السبب في الكره الحيلة لابطال الشفعة
بعد ثبوتها يكره بالاتفاق لانه ابطال لحق واجب اما الحيلة قبل الثبوت فلا بأس به هو المختار لانه ليس بابطال
ومن هذا الجنس ثلث مسائل احديها هذه والثانية الحيلة في منع وجوب الزكوة والثالثة الحيلة لدفع الربوا
بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما في النصاب ومن هذا الجنس مسائل احديها هذه والثانية الحيلة
في منع وجوب الزكوة والثالثة الحيلة لدفع الربوا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما فالحاصل ان
يتخلص به الرجل من الحرام او يتوصل به الى الحلال بالحيلة فهو حسن وانما يكره ان يحتال في حق حتى يبطله او في باطل حتى يموهه
او في حق يدخله بشبهة في الزاد ولا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف رحمه الله وكذا في اسقاط الزكوة لما انه
يبقى ملكه وهو امتناع عن ايصال النفع وقال محمد رحمه الله يكره لانه اضرار بالغير وهو الاصح في الذخيرة ذكر الخصاف
عن اسقاط الشفعة ان البائع اذا اقر بسهم من الدار للمشتري ثم باع منه بقية الدار فالجار لا يستحق الشفعة
لان المشتري شريك بالسهم لغيره وبه كان ابو بكر الخوارزمي رحمه الله يخطئ الخصاف رحمه الله في هذا ويفتي بوجوب
الشفعة للجار لان الشركة ما ثبتت باقراره في السراجية الحيلة لاسقاط الشفعة مكروه عند محمد رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله والمختار انه لا بأس بذلك اذا كان الجار غير محتاج اليه قوله واذا بنى المشتري
او غرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وان شاء كلف المشتري
قلعه يريد به قيمتها مقلوعين وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا يكلف المشتري بقلع البناء والغرس ويقال
للشفيع ان شئت فخذ الدار بالثمن وبقيمة البناء والغرس قائمين وان شئت فدع في الطحاوي قال ومن اشترى
دارا او قبضها وبنى فيها بناء او غرس فيها اشجارا ثم حضر شفيعها فان القاضي يقضي له بالشفعة ويأمر المشتري
بنقض البناء وقلع الاشجار التي احدث فيها الا اذا كان في القلع نقصان بالارض واراد الشفيع ان يأخذ مع البناء

والغرس

والاغراس بقيمتها مقلوعة غير ثابتة فله ذلك هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا
يجبر المشتري على قلع البناء والاغراس ولكن الشفيع بالخيار ان شاء اخذها مع البناء والاغراس بقيمتها
قائمة على الارض غير مقلوعة وان شاء ترك وبه اخذ [illegible] رحمه الله ولو ان المشتري زرع في الارض
ثم حضر الشفيع فان المشتري لا يجبر على قلعه بالاجماع ولكن ينتظر الى وقت الادراك ثم يقضى للشفيع
ولو جعلها المشتري مسجدا او مقبرة يدفن فيها الموتى او رباطا ثم حضر الشفيع كان له ان يأخذها ويبطل
جميع ما فعل المشتري فيها في الزاد واذا اخذ الشفيع فبنى او غرس ثم استحقت الدار رجع بالثمن ولا يرجع
بقيمة البناء والغرس يريد به على من كانت عهدته عليه فرق بينه وبين المشتري اذا بنى ثم استحقت
الدار ونقض بناؤه حيث يرجع بقيمة البناء على البائع لان المشتري مغرور فالبائع اوجب له العقد
باختياره وضمن له السلامة عن عيب الاستحقاق فاذا استحق كان له ان يرجع على البائع بحكم الغرور واما
الشفيع لم يصر مغرورا في الطحاوي قال ومن اخذ دارا بالشفعة وبنى فيها بناء ثم استحقت الدار
ونقض وعليه البناء رجع الشفيع على الذي نقل الثمن اياه بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء بخلاف المشتري
فان المشتري مغرور وبايعه ضمن له فيها قرار بنائه حيث زعم انه يجوز بيعه واما الشفيع فانه غير مغرور
لانه يأخذ منه شاء او ابى وكذلك مسئلة الكتاب صورته وهي ان جارية لرجل اسرها العدو واحرزها
بدارهم ثم ان رجلا دخل اليهم فاشتراها من الحربي واخرجها الى دار الاسلام فجاء مولاها الاول
واخذها من المشتري بما قامت عليه فاستولدها ثم جاء مستحق واستحقها واقام البينة انها ام ولد
له او مدبرة فان القاضي يقضي له بالجارية والعقر وبقيمة الولد ثم المولى يرجع على المشتري بالثمن
الذي دفع اليه ولا يرجع عليه بقيمة الولد بخلاف المشتري اذا استولد جارية بالشراء ثم استحقت فانه
يرجع على بائعه بالثمن وبقيمة الولد لان المولى انما اخذها من المشتري من العدو بغير رضاه فصار كالشفيع
وكذلك هذا الحكم في مسئلة القسمة وهي ان دارا بين اثنين اقتسماها بقضاء او بغير قضاء فبنى
احدهما في نصيبه بناء ثم استحق نصيبه ونقض عليه البناء فانه يرجع على شريكه في الدار بما حصل له
بالقسمة ولا يرجع عليه بقيمة ما نقض من بنائه لان كل واحد منهما مجبور على القسمة الا ترى ان احدهما لو طلب
القسمة وابى الاخر اجبره القاضي على القسمة مع شريكه ومثله لو كانت دار بينهما فاقتسماها فاخذ كل واحد
منهما دارا على حدة بغير قضاء القاضي ثم بنى احدهما في الدار التي حصلت له والمسئلة بحالها فانه
يرجع على شريكه بنصف قيمة البناء مبنيا ويكون النقض بينهما نصفان في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي
قولهما لا يرجع ولو كان القاضي هو الذي قسم فلا يرجع عليه بقيمة بنائه بالاجماع ولكنه شاركه في الدار
قوله وان نقض المشتري البناء يريد به المنهدم من البناء وانما لم يكن له اخذ النقض لانه صار
منقولا فاذا اراد الشفيع ان يأخذ العرصة يقومها يوم العقد ويوم النقض مبنيا ويقسم الثمن عليها
فما اصاب النقض سقط عن الشفيع وما اصاب العرصة اخذها بذلك ولو انهدم البناء
من غير فعل احد يقوم البناء منهدما ويقسم الثمن على ما ذكرنا قوله ومن باع ارضا وعلى نخلها
ثمر اخذ الشفيع بثمرها وان جذه المشتري سقط عن الشفيع حصته ثم فسر حصته ان يقسم الثمن على
قيمة الارض والنخل والثمر والكرم فما اصاب الثمر سقط وما اصاب الارض والنخل اخذه الشفيع بذلك
النقض البناء المنقوض قوله وعلى نخلها ثمر ومعنى المسئلة اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير
ذكر الجد العظمة ومنه تعالى جدك من قولهم جد فلان في عيون الناس وفي صدورهم اي عظم والجد
الحظ والاقبال في الدنيا ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع المحظوظ حظه بذلك اي بدل طاعتك
يقال جد بالضم فهو مجدود والجادة واحدة الجواد وهي معظم الطريق ووسطه قوله انا وفلان على الجادة
عبارة عن الاستقامة والسداد والجد في الاصل القطع ومنه جد النخل صرمه اي قطع ثمره جدادا فهو جادة
قوله واذا باع بثمن مؤجل الى آخره ثم ان اخذها بثمن حال من البائع سقط الثمن لم يبطل باخذ
الشفيع عن المشتري وان اخذ من المشتري رجع البائع على المشتري بثمن مؤجل كما كان لان الشراء
الذي جرى بينهما بثمن لم يبطل باخذ الشفيع فبقي موجبه فصار كما اذا باعه بثمن حال وقد اشتراه مؤجلا
قوله وان شاء صبر مراده الصبر عن الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله وان ردها بغير قضاء او تقايلا فللشفيع الشفعة

لانه فسخ في حقهما لولايتهما على انفسهما وقد قصدا والفسخ بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع وهو
مبادلة المال بالتراضي والشفيع ثالث ومراده الرد بالعيب بعد القبض لانه قبله فسخ من الاصل وان كان
بغير قضاء وفي الكبرى دور مكة هل يصح بيعها تجب للشفيع فيها شفعة عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
ذكر في الجامع الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما بيع البناء فلا تجب للشفيع الشفعة وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجوز وللشفيع الشفعة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى
لانه باع المملوك كتاب الشركة ب شركه في كذا شركة وشركة وشاركه فيه واشتركوا وتشاركوا
وطريق مشترك ومنه الاجير المشترك وهو الذي يعمل لمن شاء واما اجير المشترك على الاضافة فلا
يصح الا على تاويل المصدر والتشريك بيع بعض ما اشترى بما اشتراه به والشرك النصيب تسمية بالمصدر
ومنه بيع شرك من دار واما قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فاسم من اشرك بالله اذا جعل له شريكا
وفسر بالرياء في قوله عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتي الشرك والشهوة الخفية وهي ان
تعرض للصائم شهوة فيواقعها ويدع صومه وشركة العنان ان يشتركا في شيء خاص معلوم قال
ابن السكيت كانه عن لهما شيء اي عرض لنا سرب كان نعاجه وانشد لامرئ القيس فعن لنا سرب
كان نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيل السرب الجماعة من الظباء والبقر والجمع اسراب والنعاج
جمع نعجة وهي الانثى من بقر الوحش والعذارى جمع عذراء من النساء والدوار صنم كانت تنصب العرب
وتدور حوله والملاء جمع ملاءة والمذيل الطويل الذيل وانما ذكره حملا على اللفظ وقيل هو ماخوذ من
عنان الفرس اما لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه او لانه يجوز ان يتفاوتا كما يتفاوت
العنان في يد الراكب حالة المد والارخاء م الشركة اختصاص الشريكين فصاعدا بمحل واحد وقيل انها
عبارة عن اختلاط بحيث لا يعرف احد النصيبين من الآخر ويطلق هذا الاسم على العقد اعني عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب وركنها في شركة المال اختلاط النصيبين وفي شركة العقد
الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما لصاحبه شاركتك في كذا ويقول الآخر قبلت وانها نوعان شركة
خلطة في رأس المال والعمل وشركة في الربح خاصة يكون في عقد المضاربة المفاوضة المشاركة في كل شيء
المفاوضة المجازاة والمساواة يقال قوم فوضى اي متساوون في الامتناع عن طاعة الامير وفي الشريعة عبارة
عن شركة عامة في كل ما كان من جنس التجارة وشرطها التساوي في المال والكفالات والضمانات الا ما خصت
الدلالة واما العنان ان يشتركا في شيء خاص معلوم واما شركة الوجوه شركة المفاليس وهو ان يشترك الرجلان
من غير مال يشتريان بالنسيئة ويبيعان بالنقد وقيل هما ان يشتريا من الوجه الذي لا يعرف وقيل ان كلا
منهما ينظر في وجه صاحبه اذا جلسا يتدبران امرهما ولا مال لهما وانها يقتضي ثلثة اشياء التوكيل بما هو من عمال
التجارة والاستواء في رأس المال والربح صورة شركة المفاوضة ان يشترك اثنان ويقولان ركنا شركة ومفاوضة
في كل قليل وكثير على ان نشتري ونبيع جميعا وشتى بالنقد والنسيئة ويعمل كل واحد منا برأيه على ان ما
رزق الله من الربح فهو بيننا والوصية على المال ذكره في مبسوط صدر الاسلام في الزاد اما شركة المفاوضة
فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما فيجوز بين الحرين المسلمين الكبيرين
العاقلين عندنا خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله والقبيح قولنا لانها محتاج الى هذه الشركة وهي في الحقيقة
توكيل من كل واحد لصاحبه وكفالة من كل واحد منهما لصاحبه فيجوز عامة كما يجوز خاصة في الشرائع الشركة
بالمال لا يجوز الا ان يكون رأس المال من الدراهم والدنانير او رأس احدهما دراهم ورأس مال الآخر دنانير ولو كان
رأس مال احدهما فلوسا لم تجز الشركة في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله تصح
وعليه الفتوى لانها لا تتعين في العقد فان اذن كل واحد منهما لصاحبه بالاستدانة عليه لزمه خاصة حتى كان
للمقرض ان ياخذ منه وليس له ان يرجع على شريكه هو الصحيح لان التوكيل بالاستقراض باطل فصار الاذن وعدم
الاذن سواء ي الشركة على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منها على
وجهين مفاوضة وعنان اما الشركة بالاموال اذا ارادا ان يعقداها مفاوضة يشترط فيها ان يكون واحد من
الشريكين من اهل الكفالة ان يكونا حرين بالغين عاقلين مسلمين او ذميين وقال ابو يوسف رحمه الله المفاوضة
جائزة بين المسلم والذمي ويشترط ايضا ان يكونا متساويين في المال الذي يصلح للاشتراك مثل الدراهم
والدنانير واما الفلوس ان كانت نافقة فكذلك عند محمد رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تصح الشركة بالفلوس

وهو المشهور وروى الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان الشركة بالفلوس جائزة وابي يوسف مع ابي حنيفة
رحمهما الله في بعض الروايات ومع محمد رحمه الله في بعضها واما الشركة بما قبل الذهب والفضة لا تصح لانهما
سلعة فيتعينان بالتعيين وقال في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين وعلى قياس تلك الرواية تصح الشركة
بهما وكذلك المضاربة فان تساويا في التصرف ويكون الربح بينهما نصفين ويعقد كل واحد منهما الشركة
بجميع ماله الصالح للشركة لا يضرهما التفاضل في غيره من الاموال كالعروض والعقار والمواشي وغيرها
وان يعقدها بلفظ المفاوضة فان وجدت هذه الشروط كلها صحت المفاوضة ولو عدم شرط من هذه الشروط
لا تصح المفاوضة وانعقدت عنانا عاما وذكر الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرح الكرخي ان
المفاوضة لا تصح الا بلفظ المفاوضة لان الناس لا يعرفون معانيها فلا بد من لفظ المفاوضة وان
عقدها من يعرف معانيها فاستوفى المعنى انعقد بغير لفظ المفاوضة ولو كان لاحدهما الف درهم سود
وللآخر الف درهم بيض وبينهما فضل قيمة في الوزن لم تصح المفاوضة في الرواية المشهورة اما اذا
تفاوضا والمال متساو ثم زاد احد المالين على الآخر قبل الشراء بطل المفاوضة وهذا مثل ما اذا كان من
احدهما دراهم ومن الآخر دنانير فاستويا قيمتهما عند انعقاد المفاوضة ثم اختلف بعده قال محمد رحمه الله
وكذلك اذا اشترى باحد المالين ثم زاد الآخر وان اشترى احدهما بماله فزاد المشترى بثمنه فالقياس ان يبطل
المفاوضة وفي الاستحسان لا يبطل فاذا صحت المفاوضة فكل واحد منهما وكيل عن صاحبه يجوز بيعه وشراؤه
بغير اذن صاحبه وكفيل الضامن يؤاخذ واحد منهما بثمن ما اشتراه الآخر وان اقر بمال لمن تقبل شهادته
له يؤاخذ به صاحبه وصاحب الحق يتخير في مطالبة كل واحد منهما على حدة وعلى سبيل الاجتماع ولو اقر بمال لمن
لا تقبل شهادته له كالوالد والولد والزوجة ونحوهم فكذلك عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزم شريكه
ولو تكفل احدهما عن رجل بمال يلزمه ويلزم شريكه عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقالا لا يلزمه وذكر في الاصل
ان احد المفاوضين اذا غصب مالا او استهلكه يلزمهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف لا يلزم شريكه واستهلاك العارية والوديعة على هذا الخلاف اما لو صالح على رجل او تزوج
على الف لا يلزم شريكه من المهر وارش الجناية كذلك لانه بدل عما لا يصح فيه الاشتراك وهذا ما احترز
في قوله وما لزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له ولو اشترى احدهما
للاهله او كسوة لهم فهو له خاصة وان نقد الثمن من مال الشركة ضمن نصفه لصاحبه واذا وصل الى يده
مال بطلت المفاوضة لان فضل مال شريكه والفضل في المال يبطل المفاوضة وعلى هذا اذا ورث مالا او دينا
او وهب له مال وهو مما تصح فيه الشركة من الابتداء فوصل الى يده يبطل المفاوضة وينقلب الشركة عنانا
وان ورث عروضا ونحوها فوصل الى يده لا يبطل المفاوضة لما مر ولو اشترى احدهما جارية ليطأها وقضى ثمنها
من مال الشركة باذن صاحبه فهي له خاصة ولا يضمن لشريكه شيئا من الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله ويكون
تبرعا وقالا يضمن لشريكه حصته من الثمن في النصاب لكل واحد من المفاوضين ولشريك العنان ان يبضع المال
ويدفعه مضاربة لانهما دون الشركة وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح
وهو رواية الاصح لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر وبل اولى لانه يحصل بدون
ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله في الزخيرة قال القدوري رحمه الله
في كتابه ولاحد المفاوضين ان يسافر بالمال بغير اذن شريكه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ليس له ذلك وهو قول ابي يوسف رحمه الله انه فرق بين ما له حمل ومؤنة وبين
ما لا حمل له في الخلاصة ولشريك العنان والمبضع والمضارب والمودع ان يسافروا بالمال هو الصحيح من
مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ليس للشريك
والمضارب والمبضع والمودع ان يسافروا بالمال ولو كفل احد المفاوضين بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة
ومطلق الجواب محمول على المقيد في النصاب احد شريكي العنان اذا اقر انه استقرض من فلان الف درهم
للتجارة لزمه خاصة لان الاستقراض ليس من تجارتهما فان اذن كل واحد منهما لصاحبه بالاستدانة عليه لزمه
خاصة ايضا حتى كان للمقرض ان ياخذ منه وليس له ان يرجع على شريكه هو الصحيح لان التوكيل بالاستقراض
باطل فصار الاذن وعدم الاذن سواء بغير بين شريكين حمل احدهما عليه من الوثاق شيئا باذن شريكه

يسقط ان الطريق فنحوه الشريك ان كان يرجى حيوته يضمن وان كان لايرجى لايضمن لانه مامور بحفظ نصيب
شريكه والحفظ عند التعيين بالموت لايكون الا بالذبح فكان الامر بالحفظ اذنا بالذبح دلالة وان نحره
غير الشريك يضمن سواء يرجى حيوته اولايرجى لانعدام الاذن بالذبح دلالة هو المختار فعلى هذا من ذبح شاة
انسان لايرجى حيوتها يضمن هو المختار والراعي والبقار اذا ذبح لايضمن لوجود مايدل على الاذن بالذبح وهو
الامر بالحفظ والله اعلم واما شركة العنان فهي على نوعين احدهما عام والاخر خاص فالعام ان يشتركا في جميع
مال التجارة والخاص ان يشتركا في شيء خاص كالتجارة في الدقيق والحنطة والبر ولا يصح شركة العنان الا بالمال
الذي بينا ان المفاوضة تصح به ولا يشترط التساوي في شيء مما ذكرنا في المفاوضة وتنعقد على الوكالة دون الكفالة
ولا يواخذ احدهما بثمن ما اشتراه الاخر ويجوز لكل واحد منهما البيع بالنقد والنسيئة وكذلك يجوز بيعه بما عز وهان
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لايجوز بيعها الا بمثل قيمته او بنقصان مايتغابن الناس فيه ولو باع احدهما حالا واجله
الاخر لا يصح تاجيله في النصيبين جميعا الا ان يكون كل واحد منهما قال لصاحبه اعمل ما رايت وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يصح في نصيبه خاصة ولو اجله الذي ولي البيع جاز في النصيبين بالاجماع فان شرطا ان يعمل احدهما دون
الاخر والربح بينهما على قدر راس المال جاز ويكون المال الذي لاعمل عليه بضاعة عند العامل وربحه لصاحبه ووضيعته
عليه وان شرطا للعامل اكثر من راس المال جاز ايضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة وان شرطا
للدافع من الربح اكثر من ماله لايصح الشرط ويكون المال بضاعة عند العامل ولكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة على
ما ذكرنا ولو كان المال منهما جميعا والعامل عليهما جاز على ما شرطا سواء تساويا في المال او تفاوتا وان عمل احدهما وكيد
بعمل الاخر بعذر او بغير عذر صار كعملهما معا في الزاد ويجوز الشركة وان لم يخلطا المالين عندنا خلافا لزفر والشافعي
رحمهما الله والصحيح قولنا لان جواز الشركة باعتبار الحاجة وهي لا تختلف في الكبرى معناه ان اشتركا لحفظ الثياب
وتعليم القران على ما اخترنا من الجواب للفتوى انه جائز لان هذه الشركة في عمل لايجوز الاستيجار عليه فيجوز كالشركة
في سائر الاعمال ي واما الشركة بالاعمال كالخياطين والصباغين او احدهما خياط والاخر صباغ او اسكاف يشتركان
من غير مال على ان يتقبلا الاعمال فيكون الكسب بينهما يجوز ذلك فان ارادا ان يعقداها مفاوضة فلابد ان يكونا
من اهل الكفالة وما رزق الله تعالى فهو بينهما نصفان ويجب ان يتلفظا بلفظ المفاوضة على ما ذكرنا واما العنان ف
يجوز منهما سواء كانا من اهل الكفالة او لم يكونا ويشترط ان يكونا من اهل الوكالة والعمل وما يتقبل كل واحد منهما في العمل
لا يواخذ به شريكه ولكن يلزمه العمل ويجوز ان يتساويا في الربح ويتفاضلا نحو ان يكون احدهما في العمل والتقبل من
الاخر اما الشركة الوجوه وهو ان يشترك الرجلان وليس لهما مال ولا عمل على ان يشتريا بالنسيئة ويبيعا بالنقد
فما حصل من الربح فهو بينهما وهذا ايضا قد يكون مفاوضة وقد يكون عنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة
ويكون ثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان ان يتفاضلا في ضمان
ثمن المشترى ويكون الربح بينهما على قدر الضمان ويبطل شرط الفضل على قدر الضمان قوله ويكون الكسب بينهما
بالضمان يعني اذا تقبلا الاعمال وقد شرطا ان ما يتقبل كل واحد منهما من العمل يكون من الضمان بينهما نصفين او اثلاثا
او ارباعا وان لحقهما ضمان العين يكون عليهما على هذا الشرط فالربح بينهما على قدر ما شرطا للتفاضل في العمل فان
عمل احدهما من الضمان ولو اشترطا واشترطا الكسب بينهما اثلاثا ولم يبينا العمل فهو فاسد ويكون التنصيص على
التفاضل بيانا للتفاضل في العمل فان عمل احدهما ولم يعمل الاخر فالكسب بينهما على قدر الضمان حتى لو شرطا الضمان بينهما ارباعا
فعمل صاحب الربع ولم يعمل صاحب ثلثة الارباع فان ربع الكسب لصاحب الربع من ذلك والباقي لصاحب ثلثة
الارباع ويكون العامل معينا له فيما يتقبل كما اذا اعانه اجنبي متبرعا قوله واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد
منهما نصف ماله بنصف مال الاخر ثم عقدا الشركة صورته رجلان لهما مال لايصلح للشركة كالعروض والحيوان و
نحوهما فاذا اراد ان يشتركا فالطريق في ذلك ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا بنصف مال الاخر ايضا مشاعا
فاذا فعلا ذلك صار المال شركة بينهما شركة الاملاك ثم يعقدان بعده عقد الشركة فيجوز وكل واحد
منهما وكيل لصاحبه في جميع التصرفات وعلى هذا اذا كان من جهة احدهما دراهم ومن جهة الاخر عروض فانه يبيع
نصفه بنصف دراهم ثم يعقدان الشركة بعد التقابض والخلط وكذلك اذا كان لهما مال فاختلط كالحنطة
بالحنطة والتبن فخلط احدهما بالاخرى حتى صار شركة ملك ثم جددا عقد الشركة في الكبرى احد الشريكين اذا فسخ
الشركة ومال الشركة امتعة يصح الفسخ هو المختار بخلاف المضاربة فان ثمه لايصح الفسخ وضع الفرق في المبسوط
م قوله واذا اراد الشركة بالعروض الخ ذكر قبل هذا انه لا ينعقد الشركة الا بالدراهم او الدنانير فلو اجري ذلك

على اطلاقها لكان الامر مقتصرا على النقد فذكر الحيلة في ذلك ان يبيع كل واحد منهما نصف عروض
نفسه بنصف عروض صاحبه حتى يصير المال كل واحد منهما نصفين ويحصل بينهما شركة ملك ثم يعقدان
عقد الشركة بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عنانا فيصير العرض راس مال الشركة كذا ذكره
القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله ه وتاويله اذا كان قيمة متاعيهما على السواء ولو كان بينهما تفاوت
يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة م قوله ثم يرجع على شريكه معنى المسئلة اذا ادى من
مال نفسه لانه وكيل من جهته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه اما اذا نقد من الشركة لايرجع قوله واذا
هلك مال الشركة الى آخره قال الامام بدر الدين رحمه الله للشركة شروط يتوقف عليها ومحل يرد
التصرف فيه ومن الشروط ان يكون المال نقدا او محله ان يكون مالا ينعقد فيه الشركة وكل امر يرجع الى
المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء وفي الابتداء لا ينعقد الشركة بدون المال فكذا لا تبقى بدونه ه وايهما
يهلك يهلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا هلك في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف
ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين ي قوله وان اشترى احدهما
بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا فهذه المسئلة على وجهين اما ان
يشتري احدهما بماله ثم يهلك مال الاخر قبل ان يشتري به شيئا واما ان هلك مال احدهما ثم اشترى
الاخر بماله ففي الوجه الاول المشترى بينهما على ما شرطا وان لم يصرحا بالوكالة عند العقد ثم اختلف
الحسن بن زياد مع محمد رحمهما الله قال الحسن رحمه الله المشترى بينهما على الشركة ايهما باعه جاز ويرجع
بحصته من الثمن وعندهما شركة املاك لايجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه وقال
محمد رحمه الله المشترى بينهما على الشركة وايهما باعه جاز ويرجع بحصته من الثمن عندهم جميعا
وفي الوجه الثاني وهو ما اذا اهلك احد المالين ثم اشترى الاخر بماله او وقع عقد الشركة على ان
يشتريا ويبيعا وما كان من ربح بينهما نصفين او اثلاثا فالشركة باطلة والمشترى لصاحب
المال خاصة وان اشترطا على ان يشتري بكل واحد منهما والربح فهلاك احد المالين يبطل
الشركة وما اشتراه الاخر بينهما على ما شرطا للتصريح بالوكالة في الشراء فيكون المشترى مشتركة
بينهما شركة املاك فصار الوجه الثاني على وجهين ه قوله اما شركة الصنايع الى آخره فلا يشترط
فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لزفر ومالك رحمهما الله م قوله ان يتقبل الاعمال اي يحل الاعمال لانها
اعراض لا تقبل القبول ه قوله وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد
منهما يطالب بالعمل فيطالب بالاجر ويبرا الدافع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان وفي
القياس خلاف ذلك لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان
ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الاخر ولهذا يستحق الاجر
بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل في الذخيرة والنصاب
معناه ان اشتركا لحفظ الضيان وتعليم القران والكتابة فعلى ما اخترنا من الجواب في الاجارة صحت الشركة
في الخلاصة قال الصدر الشهيد رحمه الله هو المختار ي قوله ولا يجوز الشركة في الاصطياد والاحتطاب
والاحتشاش وطلب المعادن والكنوز لان الوكالة لا تصح في هذه الاشياء فلو اصطادا واحتشا فكل
واحد منهما ما احتش وما احتطب ولو خلطا فهو بينهما على ما اتفقا عليه فان لم يتفقا على شيء فالقول
قول كل واحد منهما مع يمينه على دعوى صاحبه الى تمام النصف ولو احتش او احتطب احدهما
واعانه الاخر في الجمع والربط وغير ذلك فهو للمحتش والمحتطب وللمعين عليه اجر المثل تماما
بالغا ما بلغ عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اجر مثله ولا يجاوز عن قيمة ما سمي قوله فان
اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم عند
قول ابي حنيفة رحمه الله هـ وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد نصيب صاحبه
كتاب المضاربة م المضاربة ماخوذة من الضرب في الارض وهو السير وفي عرف الفقهاء
معاقدة دفع العين النقد الى من يعمل فيه على ان ربحه بينهما على ما شرطا وهو من باب التغليب لان الضرب
في الارض من واحد وقد اختص بهذا الاسم في جانب من عليه العمل لان حقيقة الضرب في الارض يوجد منه ثم هذا
عقد مركب من افراد عقود فانه في الابتداء امين وهو المودع واذا تصرف يكون وكيلا واذا ربح يكون شريكا

واذا فسدت يكون اجيرا واذا خالف يكون غاصبا قوله عقد على الشركة بمال مراده الشركة في الربح
وهو مستحق بالمال من احد الجانبين والعمل من جانب آخر والمضاربة بدون الشركة في الربح الا ترى
ان الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميع للمضارب يكون قرضا فقال الى القرى فما ربحت في هذا
الشهر فهو بيننا نصفان وما ربحت: كان قرضا وقال في الحقيقة عقدها فانه الحصول الربح كذا في الظهيرية
في النصاب رجل دفع مالا مضاربة فقال اخرج الى الكوفة فما ربحت في هذا الشهر فهو بيننا نصفان وما ربحت
في الشهر الثاني فهو بيننا اثلاثا فالمضاربة على هذا الشهر جائزة والربح على ما شرطا قال الفقيه رحمه الله وبه ناخذ
ي المضاربة عقد على الشركة بمال من احدهما وعمل من الآخر والفاظ المضاربة ان يقول رب المال للمضارب
عند العقد دفعت اليك هذا المال مضاربة او معارضة او معاملة او يقول له خذ هذا المال واعمل به على ان ما
رزق الله تعالى بيننا نصفان او على ان لك ربعه او خمسه ولم يزد على هذا فانها مضاربة صحيحة ولو قال خذ هذا
الالف مضاربة على ان لي نصف الربح ولك ثلثه ولم يزد عليه فالثلث للمضارب وما بقي لرب المال فالحاصل
ان كل ما سكت عن ذكره فهو لرب المال ولو قال خذ هذا المال مضاربة على ان لي نصف الربح وسكت فالقياس ان
المضاربة فاسدة وفي الاستحسان انها جائزة ويكون للمضارب النصف ولو قال خذ هذا الالف فاشتر به هرويا بالنصف
او رقيقا فاشترى كما امره فالشرط فاسد وللمشتري اجر مثله فيما اشترى وليس له من بيع المشترى الا باذن رب
المال لانه لم يذكر البيع عند العقد وكان استيجارا على الشراء باجر مجهول ولو قال خذ هذا الالف بالنصف كانت
مضاربة استحسانا والقياس ان لا يكون مضاربة ولو دفع الى رجل عروضا فقال بعها واعمل بثمنها مضاربة فباعها
بدراهم او دنانير وتصرف فيها جاز تصرفه وان باعها بمكيل او موزون جاز بيعه عند ابي حنيفة رحمه الله والمضاربة
فاسدة وقالا لا يجوز بيعه الا بدراهم او دنانير وان قال اقبض مالي على فلان واعمل بها مضاربة جاز ولو قال اعمل بما لي
عليك مضاربة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ثم المضاربة على نوعين مضاربة مطلقة ومضاربة
مقيدة فالمطلقة ان يقول خذ هذا المال مضاربة على ان ما رزق الله تعالى من ربح فهو بيننا نصفان او اثلاثا فحينئذ
يملك المضارب جميع انواع التجارات والمقيدة ان يدفع اليه المال ويقول له على ان تعمل بها في الكوفة او يقول
على ان تعمل بها في البر او في الحنطة او في الدقيق او يقول ان تعمل في البز او في الخز وما اشبه ذلك وليس له ان يتجاوز
عما سماه من المكان والعمل فان اخرج المال من الكوفة واشترى به او باع اشتراه فهو مخالف ويكون مشتراه لنفسه
وان لم يتصرف في المال حتى رجع الى الكوفة عادت المضاربة صحيحة كما هو اذا عاد الى الوفاق ولو قال خذ هذا
بالنصف واعمل بها بالكوفة فليس هذا بتقييد وله ان يعمل في الكوفة وغيرها في البلاد والامصار ولان الواو ليس
من حروف الشرط فلا يتقيد ما ذكر ويكون المضاربة مطلقة وان قال له اعمل في سوق الكوفة فعمل في الكوفة
في غير سوقها جاز ولا يكون مخالفا استحسانا وان قال له لا تعمل الا في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها فهو
مخالف وما تصرف فهو له ونفقة المضارب في مصره من ماله وفي السفر من مال المضاربة وكذا كسوته وركوبه
والدابة من ماله في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه في مال المضاربة وان اخرج من المصر الى
السفر ان كان يغدو ويروح الى منزله ويبيت باهله فنفقته في ماله وان كان لا يبيت باهله فنفقته في مال المضاربة والنفقة
هي الطعام والشراب واما الكسوة وركوبه وعلف الدابة التي يركبها في السفر وغسل ثيابه ودهن السراج
والحطب كل ذلك من مال المضاربة بالمعروف وكذلك الدواء في رواية الحسن ولو خرج الى الجهاد او المصر لا لاخذ دين
ثبت على التجار من مال المضاربة فنفقته في السفر على ما ذكرنا في مال المضاربة وان سافر بماله ومال المضاربة
فنفقته في المالين بالحصص في التهذيب وسئل ابو يوسف رحمه الله عن الحاج قال يأكل واذا انفق من ماله نفسه يرجع
في مال المضاربة وان هلك لا يرجع على رب المال ي ثم مال للمضارب ان يعمل في مال المضاربة على ثلاثة انواع
احدها للمضارب ان يفعل ذلك بمطلق المضاربة من غير ان ينص عليه رب المال ولا ان يقول له اعمل
فيه برايك وذلك مثل البيع والشراء والتوكيل بهما والاجارة والاستيجار والايداع والابضاع والرهن
والارتهان والسفر بالمال في البر والبحر والتصرف في جميع انواع التجارات وعن ابي يوسف رحمه الله ليس
للمضارب ان يسافر بالمال في البحر بمطلق المضاربة الا ان ياذن له رب المال فيه لكنه يخرج الى مكان
يقدر ان يعود الى منزله ويبيت باهله والثاني ليس للمضارب ان يفعل بمطلق المضاربة ولا بقوله اعمل
فيه برايك الا ان ينص عليه رب المال وذلك مثل الاستدانة على مال المضاربة فان استدان يكون مستدينا
على نفسه خاصة والاستدانة ان يشتري بالف درهم شيئا بعد ما اشترى بجميع راس المال ويشتري شيئا بالثمن

دينا في ذمته وليس عنده من مال المضاربة من جنس الثمن جاز الشرى على المضاربة ولا يكون الذي
اشتراه به ولو كان عنده من مال المضاربة ما يجوز عليه عقد المضاربة من جنس الثمن جاز الشرى على
المضاربة ولا يكون استدانة عندنا خلافا لزفر رحمه الله في الظهيرية وقال زفر رحمه الله اذا اشترى بخلافه
يكون استدانة ولو امره رب المال بالاستدانة فاستدان فانه يجوز ويكون ما اشترى بينهما نصفان على حكم
شركة الوجوه وكذلك القرض واخذ السفاتج والعتق والكتابة والهبة والصدقة لا يجوز له ان يفعل
شيئا من ذلك حتى ينص عليه رب المال ي والثالث ليس للمضارب ان يفعله بمطلق المضاربة
الا ان يقول له رب المال اعمل فيه برايك وذلك ان يدفع المال الى غيره مضاربة او شركة او اشترى
بمال المضاربة مع غيره او يخلط مال المضاربة بمال نفسه فاذا قال له اعمل فيه برايك فله ان يفعل
ذلك ولو اشترك مع غيره شركة عنان وقد قال له اعمل برايك جاز ويقسم الربح بينهما على الشرط
ثم ياخذ رب المال راس ماله ويقسم الربح على ما شرطاه وان لم يكن قال له اعمل برايك ضمن مال
المضاربة ويكون المضاربة صحيحة بينهما وان خلط بماله ضمن مال المضاربة ايضا ويكون الربح له
وعليه الوضيعة وان قال اعمل برايك لا تبطل المضاربة بالخلط فان ربح شيئا يقسم الربح بين المالين
فما اصاب ماله فهو له وما اصاب مال المضاربة يستوفي رب المال راس ماله والباقي بينهما على الشرط
في التتارخانية للمضارب ان ياذن العبد بالتجارة في اصح الروايتين في الذخيرة اذا اراد المضارب ان
يبيع مال المضاربة مرابحة كان له ان يضم الى الثمن ما انفق في حمل المال وما انفق على الرقيق في طعامهم
وكسوتهم وما لا يؤدهم منه بالمعروف ويبيع مرابحة على الكل ويقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريت
بكذا ولا يضم الى الثمن ما انفق على نفسه في طعام او كسوة والاصل في هذا النوع من المسائل ان كل مؤنة
ونفقة تعارف التجار الحاقها براس المال كان للمضارب ان يضم ذلك الى راس المال ويبيعه مرابحة
على الكل من غير بيان الا ترى انه ضم اجرة السمسار ونحوه الى المال لجري التعارف به فلهذا
وقد تعارفوا الحاق ما انفق المضارب على المتاع براس المال وما تعارفوا الحاق ما انفق براس المال
اذا دفع الى رجل الف درهم مضاربة بالنصف فاشترى بها متاعا ثم حمله بمائة درهم من عند
نفسه او من غيره فهو متطوع فيما صنع سواء قال له رب المال اعمل فيه برايك او لم يقل وان صبغها
احمر فهو شريك بما زاد الصبغ ولا يضمن ان كان قال له رب المال اعمل فيه برايك وان لم يقل ضمن واصل
المسألة ان المضارب لا يملك الاستدانة على المضاربة الا بالتنصيص عليه سواء قال له رب المال اعمل فيه
برايك او لم يقل وقد عرفت المسألة من قبل اذا ثبت هذا فنقول اذا اكترى بمائة من عنده او قصر
الثياب فقد استدان على المضاربة بعد استغراق راس المال فلم ينفذ على رب المال اذا لم يأمر صريحا
ولا ضمان على المضارب في قصارته لان المضارب لا يكون اسوأ حالا من الغاصب والغاصب
اذا قصر الثوب المغصوب لا يضمن عين مال قائم وان ربح اخذ رب المال راس ماله والربح يقسم
بينهما على ما شرطا وان صبغه بعصفر او زعفران وما اشبه ذلك مما يزيد في الثوب فان كان رب المال
قال له اعمل فيه برايك فالمضارب لا يضمن وان لم يقل له ذلك ضمن لانه خلط ماله بمال المضاربة
فان الصبغ عين مال قائم يرى ويشاهد وان يقل له رب المال اعمل فيه برايك كان رب الثوب
بالخيار لان المضارب صبغ ثوبه بغير اذنه فكان كالغاصب وفي فصل الغصب يتخير رب الثوب لانه
صاحب اصل فان شاء ضمن المضارب جميع قيمة الثياب ابيض يوم صبغه وان شاء اخذ الثياب واعطاه
قيمة ما زاد الصبغ فيه يوم الخصومة وهذا اذا لم يكن في مال المضاربة فضل فان كان فيه فضل فبقدر ما كان
حصة المضارب من الثياب لا يضمنه لانه بذلك القدر صبغ ملك نفسه ومن جملة شرايط جواز
المضاربة ان يكون راس المال دراهم او دنانير عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله او فلوسا رائجة
عند محمد رحمه الله حتى ان المضاربة بما سوى هذه الاشياء لا تجوز اجماعا وروى الحسن بن زياد رحمه الله
في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله المضاربة بالفلوس جائزة وفي المنتقى عن ابي يوسف لا تجوز في الكبرى
المضاربة بالفلوس جائزة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله
لا تجوز المضاربة وتجوز الشركة وعن محمد رحمه الله تجوز المضاربة بالفلوس لانها اثمان عنده بمنزلة الدراهم
وذكر شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله لا تجوز المضاربة الا بالدراهم

والدنانير وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ينبغي ان تكون المضاربة بالفلوس كما
تكون بالدراهم والدنانير وعن ابي يوسف رحمه الله انه تجوز المضاربة بالفلوس والفتوى على انه تجوز
دفعه الى رجل الفا مضاربة بالنصف وزيادة عشرة فهذه مضاربة فاسدة لانه لا يزداد الربح على
عشرة فان ضاع مال المضاربة فلا ضمان في ظاهر الرواية وبه يفتى وعن محمد رحمه الله انه يضمن كالاجارة
الفاسدة وله اجر مثله فيما عمل وهو نظير لمن دفع الى اخر ثوبا ليبيعه فما زاد على عشرة فله نصف ذلك
فهذه اجارة فاسدة قال ابو يوسف رحمه الله ان ربح فيها فله اجر مثل لا يجاوز نصف وقال محمد رحمه الله
اعطيه اجر مثله بالغا ما بلغ وان لم يربح وان هلك الثوب ي قوله وان كان في المال ربح فليس له ان
يشتري من يعتق برب المال اذا كان الربح فالمشتري وذلك مثل ان يشتريه من يعتق عليه من
ذوي الرحم المحرم منه او يشتري من لا يعتق عليه ولا يملك بيعه مثل ان يشتري ام ولده بالف و
قيمتها الف وخمسمائة فاذا فعل ذلك يصير مخالفا مشتريا لنفسه دون المضاربة فيضمن لرب المال
رأس ماله وان لم يكن في قيمة هؤلاء فضل عند الشراء جاز ان يشتريهم للمضاربة فاذا زادت قيمتهم
بعد الشرى عتق نصيب المضارب ولا ضمان عليه ويسعى المعتق في قدر رأس المال وحصة رب المال
من الربح وولاؤه بينهما على قدر الملك وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عتق كله وولاؤه للمضارب
ويسعى في رأس المال وحصة رب المال من الربح على ما ذكرنا وفي ام الولد اذا زادت قيمتها صارت ام
ولد له وظهر ملكه فيها بقدر نصيبه من الربح ولا يملك بيعها ولا كتابة عليها ولكن يضمن المضارب
لرب المال رأس ماله وحصته من الربح سواء كان معسرا او موسرا قوله اذا دفع المضارب المال مضاربة
ولم ياذن رب المال في ذلك لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح هكذا ذكره في شرح
الطحاوي. فهذا الذي ذكره انما هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اما في ظاهر الرواية يضمن بمجرد العمل سواء
ربح او لم يربح هكذا ذكره في شرح الطحاوي فاذا وجب الضمان على المضارب فرب المال مخير ان شاء ضمن
الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الثاني رجع بما ضمنه على الاول وان ضمن الاول لم يرجع على الثاني
بشيء والمضاربة بين الاول والثاني صحيحة في الوجهين جميعا والربح بينهما على الشرط هذا اذا كانت المضاربة
الثانية صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمن بدفعه اليه وان عمل فهو بمنزلة الاجير ويجب اجر مثله في مال المضاربة
لا يتجاوز به المسمى عند ابي يوسف رحمه الله يجب بالغا ما بلغ وان كانت المضاربة فاسدة ولم يربح فلا شيء للمضارب
عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجب اجر مثله بالغا ما بلغ في الزاد قال صاحب الكتاب واذا ربح
الثاني ي قولهم جميعا. ضمن المضارب الاول والمشهور من المذهب ان رب المال بالخيار ان شاء ضمن
الاول وان شاء ضمن الثاني في قولهم جميعا اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فظاهر لان الاول متعد
بالدفع والثاني متعد بالقبض فصار كالمودع اذا اودع فاما عند ابي حنيفة رحمه الله ففي مسئلة الوديعة يضمن
المودع الاول دون الثاني لان الاول ضمن بقبض الثاني فلا يضمن الثاني بقبض نفسه لما ان القبض الواحد
لا يوجب ضمانا على اثنين على كل منهما جميع الضمان فعلى هذا محل مسئلة صاحب الكتاب وهو اختيار بعض اصحابنا
ومنهم من قال بينهما فرق لان المضارب الثاني يعمل في المال لمنفعة نفسه وهو طلب الربح فجاز ان يضمن فاما
المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول لا لمنفعة نفسه فلا يضمن قوله واذا مات رب المال والمضارب بطلت
المضاربة لانه توكيل بالبيع والشراء بدليل ان لرب المال ولاية المنع في الطحاوي قال واذا مات المضارب يؤخذ
مال المضاربة فيما خلف من التركة فاذا يعود الدين فيما خلف المضارب او المودع او المستبضع والمستعير وكل
من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا يعرف الامانة بعينها فانه يكون دينا عليه في تركته لانه صار
مستهلكا للوديعة بالتجهيل ولا يصدق ورثته على الهلاك او التسليم الى رب المال ولو عين الميت في حال
حيوته او اعلم ذلك فيكون ذلك امانة في يد وصيه وفي يد وارثه كما لو كان في يده ويصدقون على الهلاك
والدفع الى صاحبه كما يصدق الميت في حال حيوته في الكبرى مضارب دفع الى غيره مضاربة بغير امر رب المال
فهلك في يد الثاني قبل ان يعمل لا يضمن الاول فان عمل ثم هلك يضمن قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو جواب
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن وقال زفر رحمه الله اذا دفع اليه صار ضامنا وان لم يعمل وفي مضاربة
المنتقى والقدوري عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا ضاع المال في يد المضارب الثاني قبل ان يعمل به او بعد ما عمل
قبل ان يربح لم يضمن لانه صار شريكا قال القاضي فخر الدين الفتوى على انه ان هلك بعد ما عمل الثاني يضمن وان هلك

قبل

قبله لا ادري وجب الضمان فرب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني في قولهم فان ضمن الاول
صحت المضاربة بينه وبين الثاني والربح بينهما على ما شرطا وان ضمن الثاني رجع الاول وصحت المضاربة ه قوله
وان عزله ورأس المال دراهم فان لم يكن. او دنانير قد نضت لم يجز له ان يتصرف فيها قال
رضي الله عنه وهذا الذي ذكره اذا كان من جنس رأس المال فان لم يكن بان كان دراهم ورأس المال
دنانير لان الربح لا يظهر الا به فصار كالعروض ب ينضض الماء حجر ومن الحجر ونحوه وسيلانه
قليلا قليلا من باب ضرب ومنه خذ ما نض لك من دينك اي تيسر وحصل وفي الحديث يقتسمان
ما نض بينهما من العين اي صار ورقا وعينا بعد ان كان متاعا والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير
ه قوله فان زاد الهلاك على الربح فلا ضمان على المضارب لانه امين في التهذيب ولو استهلكه المضارب
فتعين ضمانه فاراد ان يشتري به شيئا من ضمانه على المضارب لم يكن ذلك ولو استهلكه اجنبي فاخذ منه
فله ان يشتري شيئا عن محمد رحمه الله لو اقرض رجلا فاعاد اليه عينه له ان يشتري ولو عاد اليه مثله لا يشتري ي واذا
اراد رب المال ان يجعل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرض المال من المضارب ويسلمه
اليه ويشهد عليه شهودا ثم ياخذه رب المال منه مضاربة على ما وقع اتفاقهما عليه ثم يدفع المال الى المستقرض
ليعمل به فيكون بينهما على الشرط فان هلك هلك مضمونا عليه وانما تجوز هذه الحيلة لان من اخذ من اخر مالا
مضاربة فسلمه اليه ثم استعان برب المال في العمل وسلم اليه المال فان المضاربة لا تنفسخ ويكون رب المال
وكيل المضارب في التصرف كالاجنبي وحيلة اخرى ان يقرض جميع المال من المضارب ثم يخرج درهما من ماله
ويسلمه اليه ويعقد معه عقد الشركة ثم يعمل المستقرض ويكون الشركة عنانا ومن جهته درهم ومن جهة الاخر بقية المال
في الذخيرة المضارب المضارب اذا دفع المال الى رب المال بضاعة بعضه او كله فاشترى بها رب المال
وباع فهي مضاربة على حالها ويصير رب المال معينا للمضارب في العمل لانه عمل باذنه وعمل المعين
منقول الى المستعين كما لو استعان باجنبي واذا انتقل عمله الى المضارب صار كان المضارب عمل بنفسه
ويستوي في هذا ان يكون مال المضاربة ناضا او صار عرضا وان كان رب المال اخذ مال المضاربة
من منزل المضارب بغير امره وباع واشترى به ان كان رأس المال ناضا فهو نقض للمضاربة
وان صار رأس المال عرضا لا يكون نقضا للمضاربة وهذا لان رب المال لا يمكن ان يجعل معينا للمضارب
ولم يوجد من المضارب استعانة فيجعل عاملا لنفسه ومن ضرورة كونه عاملا لنفسه انتقاض المضاربة
غير ان هذا النقض ثبت مقتضى ونوع عمل رب المال لنفسه فلا يربو على النقض صريحا ولو نقض رب
المال المضاربة صريحا ومضاربه ناض يعمل نقضه ولو كان رأس المال عرضا لا يعمل نقضه للحال بل يتوقف
الى ان يصير المال ناضا كذا هنا واذا باع رب المال مال المضاربة من المضارب او باع المضارب
ذلك من رب المال فهو جائز سواء كان في المال فضل على رأس المال او لم يكن غير انه متى باع
رب المال من المضارب بطلت المضاربة ومتى باع المضارب من رب المال ثم بطل المضاربة
ويكون رب المال بالخيار ان شاء دفع الثمن الى المضارب وبقيت المضاربة وان شاء لم يسكن
الثمن ونقض المضاربة لان رأس المال صار في يد المضارب في الانتهاء فيعتبر بما لو كان دينا في
الابتداء وهناك هو بالخيار ان شاء دفع حتى تبقى المضاربة وان شاء امسك ونقض المضاربة في فتاوى
ابي الليث رحمه الله دفع الى رجل مضاربة ولم يقل اعمل في ذلك برأيك الا ان معاملة التجار في تلك البلاد ان
المضاربين يخلطون المال ورب المال لا ينهاهم عن ذلك فعمل في ذلك على معاملات الناس ان غلب
التعارف بينهم في مثل هذا وجب ان لا يضمن فيكون الامر في ذلك محمولا على ما تعارفوه ولا يحل للمضارب
وطي جارية المضاربة سواء كان في المال الربح ولم يكن سواء اذن له رب المال بذلك او لم ياذن
وهل يحل لرب المال وطيها ان كان في الجارية فضل لا يحل الوطي والدواعي كذلك لان الجارية مشتركة
بينه وبين رب المال وان لم يكن في الجارية فضل ذكر في المضاربة الكبيرة انه ليس له وطيها وذكر في المضاربة
الصغيرة احب الي ان لا يطاها فمن المشايخ من قال ليس في المسئلة روايتان ولكن بين محمد رحمه الله ما
ذكر في المضاربة الصغيرة لانه اراد بما ذكر في المضاربة الكبيرة التنزيه دون التحريم ومنهم من قال في المسئلة
روايتان اذا زوج رب المال جارية المضاربة من المضارب فان كان فيها فضل على رأس المال لا يجوز لان
للمضارب فيها شركة وان لم يكن فيها فضل يجوز واذا دفع الى رجل الف درهم مضاربة على ان يشتري

بها الثياب ويقطعها ويخيطها بيده على ان ما رزق الله تعالى من شيء فهو بينهما نصفان او على ان
يشتري بها الجلود والادم ويخرزها خفافا فهو جائز على ما اشترطا لان في المضاربة معنى الشركة ومعنى
الاجارة وباي ذلك اعتبر ذا امكن تجويزها على هذه الاعمال وهذا بخلاف ما لو دفع اليه الف درهم على
ان يحتطب ويحتش على ان ما رزق الله تعالى من شيء فهو بينهما نصفان فان المضاربة لا تجوز وان كانت
الاجارة على الاحتطاب والاحتشاش تجوز لان الشركة فيها باطلة وفي القدوري اذا باع رب المال المضاربة
بمثل القيمة او اكثر جاز لانه يصير معينا للمضارب واعانة رب المال للمضارب صحيحة ولا يكون نقضا
للمضاربة واما اذا باع باقل من قيمته بغبن يسير او فاحش لم يجز بيعه الا ان يجيزه المضارب وكذلك
اذا كان المضارب اثنان فباع احدهما باذن رب المال لم يجز الا بمثل القيمة او اكثر الا ان يجيز المضارب
الاخر وبالله التوفيق كتاب الوكالة ب الوكيل القائم بما فوض اليه والجمع الوكلاء فكانه فعيل
بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه والوكالة بالكسر مصدر والفتح لغة ومنه وكله بالبيع
فتوكل اي قبل الوكالة وقوله لا اذن له ان يتوكل لغيره اي يتولى الوكالة وهو قياس على التكفيل من الكفالة
وقولهم الوكيل الحافظ والوكالة الحفظ فذاك مسبب عن الاعتماد والتفويض ومنه رجل وكل
ضعيف جبان وكل امره الى غيره وقوله تعالى وما انت عليهم بوكيل اي ليس اليك التبليغ والدعوة واما القيام
بامورهم ومصالحهم فليس اليك في التحفة الوكالة لغة هي الحفظ قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل اي ونعم الحافظ م الوكيل القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول وفي الايضاح الوكالة في اللغة
عبارة عن الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى بتدبير الامور وفي عرف الفقهاء الوكيل هو النائب يقوم مقامه
في التصرف بولاية القائم بذلك لا بالولاية المنتقلة والوصي نائب بولاية انتقلت اليه ولهذا لو مات
الموكل بطلت الوكالة والوصي لا تبطل ولايته الا بموت الموصي في الطحاوي الاصل في كتاب الوكالة ان
كل ما له ان يفعل بنفسه من العقود بولاية نفسه كان له ان يوكل غيره قال ابو جعفر رحمه الله للموكل ان يوكل بحفظ
ماله وبيعه والتزويج عليه وبطلاق نسائه وبعتق عبيده ومكاتبته لان له ان يفعل هذه العقود بولاية
نفسه فكان له ان يوكل غيره ثم التوكيل بالخصومة في قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز الا برضاء الخصم سواء وكيل
المدعي او المدعى عليه الا من عذر والعذر مرض او سفر ويستوي عنده الموكل اذا كان رجلا او امرأة بكرا
كان او ثيبا وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقبل الوكالة من الرجال والنساء جميعا في جميع الاحوال وكان
ابو يوسف يقول اولا تقبل من النساء ولا تقبل من الرجال ثم رجع عن قوله ذلك وقال تقبل من النساء
والرجال جميعا وقال ابن ابي ليلى تقبل من البكر ولا تقبل من الثيب ولا من الرجال واجمعوا في الشهادة على الشهادة
انها لا تقبل الا اذا كان الاصل مريضا لا يستطيع الحضور الى مجلس القاضي او يكون غائبا غيبة سفر او يكون
ميتا م قوله جاز ان يعقده الا انه بنفسه اي جاز له بنفسه مستبدا قوله ويجوز التوكيل بالخصومة اي بالدعوى
الصحيح قوله باثباتها قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله اي باثباتها وهذا في امر يحتمل الاداء من الوكيل
اما في موضع لا يحتمل الاداء من الوكيل لا تصح الوكالة بالاستيفاء كما في الحدود والقصاص فانه اذا قتل انسانا او وجب
عليه حد من الحدود فوكل غيره باستيفائها بان يقتل الوكيل مكان القاتل او يحد الوكيل مكان الوكيل لا يصح قوله
ويجوز بالاستيفاء اي بالقبض ي قوله ويجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق وباثباتها فالمذكور ابراهيم
قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز التوكيل بالخصومة في الحدود والقصاص ولا باثباتها والتوكيل
باستيفاء الحدود والقصاص جائز بشرط ان يكون بحضرة المقذوف والمسروق منه وولي القصاص فالمراد قوله ويجوز
التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق واثباتها وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز في اثبات
الحد والخصومة فيه وقول محمد رحمه الله مضطرب والاظهر انه مع ابي حنيفة رحمه الله والصحيح قولهما لان التوكيل
يتناول ما ليس بحد ولا قصاص ولا يضاف اليه الحد والقصاص لان الوجوب يضاف الى علة الوجوب والظهور
يضاف الى علة الظهور واما الخصومة شرط محض لا حظ لها في الوجوب والظهور فاشبهت سائر الحقوق
الا ان عند ابي حنيفة رحمه الله انما يجوز التوكيل حال غيبة الموكل او حال مرضه وعند محمد رحمه الله يجوز كيف
ما كان في الكبرى قال لرجل وكلتك في جميع اموري فقال الوكيل طلقت امرأتك ثلثا او قال وقفت ارضك منهم من
قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز وهذا اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله وبه يفتى لان لان الظاهر انه لا يريد به
تفويض ذلك اليه وقال لاخر ما صنعت في عبيدي فهو جائز فاعتقهم كلهم قال احمد والحسن رحمهما الله عتقوا وقال

ابو حنيفة رحمه الله لا يعتقون ويقول احمد رحمه الله اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله والفتوى على قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال لغيره انت وكيل فطلق امرأة الموكل ثلثا منهم من قال يسأل الموكل اني اردت
بقولك فان نوى وكيل في الطلاق يسأل كم نويت ثلثا ام واحدة كان كما نوى ومنهم من قال قوله انت
ما بدا لك عن محمد رحمه الله انه وكيل في البياعات والاجارات والمعاوضات والهبات والعتاق وعن ابي
حنيفة رحمه الله انه وكيل في المعاوضات دون الهبات والعتاق وبه يفتى م قوله التوكيل بغير رضاء الخصم
لا يجوز اي التوكيل بالخصومة بغير رضاء الخصم حتى ان المدعى عليه لو وكل وكيلا بالخصومة فعند ابي حنيفة
رحمه الله للمدعي ان لا يرضى ويخاصم المدعى عليه وعندهما لا يكون مع الموكل خصومة بل يخاصم الوكيل والاختلاف
في اللزوم لا في الجواز كذا ذكره في الذخيرة في الكبرى اختيار ابو القاسم الصفار رحمه الله قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وقال السرخسي والرضي في ذلك سواء وذكر السرخسي رحمه الله في وكالة الاصل ان المختار في هذه المسألة
من الجواب ان القاضي اذا علم ان المدعي متعنت في اباء التوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من الخصم واذا
علم من الموكل القصد الى الاضرار بالمدعي فالتوكيل لا يقبل منه التوكيل بغير رضاء صاحبه وهكذا في الباب الثاني
عشر من شرح ادب القاضي في السراجية لا يجوز التوكيل بسائر الحقوق بدون رضاء الخصم يعني لا
يلزم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا او يريد السفر وان كانت الموكلة امرأة مخدرة لا تخرج الى الحمام يجوز
فكذلك عند ابي ليلى رحمه الله وبه افتى بعض المشايخ رحمهم الله م قوله وشرط الوكالة ان يكون الموكل يملك
التصرف فان قيل هذا لا يستقيم على قول ابي حنيفة رحمه الله فان توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر وشرائها يصح عنده
ابي حنيفة رحمه الله وان كان الموكل لا يملك قلنا عنى به ان يكون مالكا للتصرف بالنظر الى اصل التصرف وان كان
امتنع بعارض فان بيع الخمر في الاصل جائز للمسلم الا امتنع بعارض انتهى هكذا قاله بدر الدين رحمه الله وقال
في الذخيرة هذا قولهما اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل لا لكون الموكل
مالكا للتصرف لانه مقرر ومثبت للتصرف فمن حقه ان يكون له القدرة حتى غيره قوله ويلزم الاحكام لان
الغرض من اثبات الاحكام فاذا كان ممن لا يثبت له الحكم لا يصح توكيله كالصبي المحجور والعبد المحجور ومعنى
قوله يعقد البيع والشراء اي يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ومعنى قوله يقصد اي يقصد به
السبب الحكم ويحترز الى بيع الهازل وبيع التلجئة خارج في الزاد قوله اذا وكل صبيا محجورا يعقل البيع والشراء
او عبدا محجورا جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكلهما وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز توكيل
الصبي والصحيح قولنا لان الصبي العاقل له عبارة معتبرة شرعا حتى ينفذ تصرفه باذن الولي في ملكه فكذا
ينفذ تصرفه في ملك غيره بتوكيل المالك اياه وهذا لان في اعتبار عبارته منفعة محضة له حيث يمتاز بين
الناس ويحصل له معنى التجربة فيصير مهتديا الى التصرفات متحرزا عن اسباب الغبن الا انه لا يلزمه العهدة لان
في الزامها به والصبي يتضرر من المضار فاذا انعدم ايجاب العهدة عليه يتعلق باقرب الناس اليه وهو المنتفع
بهذا التصرف وهو الامر فكانت العهدة عليه الا ان في العبد المحجور تلزمه العهدة بعد العتق لان قول العبد
يلزم في حق نفسه بكونه مخاطبا الا انه امتنع اللزوم في الحال بحق المولى وقد سقط حقه بالعتق بخلاف الصبي لان
قوله ليس بملزم قوله والعقود التي يعقدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة
فحقوق ذلك يتعلق بالوكيل دون الموكل فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع
ويخاصم في العيب وقال الشافعي رحمه الله الحقوق تتعلق بالموكل والصحيح قولنا لانه لو تعلق بالموكل وهو غير معلوم في
العقد يؤدي الى الضرر بمن يعامله م قوله كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه هذا اذا كان الوكيل حرا بالغا او عبدا
مأذونا فان كان صبيا عاقلا او عبدا محجورا فان حقوقه تتعلق به بل بالموكل دون الوكيل ي قوله ومن وكل
رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه الى آخر ما ذكره والتوكيل بالشراء على
انواع منها التوكيل بشراء الرقيق يشترط فيها ان يبين الوكيل احد الشيئين الجنس كالهندي والسندي والرومي
والتركي او مقدار الثمن كالالف والمائة فاذا سمى له احد الشيئين صحت الوكالة ومرجع الى حال الموكل يشتري
امثاله من الرقيق لان المقاصد تختلف بعضهم بقصد التجارة وبعضهم بقصد الاستخدام في الزراعة وغيرها فاذا
اشترى ما يخرج من ان يكون صالحا لامثاله لا يلزمه ويكون مشتريا لنفسه وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال اشتر خادما من جنس كذا فهو على ما يتعامل له من ذلك الجنس وكذلك البدوي اذا وكل رجلا
بان يشتري له من جنس كذا فهو على ما يعتاده اهل البادية استحسانا ولو وكله بان يشتري جارية وسمى جنسها ومبلغ

ثمنها فاشترى جارية عمياء او مقطوعة اليدين فهو لازم للآمر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو لازم للمأمور ولو قال اشتر لي رقبة فاشترى عمياء او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل ولو اشترى العوراء او مقطوعة احدى الرجلين فهو للموكل في قولهم جميعا ولو وكله بشراء جارية بالف درهم فاشترى جارية بثمان مائة ومثلها تشترى بالف فهو للموكل في قولهم جميعا ومنها اذا وكل بشراء حمار او فرس او ثوب هروي فالوكالة هنا جائزة وان لم يبين مقدار الثمن وان اشترى حمارا وهو ممن لا يشتري الموكل مثله فهو لازم له مثل القاضي اذا وكل رجلا بشراء حمار فاشترى حمارا لا يصلح للقاضي وان اشترى حمارا مصريا لا يصلح للتحمل والركوب فهو مشتريه لنفسه دون موكله لان الوكالة صارت مخصوصة بدلالة الحال الا ترى ان من وكل رجلا بشراء اللحم فاشترى مطبوخا او مشويا لا يلزم الموكل لعدم الدلالة عليه حتى لو كان الموكل مسافرا وهو نازل في بعض الخانات لزمه اللحم المطبوخ والشواء لوجود الدلالة عليه ولو اشترى لحم طير او لحم وحش ان كان في بلد يباع في سوقها ويشترى منه الكثير جاز ولو امره ان يشتري سمكا بدراهم فهو على الطري الكبار ولو دفع اليه دراهم فقال اشتر طعاما فهو على حنطة والدقيق ولو كان وليمة فدفع اليه دراهم كثيرة فهو على الخبز بدلالة الحال وعلى هذا الكلام في الفرس والبغل والثوب الهروي والمروي ولو امره ان يشتري له فرسا او برذونا وبين الثمن فاشترى رمكة من الخيل فهو لازم للوكيل ان كان من اهل المصر وان كان ذلك في بلد يتخذ الخيول والرماك فهو لازم للموكل والامر بشراء البغل يقع على الذكر والانثى وكذا بشراء البقر والثور اسم للذكر والبقرة اسم للانثى وفي الجامع الصغير اسم للذكر والانثى والدجاج الذكر والانثى والدجاجة للانثى خاصة والبعير للذكر والناقة للانثى ولو وكل بشراء شيء فاشترى بدراهم او بدنانير او بمكيل او موزون في الذمة فهو جائز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الا بالدراهم والدنانير ولو وكله بان يستاجر له ارضا فاستاجر بهذه الاشياء فهو كذلك عنده وقالا لا يجوز الا بالدراهم والدنانير وما يخرج منها من المكيل والموزون ومنها اذا وكله بشراء الدار فهنا يشترط بيان مقدار الثمن ويقع الوكالة على دور المصر الذي وكله فيه وعن ابي يوسف رحمه الله لا بد من تبيين الثمن مع الوكالة ومصر من الامصار ومنها اذا وكله بشراء المكيل كالحنطة والشعير او الموزون كالعسل والسمن يشترط فيهما بيان مقدار الثمن كالدراهم العشرة ومقدار المثمن كالقفيز والرطل ولا يشترط بيان الصفة في جميع ما ذكرنا هكذا ذكره في شرح الطحاوي ومنها اذا وكله بشراء ثوب او دابة لا تصح الوكالة فيهما وان بين مقدار الثمن ويكون الوكيل مشتريا لنفسه الا ان يكون قال له الموكل اشتر لي اي دابة شئت او اي ثوب شئت فحينئذ يلزم الموكل م قوله ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم مراده التوكيل بالاسلام اي بتوكل رب السلم بان يسلم دراهم معدودة في كر معلوم اما توكل من المسلم اليه بقبول السلم فانه لا يجوز كذا في الهداية في الزاد قوله وان يحبسه حتى يستوفي الثمن وقال زفر رحمه الله ليس له حبسه والصحيح قولنا لان المبيع ينتقل الى الموكل من جهة الوكيل كما ينتقل من البائع الى المشتري فاذا كان للبائع حق حبسه الى ان يستوفي الثمن فكذلك للوكيل ي قوله فان حبسه فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف رحمه الله وضمان المبيع عند محمد رحمه الله اما ضمان الرهن فهو ظاهر وقد مر في الرهن اما ضمان المبيع يريد به انه يجعل الوكيل كالبائع والموكل كالمشتري منه ويجعل المبيع كانه هلك في يد البائع قبل التسليم الى المشتري فينفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون للاصيل على الآخر شيء في البائع والمشتري وذكر في الجامع قول ابي حنيفة رحمه الله مع محمد رحمه الله وقال زفر رحمه الله المبيع مضمون عليه ضمان الغصب ص اعلم بان الضمان انواع منها ضمان المبيع فان المبيع اذا هلك في يد البائع يبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري سواء كان الثمن اكثر او اقل ومنها ضمان الغصب وهو ان يكون الهالك مضمونا بالمثل اذا كان مثليا وبالقيمة اذا لم يكن مثليا ومنها ضمان الرهن يكون المرتهن مستوفيا لم يختلف بين ان يكون الدين اكثر من الرهن او الرهن اكثر من الدين ادنيهما او آيهما ح قوله واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا به دون الآخر وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الرأي كالبيع والخلع وغير ذلك لان الموكل رضي برأيهما لا برأي احدهما والبدل وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة واختيار المشتري ي قوله وللموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة يريد به اذا لم يتعلق به حق الغير اما اذا تعلق به حق الغير لا يملك عزله الا برضاء ذلك الغير وذلك مثل ان يوكل رجلا في عقد الرهن ببيع الرهن عند حلول الاجل او وكل المدعى عليه رجلا بالخصومة بالتماس المدعي ثم الوكالة على ضربين وكالة

مطلقة ووكالة غير جائزة الرجوع ويسمى وكيلا بالركشت فالمطلقة مثل التوكيل بالبيع والشراء والاجارة والتزويج وغيره فهنا ينعزل الوكيل بالعزل ولا يعود وكيلا بعد ذلك الا بعقد جديد والوكالة التي هي غير جائزة الرجوع مثل قوله اعتق عبدي او طلق امراتي متى شئت فهنا لا يملك الرجوع ويقع العتق والطلاق في اي وقت باشرهما الوكيل ولو قال بع ان شئت او اشتر او آجر وزوج فلانة ثم عزل فانه ينعزل ولو قال عند الوكالة وكلتك على كذا وكلما عزلتك فانت وكيل فوكالة مرسلة فانه ينعزل كلما عزله ويعود وكيلا كما كان من ساعته فان اراد عزله على وجه لا يعود وكيلا يقول قد كنت وكلتك وقلت لك وكلما عزلتك فانت وكيل فقد عزلتك عن ذلك كله من المعلقة بالشرط والمطلقة فاذا قال كذلك لا يعود وكيلا الا بعقد مستانف ولا ينعزل الوكيل حتى يبلغه العزل فاذا بلغه العزل فان تصرف بعد ذلك في شيء يكون مخالفا متعديا فان كان مبلغ العزل رسول الموكل قال له ان فلانا ارسلني اليك ويقول لك اني عزلتك عن الوكالة انعزل من ساعته ولا يحتاج انضمام شيء آخر اليه سواء كان الرسول عدلا او غير عدل بالغا او صبيا حرا كان او عبدا وعلى هذا اذا كتب اليه كتابا بعزله فبلغ الكتاب فقراءه فعلم ما فيه ولو لم يرسل اليه رسولا ولا يكتب اليه كتابا ولكن اشهد على عزله اثنان فاخبره بذلك رجلان او واحد عدل ينعزل بالاجماع وان كان الواحد غير عدل وصدقه في قال الوكيل ينعزل ايضا بالاجماع وان كذبه لم ينعزل وان ظهر صدقه في الحال عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان ظهر صدقه ينعزل صدقه في ذلك او كذبه في السراجية اذا وكل رجلا بطلاق امرأته ثم عزل الوكيل بغير محضر المرأة الاصح انه ينعزل ي قوله وتبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه مطبقا هكذا قال ابو حنيفة رحمه الله ولم يقدر لذلك تقديرا وقد اختلفوا في تقدير الجنون المطبق روي عن ابي يوسف رحمه الله انه لم ينعزل حتى يبلغ جنون الموكل اكثر الحول وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قدره بشهر وروي عن محمد رحمه الله انه لا ينعزل حتى يبلغ حولا كاملا وحكى ابو بكر الجصاص رحمه الله اكثر من يوم وليلة فان افاق الموكل عادت الوكالة بحالها في الزاد بحده عند ابي يوسف رحمه الله اكثر السنة وعند محمد رحمه الله حول كامل وفي قول ابي حنيفة رحمه الله شهر وفي الصلوة ست صلوات وفي الصوم شهر بالاتفاق وفي الزكاة على الخلاف اعني عند ابي يوسف رحمه الله اكثر السنة وعند محمد رحمه سنة كاملة وفي قول ابي حنيفة رحمه الله شهر ذكره في بيوع الكافي ز ربه يفتى لا محالة م جنون مطبق اي يستوعب حده سنة كاملة ب الطبق هو الغطاء جنون مطبق بالكسر وجنونه مطبق عليها بالفتح م قوله او الشريكان فافترقا قيل معناه ان يشترك شركة عنان او مفاوضة ثم وكل احد الشريكين الثالث قوله لم يجز له التصرف الا ان يعود مسلما هذا عند محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف رحمه الله لا تعود الوكالة ه قوله ومن وكل آخر بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وبهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امراة او بشراء شيء ففعله بنفسه او يوكله بطلاق امراته فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالخلع فخالعها بنفسه وكذا لو وكله ببيع عبده فباعه بنفسه ي قوله والذي لا يتغابن في مثله ما لا يدخل تحت تقويم المقومين صورته رجل اشترى شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه منه لما يرى فيه من الغبن فعرض المبيع على المقومين الذين لهم معرفة في تقويم المبيع فقال بعضهم يساوي عشرة فهذا داخل في بين تحت تقويم المقومين فيلزم الموكل وان لم يقومه احد منهم بعشرة فهذا ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وما لا يتغابن الناس في مثله فلزم الوكيل لانه يملك الشراء بالغبن الفاحش هذا هو المراد من هذا الكتاب وذكر محمد ان كان النقصان نصف العشر فهذا ما يتغابن الناس فيه وروى الحسن بن زياد رحمه الله عن نصر بن يحيى رحمه الله انه قدر ما يتغابن الناس في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده والمتصرفون على مراتب منهم من يجوز بيعه وشراؤه بالمعروف وذلك بيع الاب متاع ولده الصغير وبيع الجد اب الاب وان علا عند عدم الاب وبيع الوصي والغبن اليسير في هذا معفو عنه ومنهم من يجوز بيعه في الاحوال كلها وذلك بيع الحر العاقل البالغ مال نفسه وشراؤه ومنهم من يجوز بيعه وشراؤه كيف ما كان عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز عندهما الا بالمعروف وذلك بيع المأذون والمكاتب وشراؤهما فان عنده يجوز لهما ان يبيعا ما يساوي الفا بدرهم وان يشتريا ما يساوي

دراهم بالف وعندهما لا يجوز كلاهما الا بالمعروف ومنهم من لا يجعل الغبن اليسير منه معفوا وذلك
المريض اذا كان فيه محاباة يسيرة وعليه دين مستغرق بجميع ماله فالمشتري بالخيار ان شاء تمم قيمته
واخذه وان شاء فسخ البيع وكذلك ان باعه بعض ورثته بغبن يسير وليس عليه دين فانه يجعل عفوا
عندهما والمشتري بالخيار ان شاء تمم القيمة واخذه وان شاء فسخ البيع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا
يجوز بيع المريض من ورثته وان بلغه قيمته الا ان يجيز بقية الورثة ولو باع وصية التركة بغبن يسير
لقضاء ديونه جاز بيعه ويجعل ذلك عفوا ولو باع المضارب شيئا من مال المضاربة ممن لا تقبل شهادته له
وحاباه فيه لا يجوز بيعه وان قل لا يجعل عفوا ولو باع منهم بمثل قيمته جاز وعلى هذا بيع الوصي ممن لا تقبل شهادته
له فان باع بمثل قيمته جاز بخلاف الوكيل اذا باع بمثل قيمته ممن لا تقبل شهادته له فان عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز
ذلك خلافا لهما ولو باع العبد المأذون من مولاه وعليه دين وحاباه لم يجز وان قل ومنهم من لا يجوز بيعه وشراؤه
الا ان لا يكون فيه ضررا وذلك بيع الوصي من اليتيم وشراؤه منه وقال محمد رحمه الله لا يجوز بحال كالوكيل بالبيع والشراء
ومنهم من يجوز بيعه كيف ما كان وشراؤه على المعروف وذلك بيع الوكيل المطلق والمضارب وشريك العنان
والمفاوض فان عند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بيع هؤلاء بما عز وهان وباي ثمن كان وعندهما لا يجوز بيعهم الا بالمعروف
وقد مر واما شراؤهم لا يجوز بالاجماع الا بالمعروف ولو اشترى بخلاف العرف والعادة او بغير الدراهم والدنانير
فشراؤهم لا يقع على من اصلها ولو كان الاب مسرفا يتلف المال ومر جاز بيعه الا ان يؤخذ منه الثمن ويوضع
في يدي عدل هكذا ذكره في نوادر هشام رحمه الله في الكبرى امر رجلا ببيع عبد له فباعه نسيئة جاز بيعه في قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان البيع للتجارة فهو جائز وان كان للحاجة لم يجز وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمه الله وذكر عن ابي يوسف رحمه الله في المنتقى هذا اذا باعه بنسيئة يتبايع به الناس اما اذا اطول مدته لم يجز
والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله وكل رجلا بان يشتري له عبدا بالف وعين العبد فقطعت يده ثم اشتراه
لا يجوز للامر وان كان وكله مبهما فقال اشتر لي عبدا والمسألة بحالها جاز لانه لما امر بشرائه بالف وهو صحيح علم انه
لا يرضى بذلك بعد قطع يده بخلاف ما قبل قطع يده وهو في صلاحية الدخول تحت اللفظ بعد القطع مثل
سائر العبيد هذا اذا كان بعد القطع يساوي الفا او اقل مما يتغابن الناس فيه ولو اشترى مقطوع اليد لا يجوز
وهذا قولهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يكن فيه غبن فاحش والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله هـ قوله
وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او اشتراه
بمال الموكل قال رحمه الله هذه المسألة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وهو المراد عندي
بقوله او اشتراه بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وهو مطلق وان
اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حملا لحاله على ما يحل له شرعا او يفعل عادة اذ الشراء لنفسه باضافة العقد
الى دراهم غيره مستنكر شرعا وعرفا وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها للامر فللامر وان نواها لنفسه
فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة
على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد رحمه الله هو للعاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه
الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف رحمه الله يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين
فيبقى موقوفا ففي اي المالين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما يحتمل النية للامر فيما قلنا
حمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه في السراجية لو وكله
بالبيع بالنسيئة فباعه نقدا قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان باعه بالنقد بما يباع بالنسيئة
جاز والا فلا وذكر في مختصر عصام انه يصح مطلقا وعليه الفتوى ي قوله الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض صورته ص
رجل وكل رجلا بان يدعي على فلان الف درهم له عليه ويثبته ولم يزد عليه فاثبت على الوكيل بالبينة او بالاقرار
فان له ان يقبضه وان لم يأمره الموكل بالقبض واختيار المتأخرين في هذا واختيار مشايخ بلخ رحمهم الله انه لا يملك
القبض الا بالنص وان لم يأمره الموكل بالقبض عليه وهو قول زفر رحمه الله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وبه ناخذ لان الوكيل لو كان موثوقا به في حق القبض لامره على القبض في الزاد والفتوى اليوم على قول زفر
رحمه الله لانه قد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على القبض وان كان القبض من تتمات الخصومة ومقصودها
وهو المعنى هـ والفتوى اليوم على قول زفر رحمه الله لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة
من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه الا ان العرف بخلافه

وهو

وهو قاض على الوضع فالفتوى على ان لا يملك في السراجية الوكيل بالتقاضي وكيل هو الذي يقبض الدين كان
وكيلا بالقبض والامر قوله والوكيل بالقبض وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد من قوله الوكيل بالقبض
ان يقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة بالاجماع ومعنى قولنا وكيل بالخصومة اي لو قامت البينة عليه على استيفاء
الموكل او على ابرائه تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله ي قوله واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز
اقراره فهذا مثل ما اذا وكل بان يدعي على رجل شيئا فاقر عند القاضي ببطلان دعواه او كان وكيل المدعى
عليه فاقر على موكله بلزوم ذلك الشيء وكان ابو يوسف رحمه الله اولا يقول لا يقبل اقراره في مجلس
القاضي ولا في غير مجلسه وهو قول زفر رحمه الله ثم رجع وقال يصح في مجلسه وفي غير مجلسه في الزاد قوله
واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز ذلك عند غير القاضي على قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز اقراره عليه عنده وعند غيره وقال
زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز اقراره اصلا والصحيح قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه وكله بجواب الخصم اذا
وكله بالخصومة وهي تصلح مجازا عن جوابها لانها سبب الجواب واطلاق اسم السبب على المسبب جائز
مجازا وقد قام دليل المجاز لانا لو حملناه على الحقيقة لا يصح تصرفه بيقين لان الانكار عينا غير مملوك
له بيقين والعاقل يقصد بتصرفه تصحيحا فحملناه على الجواب لان احد الجوابين غير مملوك له بيقين والجواب
تارة بلا وتارة اخرى بنعم وقد اتى به الا ان جواب الخصومة معتبر في مجلس القاضي لا في غير مجلسه فيتقيد بمجلس
القاضي قوله ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم امر بالتسليم وقال الشافعي
رحمه الله لا يجبر على التسليم والصحيح لان المقر اقر له بحق وهو استحقاق القبض فاذا طالبه به فامتنع يجبر
عليه اذا لم يكن فيه ابطال حق الغائب كما اذا اقر له بدين بخلاف ما لو ادعى وكيله في قبض الوديعة فصدقه
بحيث لا يجبر لان في التسليم اسقاط حق الموكل في العين في الكبرى ادعى ان فلانا وكله بقبض الوديعة فصدقه
دينه على هذا فلم يقربه الغريم ودفع المال على الانكار ثم اراد ان يسترد منه لم يكن له ذلك لان دفعه على وجه
القضاء وذكر في المنتقى ان له ان يسترد قال القاضي فخر الدين رحمه الله والفتوى على الاول فصل
في الشفعة وسئل عمن اراد ان يغيب عن بلده فطلبت امرأته ان يوكل رجلا بطلاقها ان لم يحضر الى كذا
ففعل ثم عزل وكيله هل ينعزل قال نعم قيل اليس ان التوكيل كان بطلب المرأة فتعلق حقها فلم اذا
ملك ابطاله وفي التوكيل بالخصومة بالتماس الخصم وفي التسليط على بيع الرهن لا يملك ذلك قال لان جواب
الخصم مستحق عليه وقضاء الدين كذلك فاذا ثبت الان حقا مستحقا عليه بطلبه فلم يملك ابطاله
وهنا لم يستحق ذلك التوكيل وهذا الجواب عن السيد الامام ابي شجاع وسئل عن احد الخصمين يوكل
وكيلا من اصحاب مجالس الحكم وقال الاخر ليس لي درهم استاجر به وكيلا يتكلم عني وان وكيلا يحتج
بحجته حتى تتكلم انت بنفسك حتى اتكلم انا بنفسي وابى الاخر فهل له ان يمتنع عن ذلك التوكيل فقال
الرأي في ذلك الى القاضي وسئل عن دلال معروف كان في يده ثوب يبيعه فظهر انه كان مسروقا فطلب منه
المسروق منه ذلك الثوب فقال رددته على الذي دفع الي هل يبرأ بهذا فقال نعم لان الغاصب من
الغاصب ضامن لكن اذا رد المغصوب على الغاصب الاول برئ لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى
ترد وقد رده على يد من اخذه منه فبرئ وسئل عن دلالة جاءت بلؤلؤة من قبل سطح فقال لصاحب
الدار ان فلانا يبيع هذه اللؤلؤة التي في كفي فقالت لها صاحبة الدار القيها الي لانظر فيها فرمتها الى صحن
الدار فنظرت فلم تردها فطلبوا فلم يجدوها وقد ضاعت وانما طلبت رميها لتنظر اليها هل ترضى بها فتشتريها
له على صاحبة الدار ضمان اللؤلؤة ام لصاحبها بسبب رميها قال لا لانه لم يحصل في اللؤلؤة شيء والدلالة
رمتها باختيارها من غير ان تصير مكرهة على ذلك من جهتها وسئل عن عبد محجور اكتسب مالا واشترى
به ورق حنطة ادكره فامر انسانا يبيعها من رجل وقبضها هو من هذا العبد وسلمها الى المشتري وغاب المشتري
ولم يقدر عليه هل على الوكيل ضمان ذلك فقال نعم لان كسب هذا العبد لمولاه وامر المحجور بالبيع لا يصح
فقد قبض مالا لمولاه بغير اذن مالكه فضمن قيل وهل لهذا العبد ان يطالبه به او ذلك لمولاه قال اذا طالبه العبد
به فله ذلك وواجب عليه تسليمه اليه لانه اخذه منه وعلى اليد ما اخذت حتى ترد وهو كغاصب الغاصب
يكون للغاصب الاول حق الاسترداد منه ويبرأ برده اليه قال وذكر في كتاب الاقرار من غصب من عبد
محجور مالا ثم رد اليه برئ عن الضمان فهذا دليل على ان العبد اذا طالبه بما اخذ فله ذلك وواجب عليه

ورده اليه قبل ان يطالبه بثمن ما باع او مثله قال في المثل يأخذ مثله لانه عينه لانه غصب وبيعه لم يصح في التراضية
الوصي اذا باع عقار الصغير بمثل القيمة يجوز على ظاهر الرواية وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله انما يجوز باحدى
الشرائط الثلث اما ان يرغب فيه المشتري بضعف قيمته او للصغير حاجة الى ثمنه او كان على الميت دين لا وفاء
له الا به وعليه الفتوى والله الموفق والمرشد كتاب الكفالة م الكفالة لغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها
الى نفسه وفي الشرع عبارة عن ضم الذمة الى الذمة في المطالبة دون الدين اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله وشرطها
كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وحكمها وجوب المطالبة على الكفيل بما على الاصيل واهلها من هو اهل
التبرعات وعند الشافعي رحمه الله حكمها وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد دينين لان المطالبة من
فروع الدين والفرع بدون الاصل لا يكون ونحن نقول دين المطالب الف بعد الكفالة كما كان قبلها وفيه اوجبنا
في ذمة الكفيل الف دراهم وفي ذمة الاصيل كذلك فيصير الالف الفين وجعل الدين الواحد دينين قلب الحقيقة لانه امكن
ان يجعل الذمة مضمومة الى الذمة في المطالبة مع انه دالدين وليس من ضرورته وجوب المطالبة وجوب الدين الا ترى ان
الوكيل بالشراء يطالب بالثمن واصل الثمن على الموكل حتى لو ابرأ البائع الموكل عن الثمن جاز كذا في المبسوط وفي الظهيرية
سئل عن القاضي بديع الدين رحمه الله هل للقاضي ان يحبس الاصيل والكفيل اذا طالب المال فقال نعم وفي الكبرى
حكي انه مكتوب على باب من ابواب الروم الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة ومن لم يصدق
فليستجرب ليعرف البلاء من السلامة ق الكفالة يحتاج الى معرفة اربعة الكفيل هو الذي التزم المطالبة
بالنفس او بالمال او بهما والمكفول عنه هو المدين ويطالب بالحق والمكفول له هو الذي يطالب والمكفول به
هو الحق المطالب والكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بهما جائزة فان تكفل بالنفس فعليه
احضاره سواء كان حاضرا او غائبا يؤجل الكفيل مقدار تلك المسافة في ذهابه ومجيئه فان لم يظهر منه عجزه
عن احضاره ولم يحضره حبسه الحاكم حتى يحضره وليس له غيره فان ظهر عجزه عن احضاره لم يحبسه و
يحول بينه وبين الكفيل وله ان يلازمه ويطالبه ولا يمنعه عن اعماله وان مات المكفول عنه برئ الكفيل
من الكفالة بالنفس وليس للمكفول له ان يطالبه ابدا وان مات المكفول له فللكفيل ان يسلم المكفول عنه الى
ورثته وان سلم الى بعضهم برئ من الكفالة منه خاصة وللباقين ان يطالبوه باحضاره اليهم وكذلك لو سلم
الى احد الوصيين فانه يبرأ في حقه وللآخر ان يطالبه ولو تكفل على ان يسلمه في هذا المصر فسلمه في مصر آخر فقد
برئ عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يبرأ حتى يسلمه في المصر الاول ولو سلمه في سواد او في موضع آخر ليس فيه قاضي
لم يبرأ في قولهم جميعا ولو تكفل مسلم بنفس مرتد نعوذ بالله منها في دين عليه فلحق بدار الحرب او ارتد بعد الكفالة
ولحق بدار الحرب يؤجل الكفيل بقدر المسافة ذاهبا وجائيا فان احضره والا حبس وهذا عند ابي يوسف رحمه الله
وقال محمد رحمه الله ان قدر ان يأتي به منها اخذ به وان لم يقدر ترك ولم يحبس ثم عند ابي يوسف رحمه الله اذا سمى
نفسه ابدا دائما على المكفول به ولو قال تكفلت بنفس فلان الى ثلثة ايام روي عن محمد رحمه الله انه كفيل الآن يقول
فان مضت الثلثة فانا برئ فيكون الامر على ما شرطا في التهذيب ولو شرط تسليمه في المصر فسلمه في المصر في مكان
يقدر على احضاره مجلس الحكم برئ وفي بلدنا لا يبرأ حتى يسلمه في مجلس الحاكم لتغير الناس عن اعانة الحق فلا
يمكنه احضاره مجلس الحكم في الكبرى اعطى المدين دينه الى الدائن حيث اخذ اللصوص الطريق يأخذون اموال
المسلمين فاراد الدائن ان لا يأخذ منه ليس له ذلك لان المديون حيث ما قدر على الاداء فله ان يؤدي كذا ذكر
عن ابراهيم بن يوسف رحمهما الله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله عندي ان اللصوص اذا استولوا عليهم فله ان يمتنع
من القبض لان المال صار في ايدي اللصوص الا ترى ان الكفيل اذا سلمه في مفازة او في موضع لا يقدر المكفول له
على استيفاء حقه لم يصح تسليمه وكذا الغاصب اذا سلم المغصوب الى المالك في موضع يخاف عليه لم يصح تسليمه
حتى كان للمالك ان يقبل واذا لم يقبل لا يبرأ الغاصب عن الضمان يقول الفقيه ابو الليث رحمه الله يفتى او قال
الي لانه في معنى علي في هذا المقام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ترك كلا وعيالا فالي ب العيال جمع
عيل كجياد في جيد وعال عياله قاتهم وانفق عليهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول واعال كثر عياله الكل اليتيم
ومنه هو عيال وثقل على صاحبه ومنه الحديث ومن ترك كلا فعلي والي والمثبت في الفردوس ابد ثم برواية ابي هريرة
رضي الله عنه فالينا والمعنى ان من ترك ولدا لا كافي له ولا كافل فامره مفوض الينا فنصلح احواله من بيت المال الضمان
الكفالة يقال ضمن المال منه اذا كفل له به وضمنه غيره وقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من خرج مجاهدا في سبيلي
وابتغاء مرضاتي فانا عليه ضامن او هو علي ضامن بشك الراوي والمعنى انه في ضمان ما وعده من الجزاء حيث

ومبنيا

ومبنيا وعدي وبعلي لانه يتضمن معنى يحامي ويثب وقوله هو علي قريب المعنى من الاول الا انه
يؤول الضامن بذي الضمان فيعود الى معنى الواجب كانه علي واجب الحفظ والرعاية كالشيء المضمون
القبيل الكفيل والجمع قبل وقبلاء في الكبرى اذا قال انا ضامن لمعرفة فلان ولا يلزمه شيء في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله ان هذا على معاملات الناس واذا قال معرفة فلان علي يلزمه ان يدل وهذا
مخالف لجواب الكتاب ولو قال ضمنت لك فلان برهن قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يصير كفيلا وقال الفقيه
ابو الليث رحمه الله لا وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله قال فخر الدين هذا وقوله آشنائي منسوب وقوله
فلان آشناي كفالة بالنفس عرفا وبه يفتى في السراجية لو كفل بنفسه الى شهر يصير كفيلا بعد شهر هو
الاصح ولو قال آشناي فلان برمن لم يصر كفيلا وهو المختار الكفيل بالنفس اذا صالح لم يصح في رواية ابي سليمان
وفي رواية ابي حفص يصح وعليه الفتوى ق قوله فسلمه في السوق برئ لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ
لان الظاهر المعاونة على الامتناع لا على الاحضار فكان التقييد مفيدا في الكبرى المتأخرون من مشايخنا يقولون
لهذا الجواب بناء على عاداتهم في ذلك الزمان اما في زماننا اذا شرط التسليم في مجلس القاضي اليه في غير ذلك
الموضع لان في زماننا اكثر الناس يعينون المطلوب على الامتناع من الحضور مجلس الحكم لغلبة اهل الفسق
والفساد فكان تقييد التسليم في مجلس القضاء مفيدا فيصح وبه يفتى ى قوله فان تكفل بنفس فلان على انه
ان لم يواف به وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الف فلم يحضره لزمه ضمان المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس
يريد ان الالف يثبت عليه اما باقراره من الكفيل واما ببينة اقامها المكفول له على المكفول عنه فان قيل ما فائدة
قوله ولم يبرأ من الكفالة بالنفس وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف التي تكفل بها قيل له لان الذي له عليه
عامله بعد هذه الكفالة بالف اخرى او غصب منه شيئا او نحوه لهذا نحو حق فكان القول بعدم الابراء
من النفس بعد قضاء الالف سببا لتحصيل هذه الحقوق كلها ولا يكون تحصيل المقصود على هذا التقدير قوله
ولا يجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة رحمه الله ذكر الشيخ الامام ابو الحسين القدوري
رحمه الله ان المشهور من قول اصحابنا رحمهم الله ان الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص جائزة لانه ذكر انه لو
تكفل بنفس رجل والطالب يدعي قتل دم عمدا او قصاصا فيما دون النفس او حدا في قذف او سرقة فالكفالة
بالنفس جائزة في جميع ذلك فحصل من هذا ان الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص جائزة وانما يريد بهذا
انه ليس للقاضي ان يطالبه باخذ الكفيل ابتداء عند ابي حنيفة رحمه الله اما لو سمح بذلك نفس رجل فتكفل
بها او بدلها المطلوب يجوز ويجبر على احضاره على ما ذكرنا وهذا بخلاف سائر الحقوق فان للمدعي اذا قال لي
بينة حاضرة فان للقاضي ان يقول له اعطه كفيلا بنفسك ثلثة ايام فان فعل والا امر بملازمته واما
عندهما فللقاضي ان يأخذ كفيلا بالنفس في الحدود والقصاص ابتداء وفي التوضيح يجوز للقاضي ان يطالب منه كفيلا
لانه حق الآدمي قوله واما الكفالة بالمال فجائزة معلوما كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا احترز
عن بدل الكتابة ومال السعاية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح الكفالة لانه حر عليه دين ولا يجوز اخذ
الكفالة بالامانات ويجوز اخذ الكفالة باحضار اعيانها ولو تكفل بالاعيان المضمونة جازت الكفالة بها
ولزمه احضارها وتسليمها اليه فان هلكت ضمن قيمتها ولو تكفل باعيان غير مضمونة لا تصح الكفالة بها
ولهذا قال وان تكفل عن البائع بالمبيع لا تصح لانه غير مضمون على البائع ولو تكفل بتسليم المبيع جازت
الكفالة بها فان هلك برئ الكفيل وقد مرت الاعيان المضمونة وغير المضمونة في كتاب الرهن ولو باع
جاريته وسلم الثمن لم يقبض الجارية فتكفل رجلان بتسليمها وبتسليمها اليه فالكفالة جائزة ويجبر على
احضارها ويحبس عنه فان ماتت الجارية برئ الكفيل من الكفالة في الزاد وقال الشافعي رحمه الله لا
يجوز الكفالة بالمجهول والصحيح قولنا لانه مال مضمون فجازت الكفالة به كالمعلوم وكذا العلماء اتفقوا
على جواز ضمان الدرك وهو مجهول م الدين الصحيح ان لا يسقط الا بالاداء و ذكر في الهداية مراده ان
لا يكون بدل الكتابة لانه ثبت في الذمة مع المنافي لان المكاتب عبد والمولى لا يستوجب على عبده
دينا فلا يظهر ثبوته في حق صحة الكفالة الا ان المطالبة موقوفة لا على سبيل اللزوم فلو صحت الكفالة
لزم الكفيل على وجه لا يمكن الانقطاع عن نفسه فيثبت في حقه فوق ثبوته في حق الاصل وهذا لا يجوز قوله
ما بعت فلانا فعلي فانا ضامن الثمن وكفيل له وهذه الالفاظ وان كانت مبنية على الماضي فالمراد بها الاستقبال

ى قوله وان تكفل بامره التي لفلان علي او ادفعه اليه او انقده ولم يقل عني لا يرجع الا عند ابي يوسف رحمه الله
فان له ان يرجع عليه ان كان حريفا له وروي عنه انه يرجع سواء كان حريفا او لم يكن وان كان المامور خليطا له
رجع عليه بالاجماع استحسانا والخليط هو الذي في عياله كالولد وزوجته ومن في عياله من الاجراء وشريكه
شركة عنان ذكره في الاصل وفي موضع اخر الخليط الذي اخذ منه الرجل ويعطيه ويداينه ويضع عنده المال
وذكر في المجرد اذا قال اضمن لي بالف درهم التي له علي يرجع عليه بذلك ونص في بعض المواضع بان
هذا قول ابي يوسف رحمه الله واما عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله يكون متطوعا الا ان يكون خليطا
ولو قال عني يرجع بالاجماع خليطا كان او غير خليط وذكر في الاصل لو قال ادفع الى فلان الف درهم
فدفعها بامره ولم يكن خليطا لم يرجع به على الامر ويرجع على الذي قبضها منه لانه لم يدفع اليه على
وجه يجوز دفعه وذكر في الاملاء لو ان رجلا له حريف من الصيارفة فامر ان يعطي رجلا الفا قضاء او لم
يذكر قضاء يرجع على الامر عند ابي حنيفة رحمه الله ولو تكفل العبد عن مولاه بامره فعتق ثم ادى لم يرجع
به على المولى عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولا يصح كفالة فان عتق طولب بموجبها لزوال الموانع قوله ولا
يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط صورته ان يقول تكفلت بالالف التي لك على فلان على انه اذا
هبت الريح او جاء المطر فانا بريء من الكفالة وذكر في نوادر المعلى قال ابو يوسف رحمه الله لو قال اذا فرغ فلان
من النخل فانا بريء من الالف التي تكفلت بها عنه فقال المكفول له نعم فذلك جائز اذا فرغ فلان من
النخل وكذا لو قال اذا قدم فلان من سفره ثم قدم فلان وروي عن محمد رحمه الله لو قال ضمنت لك ما
على فلان ان مات فهو جائز وان مات ولم يدع شيئا فهو ضامن وكذا قال ان خرج من المصر ولم يعطك
فانا ضامن واما تعليق الكفالة بالشرط فانه ينظر ان كان ذلك سببا لوجوب الحق مثل ان يقول اذا قدم
زيد واستحق المبيع فانا ضامن فالكفالة جائزة وان لم يكن سببا لوجوب الحق مثل ان يقول اذا جاء المطر او
هبت الريح او دخل زيد الدار فانا ضامن عنك بكذا فانه لا يجوز وذكر في الاصل انه لا يجوز تعليق الكفالة بالحصاد
ولو تكفل الى اجل فانه ينظر كل اجل معتاد متعارف يتعارفه التجار فيما بينهم جاز ان يكون اجلا في الكفالة وما
لا يتعارفه التجار لا يجوز ان يكون اجلا فيها فيتعلق به فائدتان احديهما في حق الكفيل وهو انه يطالبه المكفول
له قبل مضي المدة والثانية في حق المكفول له وهو ان الكفيل على كفالته بعد مضي تلك المدة الى ان يسلمه اليه
ولو تكفل بنفس رجل الى الحصاد والقطاف والدياس والى العطاء او الى المهرجان جازت الكفالة والتاجيل
صحيحا وكذا اذا قال ان قدم المكفول له من سفره او الى صوم النصارى او قال الى فطر النصارى او الى ان يقدم
فلان غريم المكفول له فان الكفالة جائزة والتاجيل باطل هـ قوله وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل
لا تصح الكفالة به كالحدود والقصاص معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه لانه يتعذر ايجابه عليه وهذا لان العقوبة
لا تجري فيها النيابة م قوله وان تكفل عن البايع بالمبيع لم تصح صورة الكفالة بالمبيع ان يكون تكفلت عنك
المبيع قصدا حتى لو قال تكفلت عنك تسليم المبيع فانه يصح لانه غير مضمون على البايع قصدا بنفسه وانه مضمون
بالثمن ى قوله ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد فهذا الذي ذكره انما هو قولهما وقال ابو
يوسف رحمه الله الكفالة موقوفة الى اجازة المكفول له فاذا بلغه ذلك فاجازه وعلى خلاف اذا قال الفضولي
اشهدوا اني تكفلت بما لفلان على فلان وهما غائبان فبلغهما الخبر فاجازاه جاز فان قبل الكفالة في المجلس
رجل من الغائبين توقفت الكفالة بالاجماع بلغهما الخبر فاجازاه جاز فان بلغ المطلوب اولا فاجازه ثم بلغ
الطالب فاجازه يرجع على المطلوب بما ادى ويجعل مؤديا دينه بامره لا متبرعا وان بلغ الطالب اولا فاجازه
ثم بلغ المطلوب فاجازه لا يرجع عليه بما ادى ويكون متبرعا وعلى هذا لو تكفل بغير امره وهما حاضران فقال
المكفول عنه رضيت ثم قال المكفول له رضيت فادى يرجع على المكفول عنه ولو قال المكفول له اولا رضيت
ثم قال المكفول عنه رضيت فادى لا يرجع على المكفول عنه والكفالة جائزة في الوجهين جميعا ولو قالت الورثة
للمريض ضمنا للغرماء كل دين لهم عليك ولم يطلب المريض ذلك من الورثة والغرماء غيب تصح الكفالة
ولو قالوا ذلك بعد موته صحت الكفالة وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين الحيوة والممات وروي عنه رواية اخرى
انه لا يجوز كفالتهم في مرضه وان لم يطلب المريض منهم وقال ابو يوسف رحمه الله جائزة في الوجهين جميعا م قوله
وان كان الدين على اثنين الى اخره وذلك بان اشتريا عبدا بالف درهم فتكفل كل واحد عن صاحبه فما ادى احدهما لم يرجع

على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف سواء عين عن صاحبه او لم يعين لان المؤدي حتى جعل المؤدي
عن صاحبه كالكفالة عنه رجع عليه فلصاحبه ان يجعل ايضا عنه فيرجع عليه بان يقول اداؤك بامري وانت
كفيل عني كادائي وانا كفيل عنك ثم وثم فيؤدي الى الدور وهو باطل واذا زاد على النصف فليس لصاحبه
ان يجعل المؤدي وهو الزيادة كادائه بنفسه لانه لم يبق كفيلا عن المؤدي لانه باداء حصته نفسه لم يبق الدين
عليه قوله واذا تكفل اثنان عن رجل بالف بان يكون على رجل الف فتكفل رجل الف كله ثم جاء اخر وتكفل
عن المديون جميع الالف ثم تكفل كل واحد من الكفيلين عن الاخر بجميع الالف فاذا عرف هذا فما اداه احدهما وقع
شائعا عنهما فيرجع على شريكه بنصفه لان كل واحد منهما كفيل ولا يرجع البعض على البعض منهما بجميع المال ثم
تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال فلا يؤدي الى الدور لان قضية الاستواء قد حصل برجوع احدهما بنصف
ما ادى ى يريد به اذا تكفل كل واحد منهما بجميع المال ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه بجميع المال اما لو تكفلا عن
رجل بالف ثم تكفل كل واحد منهما عن صاحبه فما اداه احدهما لا يرجع بنصفه على صاحبه حتى يزيد ما اداه على النصف
فاذا زاد رجع عليه بجميع الزيادة في الزاد قوله واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فتكفل رجل
عنه للغرماء لم تصح الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تصح وبه قال الشافعي رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة
رحمه الله لانه لم يلزم الاداء على الاصيل لانه لا يبقى اللفظ الاخير وليس على الاصيل تسليم الدين لانه عاجز عنه فلا
يكون على الكفيل تسليم ايضا وقال اصحابنا رحمهم الله كل من لا يصح تبرعه لا تصح كفالته لان الكفالة عقد تبرع فيصح
ممن يصح تبرعه فعلى هذا كفالة الصبي المحجور عليه لا تصح بوجه واما كفالة العبد المحجور عليه لا يطالب بحكمها في الحال
ويطالب به بعد العتق فان اذن مولاه صحت كفالته ويباع رقبته في الدين وكفالة المريض يكون من الثلث كتبرعه
ولا يصح كفالة المكاتب كما لا يصح تبرعه كتاب الحوالة م الحوالة في اللغة عبارة عن النقل ومنه حوالة
الغراس لانه ينقل من موضع وسمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل الدين من ذمة الى ذمة واما اختصت بالديون
لان الدين ثبت بالوصف بان قال لك علي الف في ذمتي فيقبل الوصف بالنقل ايضا ولا يلزم ان الاوصاف لا تقبل
النقل لان احكام الشرع بمنزلة الجواهر على انه يبقى بعد المباشرة لان هذا نقل حكمي والدين وصف حكمي ثبت في الذمة
فجاز ان يقبل مثل هذا النقل اما العين حتى لا يقبل النقل الحكمي المحيل من عليه الدين والمحتال صاحب الدين والمحتال له
خطاء لحاجة الى هذه الصلة والمحتال عليه هو الذي يتحمل الدين والمحتال به هو المال قوله رضا المحتال وهو الدائن
شرط لان الدين حقه فلا بد من رضاه واما رضا المحيل وهو المديون فليس بشرط على ما ذكر في الزيادات لانه
لا ضرر له وصورة الحوالة ان يقول المديون لرب الدين احلتك بما لك علي من الدين على فلان والطالب
يقول احلت اي قبلت الحوالة والذي احيل عليه يقول قبلت فهذه صورة الحوالة التي ذكرها محمد رحمه الله
وهذا معنى قوله اذا تمت الحوالة والاحكام الشرعية تكون على وفاق المعاني اللغوية والدين فيه انتقل من ذمة
الى ذمة لا يبقى فيها براءة مؤبدة الا انه بشرط السلامة اي هذه براءة مقيدة بشرط ان يسلم له الدين من ذمة
المحتال عليه فاذا لم يسلم له يعود الدين الى ذمة المحيل ولا يكون هذا تعليق البراءة بشرط لان التعليق ان يكون
المعلق غير متصل بالمحل لتعليق القنديل وهنا قد وصل الى المحل حيث برئ المحيل من الدين لكنه عند التوى
على المحتال عليه تنتهي البراءة فيعود الدين الى المحيل كذا في المبسوط في الزاد واما رضا المحتال عليه شرط عندنا
وعند الشافعي رحمه الله ان كان على المحتال عليه دين فرضاه ليس بشرط والصحيح قولنا لان المحيل بالحوالة يريد
ايفاء الدين للمحتال له في ذمة المحتال عليه فلا تصح الا برضاه كما لو لم يكن عليه دين اصلا ى قوله الحوالة جائزة بالديون
احترازا عن الاعيان فان الحوالة بها لا تصح والحوالة على ضربين مطلقة وحوالة مقيدة فالحوالة المطلقة ان يقول
الرجل احل بهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احل بالالف التي عليك فيقول احلتك
وكلاهما جائزان فان بطل الدين في الحوالة المقيدة بطلت الحوالة مثل ان يشتري من رجل شيئا بالف درهم ولم
يؤد الالف حتى احال عليه بها رجلا فقبل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبدا فظهر انه حر فان الحوالة في هذين
الوجهين تبطل وكان للمحتال ان يرجع على المحيل بدينه وكذا لو احاله بالف وديعة عند المحتال عليه فهلكت
قبل تسليمها الى المحتال له ولو سقط الدين بامر عارض لا تبطل الحوالة وله ان يطالب المحتال عليه بمال الحوالة
مثل ان يحيل على رجل بالف درهم من ثمن مبيع باعه اياه فهلك المبيع في يد البايع قبل تسليمه الى المشتري او
الى نائبه فان بانفساخ البيع وسقوط الثمن لا تبطل الحوالة وكذا لو وجد به عيبا فرده على البايع سواء كان
قبل القبض او بعده بقضاء او بغير قضاء وكذا اذا رده بخيار شرط او بخيار رؤية وقال زفر رحمه الله تبطل الحوالة

في الوجوه كلها واما الحوالة المطلقة لا تبطل بحال من الاحوال الا ان يموت المحتال عليه مفلساً او يجحد
الحوالة ويحلف ولا بينة له عليها او يحكم الحاكم بافلاسه حال حيوته في قولهما وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا تبطل الحوالة بالتفليس في حال الحيوة ثم الحوالة ان كانت بامر المحيل رجع عليه بما ادى عنه اذا لم يكن عليه
دين مثله وان كانت بغيره لا يرجع عليه بما ادى كما في الكفالة ويكون متبرعاً وان كان عليه دين لا يسقط عنه
ثم في الحوالة المطلقة اذا لم يكن على المحتال عليه دين فادى الى المحتال او وهبه منه او تصدق عليه او ورثه من المحتال
عليه او ادى اليه دنانير مكان الدراهم او عروضاً فانه يرجع على المحيل بالمال الذي احتال به كما في الكفالة وان
ابرأه عن الدين وقبله ولم يرد الابراء برئ ولا يرجع على المحيل بشيء كما لو ابرأ الكفيل في السراجية رجل عنده
رهن بمال فاحال الغريم بالمال على رجل فللمرتهن منع الرهن حتى يقبض في اصح الروايتين والمرتهن لو احال غريماً له
على الراهن لم يكن له منع الرهن وعلى هذا لو باع شيئاً وحبس المبيع لاجل الثمن م السفاتج وهو ان يدفع الى تاجر عشرة
قرضاً ليدفعه الى صديقه وانما يدفعه على سبيل القرض لا الامانة يستفيد به سقوط خطر الطريق وانما اورده في الحوالة
لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة ب السفتجة بضم السين وفتح التاء واصله السفاتج
ونظيرها عندهم معروف في الكبرى اقرضه على ان يكتب له كذا لا يجوز وان اقرض بغير شرط وكتب له سفتجة
الى بلد آخر جاز وكذا لو قال اكتب سفتجة الى موضع على ان اعطيك ثمنا الى ايام فلا خير فيه لان القرض وان كان
في معنى العارية في حق بعض الاحكام الا انه معاوضة في الحقيقة فيفسد بالشرط الذي يفسد به البيع ولو فتح سفتجة
ثم ابى ان يضمن فله ذلك وذكر الطحاوي رحمه الله في شروطه اذا قبل كتاب السفتجة وزاد فيه وجب المال والفتوى
على ما تقدم كتاب الصلح م الصلح اسم من المصالحة اي المسالمة وهي خلاف المخاصمة وهو في عرف الفقهاء عبارة
عن عقد ترتفع به المنازعة ويجب من الحكمة ان يكون في نهاية الحسن والشرع ندبنا اليه ثم الركن في الصلح اربعة
المدعي والمدعى عليه والمصالح عنه والمصالح وهو البدل وركنه الايجاب والقبول وشرطه ان يكون المصالح عليه
مالاً معلوماً ان كان يحتاج الى قبضه وحكمه في جانب البدل وقوع الملك فيه وفي جانب المصالح عنه وقوع التمليك
ان كان مما يحتمل التمليك ووقوع البراءة ان لم يكن يحتمله صورة الصلح على الانكار ما ذكر في المبسوط انه اذا صالح
عن انكار على ان يأخذ المدعي المال عليه من المدعى عليه بطريق الصلح ويترك المدعى به في يد المدعى عليه اما اذا
صالح عن انكار مع المدعى عليه ان يسلم العين الى المدعي بمال يأخذه منه جاز ذلك بالاتفاق في التتمة وسئل
عن الصلح على الانكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح فقال لا ولا بد ان يكون الدعوى صحيحة حتى يكون الصلح على
الانكار بعده صحيحاً لان المدعي ما يأخذ في حق نفسه بدلا عن ما يدعي او غير ما يدعي او بعض ما يدعي فلا بد ان يكون
ذلك ثابتاً في حقه ويجوز له اخذ ذلك ی ثم الصلح جائز اذا كان البدل عيناً فانه يملك لا يسوى كان مكيلاً او موزوناً
او معدوداً او غير ذلك من الحيوان والعروض فان كان الكيل والموزون ديناً موصوفاً في الذمة معلوم القدر جاز كما في البيع
هذا العددي المتقارب اما العددي المتقارب كالرمان والبطيخ وسائر الحبوب اذا كانت ديناً صحيحاً لا يجوز الصلح
بخلاف المكيل والموزون فانه لا يشترط الاجل فيهما ولو كان المدعى به ذهباً او فضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الا
بمثل ويشترط التقابض في المجلس واذا كان ذهباً فصالحه على فضة او على العكس جاز التفاضل ووجب التقابض
في المجلس هذا اذا كان عن اقرار وان كان عن انكار فكذلك في حق المدعي هـ قوله فان وقع الصلح عن اقرار اعتبر
فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما
فتجري فيه الشفعة اذا كان عقاراً ويرد في العيب ويثبت فيه خيار الرؤية والشرط ويفسده جهالة البدل لانها
هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل ی قوله وان وقع
عن مال بمنافع يعتبر فيه ما يعتبر في الاجارات صورته رجل ادعى على رجل شيئاً فاعترف به ثم صالحه على سكنى داره
سنة او على ركوب دابته مدة معلومة او على لبس ثوبه او خدمة عبده او زراعة ارضه مدة معلومة
فان جاز الصلح في هذه المواضع فان مات احدهما او هلكت العين التي وقع الصلح على منفعتها قبل ان
يستوفي المدعي شيئاً منها بطل الصلح لان هذا في معنى الاجارة وهي تبطل بموت احد المتعاقدين ويرجع
المدعي على دعواه ولو كان الصلح عن انكار او سكوت رجع على دعواه ولو كان قد استوفى شيئاً من المنفعة
كالثلث والربع سلم للمدعى عليه من المنازع فيه حصته وسلم للمدعي من المنفعة وبطل الصلح في الباقي
ويكون مقسطاً بينهما ولو كان عن سكوت او انكار رجع بحصته من الدعوى وبطل الصلح بهلاك احد هذه
الاشياء كما تبطل الاجارة وهذا عند محمد رحمه الله ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي ان يستوفي جميع المنفعة

من العين بعد موته كما لو كان حياً وان مات المدعي لا يبطل الصلح ايضاً في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة
الارض ويقوم الورثة المدعي مقامه في استيفاء المنفعة ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب ولو هلك
بدل الصلح او استحق بطل الصلح بالاجماع ولو استهلكه مستهلك ان كان المدعى عليه فلا ضمان عليه ويبطل
الصلح ولو كان المستهلك غيره لا يبطل الصلح ويتخير المدعي بين ان يرجع على دعواه وبين ان يأخذ قيمته
ويشتري بها مثله ويستوفي المنفعة ولو كان المستهلك المدعي لا يبطل الصلح ايضاً لان استهلاكه موجب
للضمان فصار كالاجنبي ويجوز انه يتخير كما في المسألة المتقدمة ويجوز ان يقال لا يتخير ويضمن قيمته
للمدعى عليه وينقض وهذا كله على قول ابي يوسف رحمه الله وانما عند محمد رحمه الله اذا استهلك
العبد بطل الصلح وان اخذ قيمته لان اصله انه ملحق بالاجارة قوله واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة
صورته رجل ادعى على رجل داراً او عقاراً فانكر المدعى عليه او سكت فصالحه على دراهم او على دنانير
او على شيء لم يجب فيه الشفعة ولو صالحه على شيء يجب فيه الشفعة فللشفيع ان يأخذ بقيمة المتنازع فيه
لان هذا في حق المدعي بمعنى المعاوضة وفي زعمه ان للشفيع الشفعة والمرء مؤاخذ بزعمه ولهذا
لم يجب الشفعة في المتنازع فيه لان في زعم المدعى عليه انه صالح المدعي لافتداء اليمين على باطل دعواه حتى
لو اعترف المدعي بانه مبطل في دعواه وجب عليه رد العوض ولو اقر المدعى عليه والمسألة بحالها وجبت
الشفعة فيهما ويأخذ الشفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر ويعتبر فيهما ما يعتبر في البياعات كالرد بخيار العيب
وخيار الرؤية وخيار الشرط وغير ذلك قوله واذا صالح على دار وجبت فيها الشفعة صورته رجل
ادعى داراً او عقاراً في يد رجل او ادعى عليه شيئاً لا يجب فيه الشفعة فانكر المدعى عليه او سكت فصالحه
على شيء يجب فيه الشفعة فان للشفيع ان يأخذ بالشفعة بقيمة المتنازع فيه ان كان غير مثلي وبمثله ان
كان له مثل واذا اقر المدعى عليه فصالحه على دار او عقار والمتنازع فيه ايضاً دار او عقار وجبت الشفعة
فيهما جميعاً على ما ذكرنا ولو ادعى داراً في يد رجل فانكر المدعى عليه ثم اصطلحا على ان يعطيه المدعي داراً اخرى
ويأخذ هذه الدار وجبت الشفعة فيهما ولو اقر المدعى عليه والمسألة بحالها فلا شفعة فيهما ولا يجوز الصلح
م قوله ورد العوض اي رد بدل الصلح على المدعى عليه لان من زعم المدعي انه باع الدار منه بالدراهم فاذا
استحقت فقد استحق المبيع في زعم المدعي فيثبت للمشتري الرجوع على البائع بالثمن وفي زعم المدعى عليه
ان ما اعطاه فداء عن اليمين والخصومة وقد ظهر بالاستحقاق انه لم يكن عليه يمين وان خصومته باطلة
وكان له رد العوض باعتبار انه تبين ی قوله وان ادعى حقاً في دار ولم يبينه الى آخر ما ذكره يريد
به انه لم يبينه شائعاً ثم استحق جزء معلوم كالنصف والثلث ولا الى جهة كالبناء الشرقي والغربي
او الشمالي او الجنوبي فان نسبه الى جزء معلوم شائع ثم استحق بعض الدار ينظر ان بقي من الدار مقدار
المتنازع فيه او اكثر ليس للمدعى عليه ان يرجع على المدعي بشيء من العوض وان بقي اقل منه يقسم العوض
على جميع المتنازع فيه فما اصاب المستحق رده على المدعى عليه وما بقي فهو له واذا ادعى جزءاً معلوماً من احد
الجوانب الاربعة ينظر ان استحق جميع ما ادعاه رد العوض وان استحق ما سواه لا يرد شيئاً وان استحق
بعض ما ادعاه رد حصته على ما ذكرنا م قوله والمنافع صورته دعوى المنافع ان يدعي على الورثة ان
الميت كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية محفوظة لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم
تصالحوا لم يجز كذا في المبسوط ی قوله وان ادعى رجل على امرأة نكاحاً وهي تجحد فصالحته على
مال بذلته حتى يترك الدعوى جاز يريد جاز في حق القضاء واما بينه وبين الله تعالى لا يحل له ان
ينتفع بما اخذه منها ان كان كاذباً في دعواه هـ قوله فصالحها على مال بذل لها جاز قال رضي الله عنه
هكذا ذكر في بعض نسخ المختصر وفي بعضها قال لم يجز ووجه الاول انه يجعل الزيادة في مهرها ووجه الثاني
انه بذل لها المال لترك الدعوى فان جعل ترك منها فرقة فالزوج لا يعطي العوض وان لم يجعل فالحال
على ما كان عليه قبل الدعوى فلا شيء يقابله العوض فلم يصح ی قوله وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه
على مال اعطاه اياه جاز يريد به اذا كان الرجل المدعى عليه مجهول النسب فان اقام المدعي بعد ذلك
بينة على انه عبده فولاؤه له والا فلا ولو صالحه على حيوان في الذمة الى اجل جاز لانه بمنزلة الكتابة ولا
يصح اخذ الكفالة وذكر في الاصل انه يصح وهو الصحيح قوله وكل شيء يقع عليه الصلح وهو مستحق
بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه يريد بقوله

وهو مستحق بعقد المداينة الكفالة وذكر في الاصل انه يصح وهو الصحيح قوله ان ما اخذه من
المدعى عليه من جنس ما يستحق في ذمته ولهذا قال كمن له على رجل الف درهم جياد فصالحه على خمسمائة
زيوف جاز لان الزيوف من جنس حقه اذ الزيوف ما فيه قليل غش وبهذا القدر من الغش لا يخرج من
ان يكون من جنس حقه الا ترى ان من له على رجل الف درهم جياد حالة فظفر بالف زيوف من مال
غريمه ويجوز بها عن الجياد ليس لغريمه ان يستردها منه كما لو ظفر منه بالجياد بخلاف ما اذا ظفر منه بالعروض
والمكيل والموزون والمعدود وغير ذلك وهو غير ذلك وهو اتى من حقه وتجوز بها فان للغريم ان
يسترده الى يده لانه ليس من جنس حقه وكذا لو كان على رجل الف درهم زيوف فظفر بالف درهم جياد
فان له ان يستردها لا لانها ليست من جنس حقه بل لكونه افضل من حقه فانه لا يجوز الا ان يتجوز بها الغريم لان
كل من يستحق الاعلى يستحق الادنى وليس كل من يستحق الادنى يستحق الاعلى فاذا ثبت هذا فنقول اذا وقع الصلح
على بعض ما يستحقه بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة لان حمله على المعاوضة حمل امرهما على الفساد لانه يكون
بايعا الف درهم بخمسمائة وذلك حرام لما فيه من الربوا والواجب حمل امرهما على الصحة والسلامة ما امكن
ولا امكان ههنا الا ان يجعله اخذ البعض حقه ومسقطا للبعض وهو طريق صالح فوجب حمله على هذا الا ترى انه
لو ابراه من خمسمائة ابتداء ثم اخذ الباقي جاز كذلك ههنا اما قوله في الكتاب ولو صالحه على دنانير الى شهر
لم يجز لان الدنانير لا يستحق بعقد المداينة فلا بد ان يحمل على المعاوضة فيكون بايعا الف درهم بمائة دينار
نسيئة وذلك باطل وعلى هذا اذا كان له على رجل كر حنطة جيدة فصالحه على نصف كر حنطة جيدة
او ردية فانه يجوز ويحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه وكذلك لو صالحه على كر حنطة ردية ويجعل
مستوفيا قدر حقه ومسقطا للجودة ولو صالحه على كر اجود من حقه جاز لانه ليس فيه ربوا ولو كان له كر حنطة
مؤجلة فصالحه على نصف كر حنطة معجلة لم يجز ولو صالحه على كر تام جاز وكذلك الجواب في الدراهم والدنانير
قوله ولو صالحه على الف درهم مؤجلة جاز فكانه اجل نفس الحق يريد به اذا كان له الف درهم حالة فصالحه
على الف مؤجلة وهذا ايضا لا يمكن على المعاوضة لانه يكون بايعا الف درهم حالة بالف درهم مؤجلة وذلك باطل
فيحمل على التاخير والتاجيل الا ترى انه لو كان له على رجل الف درهم حالة من ثمن متاع فاجله الى سنة
يصير مؤجلا وليس له المطالبة قبل مضي السنة كذلك ههنا قوله ولو كان له الف سود فصالحه على خمسمائة
بيض لم يجز يريد بالسود ما كانت الفضة بها اكثر من الغش فاذا كان كذلك لم يكن البيض مستحقة بعقد
المداينة فلا يحمل على استيفاء البعض او اسقاط البعض فلا بد ان يحمل على المعاوضة ولا يجوز بيع الالف بخمسمائة
لانه ربوا قوله ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالحه لم يلزم الوكيل ما صالح عليه الا ان يضمنه يريد به اذا وكله بالصلح
عنه في موضع لا يكون الصلح فيه بمعنى المعاوضة كما اذا وكله ان يصالح غريمه عن الالف التي عليه بخمسمائة او وكل
بالصلح عن دم العمد او وكلته المراة بان يخالعها من زوجها بخمسمائة فالمال لازم للموكل دون الوكيل الا ان يضمنه
اما اذا وكله بالصلح عنه على مال بان ادعى عليه عروضا او عقارا ونحوهما فوكله بالصلح عنه على مال فان المال
لازم للوكيل لان حقوق العقد ههنا على الوكيل دون الموكل بخلاف الصلح عن دم العمد والخلع م قوله الا ان
يضمنه اي الا ان يضمن الوكيل بدل الصلح لانه حينئذ يكون مواخذا بعقد الضمان لا بالصلح والمال لازم للموكل
اي على الموكل ي قوله ان صالح بمال وضمنه تم الصلح يريد به ان يقول صالح من دعواك مع فلان على مائة
درهم على اني ضامن بها فاذا فعل ذلك فالمال لازم للوكيل وكذا لو اضاف المال الى نفسه او ماله ولم يقل اني ضامن
مثل قوله صالح من دعواك مع فلان على مائة درهم من مالي او على مائتي هذه فان الصلح جائز سواء كان
بامره او بغير امره والمال لازم للوكيل وليس للمدعي على المدعى عليه سبيل فلو استحقت المائة في قوله مائتي هذه كان
عليه ضمانها وكذلك لو قال على عبدي هذا فاستحق العبد يضمن قيمته لو كان الصلح فيما لا يحتمل النقض كالصلح عن
دم العمد والخلع اما لو كان الصلح عن مال ينتقض الصلح باستحقاق العبد دون المال كما اذا وجد الصلح عن المال وهذا
هو الصحيح وكل جهالة يتحمل في المهر يتحمل في الصلح عن القصاص فيما دون النفس وفي كل موضع بطلت التسمية
في النكاح بطلت في الصلح كما اذا صالحه على ثوب ولم يبين جنسه وينقلب الى الدية ولو صالحه على خمر سقط
القصاص ولا يجب شيء بخلاف النكاح ولو كان الصلح بامر المدعى عليه رجع بما ادى عنه سواء قال اضمن بدل
الصلح او لم يقل لان الامر بالخلع والصلح يكون امرا بالضمان ولو قال صالح من دعواك مع فلان على الف درهم فهذا
موقوف على اجازة المدعى عليه فان اجازه لزمه المال وان لم يجزه بطل م قوله واذا كان الدين بين الشريكين

اعلم ان الدين المشترك ان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع المشترك اذا كان البيع بصفقة واحدة
وقيمة المستهلك المشترك والموروث بينهما والحكم فيه انه اذا اشترى احدهما بحصته من الدين بنصيبه من الديون
شيئا او استوفى نصيبه من المديون كان الساكت بالخيار وانما كان له ان يرجع على القابض لان نصيب
القابض صار عينا وبقي نصيب الساكت دينا وللنقد مزية فيثبت له حق المشاركة قوله واذا كان
السلم بين الشريكين وتاويل مسئلة السلم بان يكونا شريكين شركة خاصة في السلم اما اذا كانا
شريكين شركة مفاوضة جاز بغير جمعا لانه لو صالح احدهما في الكل على راس المال جاز فكذا اذا صالح
على نصف راس المال ذكر في المبسوط ان عندهما يتوقف هذا الصلح على اجازة صاحبه فاذا اجاز اجازه فكان
ما قبض بينهما وما بقي من المسلم فيه بينهما وان لم يجز بطل وكان حقهما في المسلم فيه وقال ابو يوسف انه ان صلح
جائز اجاز صاحبه او لم يجز وكان الساكت بالخيار ان شاء اتبع القابض وشاركه فيما قبض وان شاء
اتبع المطلوب بما بقي اي اذا كان رب السلم واحدا وصالح مع المسلم اليه عن المسلم فيه على راس المال
جاز كذا هذا والله الموفق والمرشد كتاب الهبة م الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والهبة بشرط
العوض بيع معنى كالعارية الدار كل شهر بدرهم اجارة معنى والاتهاب قبول الهبة والاستيهاب سؤال الهبة
ركنه قول الواهب وهو قوله وهبت ولهذا الوصف ان يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل فلان بر في
يمينه ولهذا لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع وانما قال في الكتاب الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض
لان الملك موقوف على هذا المجموع والحكم المطلوب به ثبوت الملك وشرط ثبوت الملك في الموهوب القبول
والقبض الا ان القبول شرط وجوده في المجلس فاذا وجد بعقد العقد على معنى انه لا يفرزه الوزن وشرط
ان يكون مقسوما محوزا في الزاد قوله فان قبض الموهوب له في المجلس بغير اذن الواهب جاز والقياس
ان لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان الواهب بقصد بالهبة التمليك وذا لا يتم الا بالقبض
فصارت الهبة تسليطا على القبض فكان الاذن ثابتا دلالة في الكبرى وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل
ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا وان كان الصندوق مفتوحا كان قبضا لانه في الوجه الاول لا يمكنه القبض اذا
اراده في الوجه الثاني يمكنه ي قوله الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض اذا صدرت من اهله وهو مالك
لها واهله من يكون حرا عاقلا بالغا وان كان عبدا او مكاتبا او مدبرا او ام ولد او كان في نفسه شيء من الرق
او كان صغيرا او مجنونا او لا يملك الشيء الموهوب فانها لا تصح الا ان اصحابنا قالوا لا باس ان يتصدق المراة من
بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه ولا يجوز بالكثير وقال ابو بكر لو قال لرجل وهبتك عبدي هذا والعبد
حاضر وقبض الموهوب له العبد جاز وان لم يقل قبلت وكذا لو كان العبد غائبا فقال وهبته منك فذهب
وقبضه يجوز قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ وقال ابو يوسف رحمه الله في النوادر لو قال هب لي هذا العبد
فقال الاخر قد وهبت تمت الهبة ولو وهب الدين من الغريم او ابراه منه لم يفتقر الى القبول عند ابي حنيفة رحمه الله
ويبطل بالردة وقال زفر رحمه الله يفتقر الى القبول فان وهب لرجل دينا له على اخر واذن له في القبض
فقبضه جاز استحسانا فلو وهب الاب لابنه الصغير هبة لا يحتاج الى القبول ولا الى القبض ويملك الصغير بمجرد
قوله وهبته له لو كان الموهوب معلوما ويشهد عليه فالهبة جائزة فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان الموهوب
معلوما سواء كان الصغير في عياله او في عيال غيره وعلى هذا كل من كان وليا للصغير لو وهب منه شيئا فانه يملك
الصبي بالهبة وان كان الموهوب له من اهل القبض فحق له وان كان صغيرا او مجنونا فحق القبض لوليه ووليه
ابوه ثم وصي ابيه ثم جده ثم وصي جده على الترتيب فان غاب الاقرب غيبة منقطعة فوهب للصغير هبة
جاز وحق القبض للذي يليه في الولاية ولا يجوز قبض غير هؤلاء الاربعة مع وجود واحد منهم سواء كان
الصبي في عياله او لم يكن وان لم يكن احد من هؤلاء الاربعة جاز قبض من كان الصبي في حجره وعياله
سواء كان اخا او عما او خالا او اجنبيا ولو قبض له رجل ليس في عياله لم يجز وان قبض الصبي بنفسه وهو يعقل
جاز ولو ان صبية لها زوج وقد عقلت ودخل بها الزوج ولها اب حي فوهب لها هبة فقبضت جاز ولو
قبض ابوها ولو قبض الزوج مع بقاء الاب جاز قبضه ايضا ويجوز للقاضي ان يقبض للصغير ما وهب له سواء
كان الصغير في عياله او لم يكن وكذلك نائب القاضي في الذخيرة وفيها اذا وهب للصغيرة يجوز قبض زوجها
بعد الزفاف لتفويض الاب امورها اليه دلالة بخلاف ما قبل الزفاف ويملكه مع حضرة الاب بخلاف الام
وكل من يعولها غيرها حيث لا يملكونها الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف

هو كالة للضرورة لا بتفويض الاب ومع حضوره للضرورة في التهذيب ولو وهبه من عبد فالقبول والقبض اليه لا الى المولى الا اذا كان صغيراً في الكبرى ولو وهب المرأة مهرها الذي لها على الزوج لابنه الصغير من زوجها هذا فقبل الاب المختار انه لا يصح لان هذه هبة غير مقبوضة ولو وهب لابنه الصغير داراً مشغولة بمتاع الاب جاز لان الشرط هنا قبض الواهب وكون الدار مشغولة بمتاع الاب لا يمنع قبض الواهب تصدق على ابنه الصغير بداره والاب ساكنها قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز وما قاله ابو يوسف رحمه الله موافق لما مر في المسئلة التي قبل هذه لان المعنى يجمعهما وعليه الفتوى ولو ارادت المرأة ان تهب مهرها من زوجها ولا براء عن ذلك فانها تصالح سراً من الزوج على مهرها مع رجل على شيء لم تره ولا تنظر الى ذلك الشيء حتى تهب مهرها من زوجها ثم تنظر الى ذلك الشيء وترده بخيار الرؤية فيعود المهر على الزوج كما كان لان الصلح برئ الزوج عن المهر فالهبة بعد ذلك لم تصح في الملتقط الحيلة في هبة المهر واعادته بدون اختيار الزوج واذا ارادت المرأة ان تهب مهرها ثم يعود المهر على الزوج فهو ان تصالح المرأة على لؤلؤة او ثوب لم تره فيبرأ الزوج ثم اذا رأت ذلك الشيء ردته بخيار الرؤية عاد المهر كما كان ولو ماتت المرأة تم العقد وبطل الخيار في رؤيته م الاصل في هذه المسائل انه اذا اتى بلفظ ينبئ عن تمليك الرقبة يكون هبة واذا كان ينبئ عن تمليك المنفعة يكون عارية واذا احتمل هذا وذلك ينوي في ذلك نحلة كذا اعطاه اياه بطيبة نفسه بغير عوض النحلة والاعطاء يستعملان في الهبة استعمال الصريح فهذا قال لان هذه الالفاظ صريح الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين واذا اضيف الى ما لا يطعم عينه يراد به اكل غلتها او ثمرها الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة فيحمل عليه عند النية قوله الا محوزة قال القاضي رحمه الله المحوزة المفرغة عن املاك الواهب وحقوقه حتى لو وهب لواحد تمراً على رأس النخل لا يجوز القبض عبارة عن الحيازة باليد والحيازة انما تتحقق بالقسمة لانه عبارة عن جمع الانضمام فيصير في التحفة الحيازة يراد بها القسمة ههنا بالاجماع ومن شرائط الصحة ان تكون متميزة عن غير الموهوب غير متصلة به ولا مشغولة بغير الموهوب له حتى لو وهب ارضاً فيها زرع للواهب دون الزرع او نخلا فيها ثمرة للواهب معلقة به دون الثمرة لا يجوز وكذا لو وهب ثمرة النخل دون النخل او الزرع دون الارض وينقض النخل والثمرة او الارض والزرع لا يجوز وكذا لو وهب داراً فيها متاع الواهب او ظرفاً فيها متاع للواهب دون المتاع او وهب دابة عليها حمل للواهب دون الحمل وقبضها لا يجوز ولا يزول الملك عن الواهب الى الموهوب لان الموهوب غير متميز عما ليس بموهوب فيكون بمنزلة المشاع ولو قسم المشاع وسلم ما وهب جاز وكذا في هذه الفصول اذا سلم الدار فارغة عن المتاع وكذا اذا حصد الزرع وجذ الثمر ثم سلم النخل والارض جاز لان الملك ثبت عند القبض فيعتبر حالة القبض وتكون الهبة موقوفة في حق ثبوت الملك الى وقت الافراز وفي كون الهبة في الحال فاسدة ام لا اختلاف بين المشايخ رحمهم الله ولكن الخلاف في انه اذا وجد التسليم بعد القسمة والافراز جاز قوله ولا يجوز الهبة فيما يقسم الا محوزة مقسومة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصح في المشاع والصحيح قولنا لانا لو صححنا هذه الهبة ثبت الملك ومتى ثبت الملك ثبت له ولاية المطالبة بالقسمة تكميلا لمنفعة واذا طلب يجب القسمة والواهب لم يلتزم القسمة لا صريحاً ولا دلالة لان الموجود ليس الا الهبة التي تبنى على اثبات الملك وليس من ضرورات اثبات الملك التزام القسمة فجاء من هذا انه يؤدي الى ان يلزم الواهب شيئاً لم يلتزمه فوجب ان لا يلزم دفعاً للضرر في الكبرى والهبة الفاسدة مضمونة بالقبض فانه نص في المضاربة بقي اذا دفع الى آخر الف درهم وقال نصفها مضاربة ونصفها هبة لك فهلكت الالف في يد المضارب ضمن المضارب حصة الهبة وهذه هبة فاسدة لانها هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وهل يثبت الملك للموهوب له بالقبض تكلم المشايخ فيه رحمهم الله والمختار انه لا يثبت فانه نص محمد في الهبة من الاصل انه لو وهب نصف دار رجل وسلمها اليه فباعها الموهوب له لم يجز اي انه لم يملك حيث ابطل البيع الواقف بعد التسليم في السراجية هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا يجوز سواء كان من شريكه او من غير شريكه ولو قبضها هل يفيد الملك ذكر حسام الدين رحمه الله في كتاب الواقعات ان المختار انه لا يفيد الملك وذكر في موضع آخر انه يفيد الملك ملكاً فاسداً وبه يفتى اذا وهب اثنان من رجل داراً فانه يصح بالاجماع وهب من رجلين درهماً صحيحاً يجوز وعليه الفتوى م قوله وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة اي فيما لا يحتمل القسمة اي لا يبقى منتفعاً بعد القسمة اصلا ولا يبقى منتفعاً بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام الصغير والشيء الذي لا يبقى

منتفعاً اصلاً كعبد واحد ودابة واحدة ونوفي بالمفهوم ان يكون منتفعاً في الحالين قبل القسمة وبعدها كالارض فانها صالحة للزراعة والبناء قبل القسمة وبعدها في الكبرى وهب من رجلين درهماً صحيحاً قال بعضهم لا يجوز لان تنصيف الدرهم لا يضر فكان مشاعاً يحتمل القسمة والصحيح انه يجوز لان الدرهم الصحيح لا يكسر عادة فكان مشاعاً لا يحتمل القسمة ي قوله واذا كان العين في يد الموهوب له ملكها بالهبة وان لم يجدد فيها قبضاً يريد به اذا كانت العين في يده وديعة او عارية او مغصوبة او مقبوضة بالعقد الفاسد اما لو كانت في يده رهناً يحتاج الى تجديد القبض هـ قوله اذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كان في يده او في يد مودعه لان يد مودعه كيده بخلاف ما اذا كان مرهوناً او مغصوباً او مبيعاً بيعاً فاسداً لانه في يد غيره او في ملك غيره في السراجية رجل تصدق على ابنه الصغير داراً والاب ساكنها جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى خلافاً لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الفتاوى الكبرى رجل له ابن وبنت اراد ان يهب منهما شيئاً فالافضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يجعل بينهما سواء وهو المختار لانه به ورد الآثار وان وهب كله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد رحمه الله لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتقوا الله ولو قال جميع ما املكه لفلان فهذه هبة حتى لا يجوز بدون القبض فرق بين هذا وبينما اذا قال جميع ما يعرف بي او ينسب الي لفلان حيث يكون اقراراً والفرق ان في المسئلة الاولى لما قال ما املكه فهذا الملك القائم حقيقة والملك القائم له لا يصير لغيره الا بالتمليك فيكون هبة وفي المسئلة الثانية قال جميع ما يعرف بي او ينسب الي وما يعرف به او ينسب اليه يجوز ان يكون ملك الغير فيكون اقراراً في ملتقط الملخص اذا كان الصغير في عيال الجد او الاخ او العم او الام او الاجنبي والاب حاضر فقبض من في عياله اختلف المشايخ فيه ذكر في الجامع الصغير انه يجوز وعليه الفتوى ي قوله وان وهب واحد من اثنين يريد به اذا قال وهبت منكما هذه الدار والموهوب لهما غنيان او قال وهبت منكما الكل واحد نصفها او قال وهبتها منكما لاحدكما ثلثاها وللآخر ثلثها لا تصح الهبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافاً لمحمد رحمه الله واما لو قال وهبت منكما هذه الدار والموهوب لهما فقيران صحت الهبة بالاجماع هذا هو الكلام في الهبة واما في الصدقة فعندهما لا فرق بين الغنيين والفقيرين واما عند ابي حنيفة رحمه الله لو قال لغنيين تصدقت عليكما بهذه العشرة الدراهم او وهبتها منكما لم يجز ولو كانا فقيرين جاز وانما كان كذلك لان الصدقة هبة اذا صادفت الغني والهبة صدقة اذا صادفت الفقير ومن اصله ان يجيز الصدقة على اثنين ولا يجيز الهبة فاذا كان هذا هبة في حق الغني لم تصح لكون الموهوب لهما اثنين وذكر في كتاب الهبة ان الصدقة على اثنين باطلة فصار عن ابي حنيفة رحمه الله في جواز الصدقة على الغنيين روايتان في رواية الجامع الصغير يجوز وفي رواية كتاب الهبة لا يجوز وذكر في كتاب الهبة في باب الصدقة ان الصدقة بمنزلة الهبة في المشاع وغيره في حاجتها الى القبض الا انه لا يرجع المتصدق في الصدقة اذا تمت ولم يفصل بين ان يكون الصدقة على فقير او على غني ومنهم من فرق بين التصدق على الفقير والغني فقال له ان يرجع فيما تصدق على الغني دون ما تصدق على الفقير فجعل الصدقة الواصلة الى الغني هبة وهو موافق لما ذكرنا ومنهم من سوى بينهما وقال ليس له الرجوع فيهما جميعاً ولم يجعلها هبة وهو مخالف لما ذكرناه وقال محمد رحمه الله في املائه فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا قال لرجل تصدقت عليك بهذه الدار ودفعها اليه فهو جائز غنياً كان المتصدق عليه او فقيراً ولا سبيل للمتصدق على الرجوع فيها بوجه من الوجوه وذكر في شرح الكرخي رحمه الله انه اذا تصدق على غني فالقياس على ان يكون له الرجوع كما في الصدقة ولو وهب شيئاً يحتمل القسمة لرجلين لم يصح عند ابي حنيفة رحمه الله فلو تصدق به عليهما جاز والفرق بينهما ان من تصدق على شخص الفقير لا يقصد بها المكافاة منه وانما يقصد المكافاة من الله تعالى بنفع الصدقة ثم لا يتصور هذا الشخص نائباً عنه في القبض وفي النيابة يستوي فيها الواحد والاثنان فيصح واما في الهبة فالمقصود منها غالباً المكافاة من الموهوب له الا ترى الى قوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها واذا عوضه الموهوب له بطل حقه في الرجوع لانه اثاب ولم يكن الثواب الا من الموهوب له فعلم ان الهبة تقع لهذا فاذا وهب من اثنين تقع لهما فيتحقق الشيوع فيمنع الجواز قوله واذا وهب هبة لاجنبي الى آخر ما ذكرنا فالتعويض ان يأتي الموهوب له بلفظ يعلم الواهب ان هذا عوض هبته مثل ان يقول خذ هذا عوضاً عن هبتك او جزاء هبتك او مكافاة هبتك او ثواب هبتك او بدل هبتك او في

مقابلة هبتك وان لم يقل الموهوب له شيئاً من هذه الالفاظ اوما يماثلها فلكل واحد منهما ان يرجع في هبته اذا لم يحدث في الموهوب ما يمنع الرجوع ولو وهب لرجل شيئين في عقد واحد فعوضه عن احدهما دون الآخر ينظر ان كان العوض بحال لو لم يعوضه امكنه الرجوع فيه لا يصلح عوضاً وله ان يرجع في الثاني ايضاً واما ان كان بحال لا يمكنه الرجوع فيه بان زاد زيادة متصلة يجوز التعويض وليس له ان يرجع في الثاني ولو وهب منه في عقدين مختلفين فعوضه احدهما عن الآخر جاز سواء حدث فيه ما يمنع الرجوع او لم يحدث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان لم يحدث فيه ما يمنع الرجوع لم يجز ولو وهب دار الرجل فقبضها ثم استحق بعضها بطلت الهبة ولو علم الموهوب له الجارية القرآن والكتابة لا يسقط الرجوع عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسقط وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله مثله ولو وهب رجل شاة فضحى بها الموهوب له لا يسقط الرجوع عندهما خلافاً لابي يوسف رحمه الله وعلى هذا النذر بالتصدق م اعلم انه انما يصير عوضاً اذا صرح عليه وقال خذ هذا عوضاً عن هبتك حتى لو وهب الموهوب له للواهب شيئاً ولم يقل هذا عوض هبتك فللواهب ان يرجع في هبته لان التمليك المطلق يحتمل الابتداء ويحتمل المجازاة فلا يبطل حق الرجوع بالشك صورة الهبة بشرط العوض ان يقول الرجل للآخر وهبتك هذا العبد على ان يعوضني هذا الثوب في النصاب رجل وهب لرجل شيئاً ثم وهب له شيئاً آخر فعوضه ذلك الشيء الاول ان كانا في وقت واحد لم يجز وان كانا في وقتين عن ابي يوسف رحمه الله روايتان والمختار رواية عدم الجواز لان للواهب حق الرجوع فيه فكان الاخذ رجوعاً لا عوضاً عن الهبة حتى لو كان ثوباً فصبغه الموهوب له ثم عوضه او كان صدقة فجعلها عوضاً عن الهبة ينعدم حق الرجوع ي قوله او يزيد زيادة متصلة احترازاً عن الزيادة المنفصلة فانها لا تمنع الرجوع في الاصل مثل ان يهب لرجل جارية فولدت عنده فان للواهب ان يرجع في الجارية دون ولدها وكذا في جميع الحيوانات والثمار وغير ذلك في الفتاوى الكبرى ولو وهب من غيره جارية فعلمها الموهوب له القرآن او الكتابة او المشط ليس للواهب ان يرجع فيها هو المختار لان هذا زيادة متصلة وهب من آخر عبداً كافراً فاسلم في يد الموهوب له ليس للواهب ان يرجع فيه لان الاسلام زيادة فيه في التحفة سواء كانت الزيادة المتصلة بفعل الموهوب له او بغير فعله بان كانت الجارية مهزولة فسمنت او كانت داراً فبنى الموهوب له فيها بناء او كانت ارضاً فغرس فيها شجراً او نصب فيها دولاباً وهو مثبت في الارض وبنى فيها او كان ثوباً فصبغه بعصفر او قطعه قميصاً وخاطه لان الموهوب اختلط بغيره والرجوع لا يمكن في غير الموهوب فامتنع اصلاً واما الزيادة المنفصلة كالولد والارش والعقر لا يمنع الرجوع لانه يمكن الفسخ في الام والاصل دونها بخلاف زوائد المبيع لان ثمة يؤدي الى الربوا لانه عقد معاوضة ونحنه بخلاف الهبة واما نقصان الموهوب لا يمنع الرجوع لانه فات بعضه ولو كان الكل قائماً ورجع في البعض دون البعض جاز فكذا هنا م المشايخ جمعوا الموانع في قوله ومانع الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم موت الواهب او الموهوب له والعين العوض والخاء الخروج عن ملك الموهوب له والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك في يد الموهوب له وفي الزيادة المنفصلة العقد لم يرد عليها فلا يتصور الفسخ في حقها ولا يمكن استرداد الاصل بدونه لانفصاله به واراد به الزيادة في العين مثل السمن والجمال لا الزيادة في السعر قوله وان وهب هبة لذي رحم محرم منه فلا رجوع فيها وقال الشافعي رحمه الله للوالد ان يرجع فيها ولان بينهما رحماً كاملاً وقد حصل الثواب ي قوله وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي يريد به الواهب مخير ان شاء رضي بما بقي من العوض ولا شيء له من الهبة وان شاء رده الى صاحبه ورجع في الهبة ان كانت بحال يقبل الرجوع وقال سفيان الثوري رحمه الله لو وهب لرجل ثوباً فقبضه ثم اختلس منه وسلمه فهلكه يضمن قيمة الثوب للموهوب له قال الفقيه رحمه الله وهذا قول اصحابنا رحمهم الله وهو القياس وبه ناخذ لان الرجوع لا يصح الا بتراضيهما او بحكم الحاكم بالرجوع في الهبة فهلكت في يد الموهوب له قبل ردها الى الواهب هلكت امانة ولو وهب الموهوب ما وهب له من آخر ثم رجع في هبته كان للاول ان يرجع فيها قوله والعمرى جائزة صورته ان يقول لرجل اعمرتك هذه الدار حال حياتك فاذا مت تعود الدار الي فيصح العمرى ويبطل الشرط قوله والرقبى باطلة صورته ان يقول ارقبتك هذه الدار ومعنى الرقبى من المراقبة وهي الانتظار ويكون معناها في هذه الصورة ان مت قبلي تعود الدار الي وان مت قبلك فهي لك فاذا سلمها اليه فهي عارية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله انها هبة صحيحة ولو قال داري رقبى لك او حبيس لك كانت عارية بالاجماع ولو قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فدفعها اليه فهي

عارية ولو قال داري لك هبة تسكنها وسلمها اليه فهي هبة م الاختلاف في الرقبى راجع الى تفسير الرقبى فحمل ابو يوسف رحمه الله على انه تمليك للحال والرجوع الى الواهب منتظر لان معنى قوله داري لك رقبى اي هي لك وارقب موتك لتعود الي فيكون بمنزلة العمرى بمعنى الانتظار وحمل ابو حنيفة رحمه الله على ان المراقبة في نفس التمليك فيصير معناه ان مت قبلك فهي لك تعليقاً للتمليك بالخطر فيكون قماراً في الزاد قوله والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله جائزة وهو قول الشافعي رحمه الله وصفته ان يقول هذه الدار لك رقبى والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز العمرى وابطل الرقبى ولان الملك في الرقبى متعلق بالخطر لان معناها ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهو لي وتعليق الملك بالخطر لا يجوز بخلاف العمرى لانه اثبات الملك في الحال وتعليق الفسخ بالخطر ويجوز في الفسخ ما لا يجوز في التمليك م قوله ويبطل الاستثناء الاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والهبة لا تعمل في الحمل لكونه جزءاً منها حقيقة وحكماً ولهذا يتحرك بتحركها ويسكن بسكونها وهو متصل بها اتصال خلقة ويدخل في بيعها واعتاقها ووصيتها بدون الذكر فلا يجوز الاستثناء لان الاستثناء تصرف في اللفظ فلا يعمل الا في الملفوظ والحمل بمنزلة اجزائها فيكون في حكم الاوصاف واللفظ يرد على الذات لا على الاوصاف فلا يصح استثناؤه لانه ليس بملفوظ واذا لم يكن تصحيح الاستثناء يبقى شرطاً فاسداً لانه على خلاف مقتضى العقد لان العقد يقتضي دخول جميع اوصافه وهذا يقتضي خلافه والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة لان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر فعلمنا انها لا تبطل بالشروط الفاسدة ي قوله ومن نذر ان يتصدق بماله تصدق بجنس ما يجب فيه الزكوة فهذا الذي ذكره استحسان نأخذ به اصحابنا رحمهم الله والقياس ان يتصدق بجميع ماله وبه اخذ زفر رحمه الله ثم لا فرق بين ان يكون مال الزكوة ذهباً او فضة وبين ان يكون سائمة او مال التجارة وكذلك اذا نذر بجميع ما يملكه وذكر في الاجناس قال محمد رحمه الله لو قال مالي في المساكين صدقة وله ديون على الناس لا يلزم التصدق بها في قول ابي يوسف رحمه الله ولو قال مالي في المساكين صدقة ولا نية له دخل فيه ارض العشر دون ارض الخراج وقال محمد رحمه الله يتصدق بها جميعاً قوله ومن نذر ان يتصدق بملكه دخل ذلك كله ومسكنه وخادمه وثيابه ومتاع البيت قوله واذا اكتسب مالاً تصدق بمثل ما انفقت وقد قيل في مقدار ما له ان يمسك من ماله ان كان محترفاً يمسك قوت يومه وان كان صاحب يمسك قوت شهر وان كان تاجراً يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله فصل في الذخيرة في فتاوى ابي الليث في كتاب النكاح اذا قال الرجل لامرأته ابرئيني عن المهر حتى واهب لك كذا وكذا فابرأته ثم ابى الزوج ان يهبها قال نصير رحمه الله يعود المهر عليه كما كان وذكر في كتاب الحج امرأة تركت مهرها على زوجها على ان يحج بها فلم يحج قال محمد بن مقاتل رحمه الله ان المهر يعود عليه على حاله وقال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته المختار للفتوى ما قال نصير ومحمد بن مقاتل رحمهما الله ان المهر يعود لان الرضاء بالهبة بشرط العوض فان انعدم العوض انعدم الرضاء والهبة لا تصح بدون الرضاء والذي يؤيد قول نصير ومحمد بن مقاتل رحمهما الله ما ذكر في فتاوى الفضل امرأة وهبت مهرها من زوجها طمعاً في قول زوجها انه يقطع لها ثوباً في كل حول مرتين بقدر ما وقد انقضى حول ولم يفعل فان كان ذلك شرطاً في الهبة يعود المهر لان الهبة حصلت بالعوض ولم يحصل وان لم يكن شرطاً في الهبة لا يعود المهر وكذلك المرأة اذا وهبت مهرها من زوجها على ان يحج بها فلم يحج بها كانت الهبة باطلة في الخلاصة امرأة قالت لزوجها وهبت مهري منك على ان كل امرأة تزوجها تجعل امرها بيدي الهبة ماضية وان لم يجعل كذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهري منك على ان لا تظلمني او على ان تحج بي او على ان تهب لي كذا فان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود المهر امرأة قالت لزوجها انك تغيب عني كثيراً فان مكثت معي ولا تغيب فقد وهبت لك الحائط الذي في مكان كذا فمكث معها زماناً ثم طلقها فهذا على خمسة اوجه الوجه الاول اذا كانت عنت منها لا هبة للحال لا يكون للزوج ذلك لان بالعدة لا يملك الزوج والوجه الثاني اذا وهبت له وسلمت اليه وقبل الزوج ووعدها ان يمكث معها فالحائط له لان الهبة مطلقة والوجه الثالث اذا وهبت على ان يمكث معها وسلمت اليه وقبل الزوج فالحائط للزوج ايضاً هكذا ذكر عن الشيخ ابي القاسم رحمه الله وعلى قياس قول محمد بن مقاتل رحمهما الله لا يكون الحائط للزوج وهو المختار والوجه الرابع اذا قالت وهبت منك ان مكثت معي فالحائط لا يكون للزوج لان الهبة فاسدة والوجه الخامس اذا صالحته على ان يمكث معها على ان الحائط هبة له لا يكون الحائط للزوج لان الصلح باطل في الذخيرة عن الحسن

البصري رحمه الله فيمن يخرج كسرة خبز الى مسكين فلم يجده قال بعضهم يمسكه حتى يجيء الآخر فان اكلها اطعم مثلها لكن
وقال ابراهيم النخعي رحمه الله قبله وقال عامر الشعبي رحمه الله هو بالخيار ان شاء امضى وان شاء لم يمض وعن عطاء رحمه الله
هو الماخوذ في الخلاصة والنصاب رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك علي ففعل وابرأه وان كان صاحب الحق
عالماً به برئ حكماً وديانة وان لم يكن عالماً به برئ حكماً بالاجماع واما ديانة فعند محمد رحمه الله لا يبرأ وعند ابي يوسف
رحمه الله يبرأ وعليه الفتوى في الكبرى فصل في الهدية الواقعة بين الزوجين واولادهما وتناول الابوين
من المهدى الى الصغير وتناول الوالدين مال ولدهما وثواب عمل الصغير وشفقة الاب على ولده رجل اهدى
جاره شيئاً من المأكولات في الاناء فان اراد ان ياكل في ذلك الاناء ان كان ثريداً او نحوه يباح له ذلك لانه لو
جعل في اناء آخر ذهب لذته فكان مأذوناً دلالة وان كان شيئاً من الفواكه فان كان بينهما انبساط في مثل
هذا فكذلك لانه مأذون دلالة وان لم يكن لا يباح لانه غير مأذون نصاً ودلالة رجل قدم من السفر وطاف
بهدايا الى من نزل عنده وقال له اقسم هذه الاشياء بين اولادك وبين امرأتك وبين نفسك فما دام المهدي قائماً
يرجع في البيان اليه وان لم يكن قائماً فما يصلح للنساء خاصة فهو للمرأة وما يصلح للصغار من الذكور فهو لهم وما
يصلح للصغار من الاناث فهو لهن وان كان يصلح للرجال والنساء جميعاً ينظر الى المهدي ان كان من اقارب
الرجل او معارفه فله وان كان من اقارب المرأة او معارفها فلها فاذا التعويل على العادة اذا اتخذ الرجل وليمة
للختان فاهدى الناس هدايا ووضعوا بين يدي الولد فنسوا قال المهدي هذا للولد ولم يقل فان كانت الهدية تصلح
للصبي مثل ثياب الصبيان او شيء يستعمله الصبيان فهو للصبي لان هذا تمليك من الصبي عادة وان كانت الهدية لا
تصلح للصبي كالدراهم والدنانير ينظر الى المهدي فان كان من اقارب الاب او معارفه فهي للاب وان كان من
اقارب الام فللام لان التمليك من الام ههنا عرفاً وهاهنا من الاب فكان التعويل على العرف حتى لو وجدت سبب او وجه
يستدل به على غير ما قلنا يعتمد على ذلك وكذلك اذا اتخذ وليمة لزفاف ابنته الى بيت زوجها فاهدى اقرباء الزوج
او اقرباء الزوج او اقرباء المرأة وهذا كله اذا لم يقل المهدي في المسئلة الاولى اهديت للاب او للام وفي المسئلة الثانية
للزوج او للمرأة بان تعذر الرجوع الى قول المهدي اما اذا قال في الاولى اهديت للاب او قال للام وقال في الثانية اهديت
للزوج او قال للمرأة فالقول قول المهدي لانه هو المملك ولو اهدى للصغير من المأكول شيئاً هل يباح للوالدين ان ياكلا
منه روي عن محمد رحمه الله نصاً انه يباح وشبهه بدعوة العبد المأذون واكثر مشايخ بخارى على انه لا يباح للوالدين لان
الاكل ليس من ضرورات التجارة بتملكه ضرورة ملك التجارة وبخلاف في ذلك اذا اهدى الفواكه الى الصغير يحل
للاب والام الاكل اذا اريد بذلك بر الوالدين لكن اهدى للصغير استصغاراً للهدية واذا احتاج الاب الى مال
ولده فان كانا في المصر واحتاج لفقره اكل بغير شيء وان كانا في المفازة واحتاج لانعدام الطعام معه وله مال
اكل بالقيمة لقوله عليه السلام الاب احق بمال ولده اذا احتاج اليه بالمعروف والمعروف ان يتناول بغير شيء
ان كان فقيراً وبالقيمة ان كان موسراً رجل وابنه في الصحراء او في المفازة ومعهما من الماء ما يكفي احدهما من احق بالماء
فالابن احق بالماء لان الاب لو كان احق لكان على الابن ان يسقي اباه ومتى سقى اباه مات هو من العطش فيكون
هذا اعانة على قتل نفسه وان شرب هو لم يعن الاب على قتل نفسه فصار كرجلين احدهما قتل نفسه والآخر قتل غيره
فقاتل نفسه اعظم اثماً اذا عمل الصبي قبل ان يجري عليه القلم حسنات كصلوة النافلة وغيرها كان الثواب له لا
لابويه لانه ليس للمرء الا ما سعى او لو علمه الوالد كان للوالد ثواب التعليم الشفقة في حق الاولاد ان يقول الاب
اذا اراد امراً حوب امري اي بسر اكه فلان كاربودي لانه لو امر للابن ربما يعارض الابن فيصير عاقاً فيلحقه عقوبة
العاق للابن بل يغضب الرجل على ابنه اذا حمل على بعض ولده او فعل به ما يؤذيه به لان طبع الانسان هذا قال
عليه السلام انما انا بشر مثلكم ارضى كما يرضى البشر اغضب او فعل به ما يتأذى به كما يغضب البشر في هبة المريض
مريض وهب جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين يستغرق ترد الهبة ويجب على الموهوب
له العقر هو المختار بخلاف ما اذا رجع الواهب في الهبة لان ثمة الجارية مضمونة على الموهوب له بالقيمة في زمان يكون
المستوفى بالوطي مضموناً ايضاً بالقيمة ولا كذلك في مسئلة الرجوع مريضة وهبت صداقها من زوجها فان برأت
من مرضها صح لانه تبين ان حق الورثة غير متعلق بمالها وان ماتت من ذلك المرض فان كانت مريضة غير
مرض الموت فكذلك الجواب لما قلنا وان كانت مريضة مرض الموت لا تصح الا باجازة الورثة وتكلموا
في حد مرض الموت والمختار للفتوى انه اذا كان الغالب منه الموت كان مرض الموت سواء كانت صاحبة الفراش
او لم تكن مريضة قالت لزوجها ان مت من مرضي هذا فمهري عليك صدقة او فانت في حل من مهري فماتت من ذلك

المرض فقولها والمهر على الزوج لان هذه مخاطرة فصل في المرأة تهب مهرها لزوجها مطلقاً او مشروطاً
رجل قال لامرأته قولي وهبت مهري منك فقالت ذلك وهي لا تحسن العربية لا تصح الهبة فرق
بين هذا وبين الطلاق والعتاق وجب بقولها في القضاء والفرق بان الرضاء شرط جواز الهبة دون
الطلاق والعتاق الزوج اذا مات فوهبت منه امرأته مهرها جاز لان الدين عليه الى ان يقضى فصحت الهبة
او القبول في حال حيوة المديون ليس بشرط لصحة الهبة فكذلك بعد وفاته قالت المرأة لزوجها تركت
مهري عليك على ان جعلت امري بيدي ففعل ذلك فمهرها على حاله ما لم تطلق نفسها لانها جعلت المهر عوضاً
عن الامر باليد وهو لا يصلح عوضاً ولو قالت المرأة لزوجها كابين ترا بخشيدم طلك ازمن باز داران ثم
يطلقها لم يبرأ المطلقة اذا اراد ان يتزوجها الزوج الاول مرة اخرى فقال لها لا اتزوجك حتى تهبي مالك علي
فوهبت مهرها على ان يتزوجها ثم ابى الزوج ان يتزوجها فالمهر باق على الزوج ادلم يتزوج لانها جعلت المال
عوضاً عن التزوج ولا يصلح ان يكون العوض على المرأة في النكاح اذا قالت لزوجها وهو مريض ان مت من مرضك
هذا فانت في حل من مهري او قالت فمهري عليك صدقة فهذا باطل لانه مخاطرة وكذلك المديون اذا قال لرب
الدين ان لم تقبض مالي عليك حتى تموت فانت في حل فهذا باطل ولو قال اذا مت فانت في حل فهذا جائز لان هذه
وصية فصل في الصدقة رجل محتاج ومعه درهم فاراد ان ينفق فالانفاق على نفسه افضل ان كان بحال لو انفق على
الفقراء لا يصبر على الشدة وان كان بحال يصبر فالانفاق على الفقراء افضل قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة الآية نزلت في مؤمن يصبر اما من لا يصبر على الشدة فالانفاق على نفسه افضل لما روي ان رجلا
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندي دينار في اصبع فقال انفق على نفسك فقال عندي آخر فقال انفق على عيالك
فقال عندي آخر فقال تصدق به وما تصدق الرجل على مسكين يسألون الناس الحافاً ويأكلون اسرافاً فهو يجوز
ما لم يعلم ان هذا الفقير بعينه بهذه الصفة لانه نوى سد خلته والخبر نسبة الاثري الى ما روي انه قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم قد كثر السؤال فمن نعطي قال من رق قلبك عليه قال ابن المبارك رحمه الله يعجبني ان يسال
السائل لوجه الله تعالى ان لا تعطي شيئاً لان الدنيا خسيس فاذا سال لوجه الله تعالى فقد عظم ما حقره الله تعالى فلا
تعطي له زجراً لا ينبغي ان يتصدق على السائل في المسجد الجامع لانه اعانة على اذى الناس ولهذا قال خلف بن
ايوب رحمه الله لو كنت قاضياً لم اقبل شهادة من تصدق عليه وقال ابو بكر بن اسمعيل الامام رحمه الله هذا فلس
واحد يحتاج الى سبعين فلساً ليكون تلك السبعون كفارة لذلك الفلس الواحد ولكن يتصدق قبل ان يدخل
المسجد او بعد ان يخرج منه قال ابو مطيع رحمه الله لا يحل للرجل ان يعطي سؤال المسجد لانه فيه وعيد روي عن
الحسن البصري رحمه الله انه قال ينادي يوم القيمة ليقم بغيض الله تعالى فيقوم سؤال المسجد والمختار اذا كان السائل
لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي ولا يسال الحافاً ويسال لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والعطاء
له لان السؤال كانوا يسألون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حتى روي ان علياً رضي الله عنه تصدق
خاتمه وهو في ركوعه فمدحه الله تعالى بقوله والذين يؤتون الزكوة وهم راكعون وان كان يتخطى رقاب الناس
ويمر بين يدي المصلي ولا يبالي فيكره هذا والتصدق على مثل هذا مكروه لما قلنا ان اخرج الخبز الى المسكين فلم يجد
فهو بالخيار ان شاء ادى مسكيناً آخر وان شاء لم يؤده لانه لم يخرج عن ملكه ولو تصدق عن الميت او دعا له
يصل الثواب الى الميت لانه روي في بعض الاخبار ان الحي اذا تصدق عن الميت او دعا له بعث الى الميت ذلك
على طبق من نور اذا تصدق على رجل داراً ليس له ان يرجع سواء كان المتصدق عليه فقيراً او غنياً لان لفظة الصدقة
تشملهما تصدق بامته ودفعها اليه وعليها ثياب او حلي جاز ويكون الثياب والحلي الذي تصدق بقوله تصدق بها
اي للمتصدق فما فرق بين هذا وبين ما اذا وهب داراً وفيها متاع للواهب او اهله وسلمها حيث لم يجز لان تمام
هذا القول ساقط عادة لانها لا تسلم عريانة عادة ولا كذلك تلك المسئلة وبالله التوفيق كتاب الوقف
لا يزاد قوله لا يزول عن الوقف ملك الواقف عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول
اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رحمه الله يزول الملك بمجرد القول وقال محمد رحمه الله لا يزول
حتى يجعل للوقف ولياً ويسلمه اليه لابي يوسف رحمه الله انه بالجعل لله تعالى سقط حق نفسه والاسقاط مما يتم بقول
المسقط كالطلاق والعتاق ولمحمد رحمه الله انه تبرع من وجه من العباد بجهة خاصة فلا يتم الا بالتسليم ولابي
حنيفة رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله ان الوقف تبرع بالمنافع ولا لازم ولا متابد كالاعارة الا اذا حكم به الحاكم لان
حكمه يلحقه بالقطع في الكبرى قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح برأ او مات لانه علقه بالشرط

وتعليق الوقف بالشرط باطل فرق بين هذا وبين ما اذا قال ان مت فاجعلوا ارضي وقفا حيث يجوز والفرق
ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يصح الا ترى انه لو قال ان دخلت هذا المنزل فقد جعلت ارضي موقوفة
يجوز م الوقف لغة الحبس وفي الشرع عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
على الفقراء او على وجه من وجوه الخير فلا يكون لازما وله ان يرجع ويبيع وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى
فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم فلا يباع ولا يوهب ولا يورث بمنزلة المسجد
قيل انه لا يجوز الوقف عنده اصلا والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير لازم عنده وعلى قولهما تقرير الوقف ازالة العين
على ملك الله تعالى وجعله محبوسا في ملكه ومنفعته للعباد وهذا صحيح ه الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة
واوقفتها بمعنى ب وتقوم وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وهو واقف وهم وقوف ومنه
وقف ارضه او داره على ولده لانه يحبس الملك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر وكذا جمع على اوقاف
كوقت واوقات قالوا ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة م قوله الا ان يحكم به الحاكم طريق ذلك ان يسلم الواقف
ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع فيحتج بعدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه كذا في الفتاوى الظهيرية
في الكبرى فاذا قضى القاضي بلزومه وبطلان رجوعه صار مجمعا عليه في التحفة ان يرفع الامر الى القاضي فامضى القاضي
الوقف بناء على دعوى صحيحة وشهادة قائمة على ذلك وانكر الواقف ينفذ ولو شهد الشهود على الوقف من غير دعوى
قالوا ان القاضي يقبل لان الوقف حكم التصدق بالغلة وهو حق الله تعالى وفي حقوق الله تعالى لا تشترط الدعوى وهذا اذا كان
من رأي القاضي ان الوقف صحيح لازم لا يجوز نقضه كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله حتى يكون قضاء في فصل مجتهد فيه
فينفذ قضاؤه ولا يمكن نقضه بعد ذلك ولا يجوز بيعه ولا يورث بالاتفاق لان قضاء القاضي في فصل مختلف فيه على احد
الوجهين برأيه وهو من اهل الاجتهاد ينفذ بالاجماع ه والمراد بالحكم المولى واما الحكم ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله
م قوله او يعلقه بموته قال صاحب الهداية رحمه الله الصحيح انه لا يزول ملكه في هذه الصورة الا انه تصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم في الخلاصة ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير ان
الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لكن اصحابنا اخذوا بقولهما
في النصاب لو قال ارضي هذه موقوفة او قال جعلت ارضي هذه وقفا فان هذا يكون وقفا على الفقراء في قول
ابي يوسف رحمه الله خاصة وعليه الفتوى في الكبرى رجل وقف ارضا له على مؤبد فيكون الوقف مسجد ولم
يجعل آخره للمساكين تكلم المشايخ فيه والمختار انه يجوز في قولهم جميعا لان ابا يوسف رحمه الله جعل المسجد مؤبدا فيكون
الوقف مؤبدا واما على قول محمد رحمه الله فلمكان العرف والقياس ترك بالعرف كالوقف بالمنقول فيما تعارفوا
في السراجية عن ابي حنيفة رحمه الله ان الوقف باطل فيما سوى المسجد الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا
مت فقد وقفت داري على كذا وعن ابي بكر الجصاص رحمه الله انه قال ان ابا حنيفة رحمه الله رجع من ان يقول
ان الوقف لا يجوز فالوقف جائز عنده الا انه ليس بلازم فله ان يرجع حال حياته ولورثته ان يرجعوا بعد وفاته
وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله يزول ملك الواقف بمجرد القول وقال محمد رحمه الله
لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وعليه الفتوى رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد فيل الولاية وعلى هذا
قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس بشرط اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى م قوله واذا صح
الوقف على اختلافهم وبعض النسخ واذا استحق مكان قوله صح قوله خرج من ملك الواقف يجب ان يكون قولهما
كما ذكر في الهداية قال الامام بدر الدين رحمه الله اذا استحق اي ثبت الوقف على قول ابي حنيفة رحمه الله بالحكم او
بالتعليق بالموت وعلى قولهما بالوقف والتسليم ه قوله ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف رحمه الله لان القسمة من
تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رحمه الله لا يجوز لان اصل القبض شرط عنده فكذا
ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رحمه الله ايضا لانه يعتبره بالهبة
والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة ايضا عند ابي يوسف رحمه الله لان
بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر الموتى فيه سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت
ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال وقسمة الغلة في النصاب ارض بين شريكين
وقف احد الشريكين نصيبه منها جاز عند ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ مشايخ بلخ رحمهم الله وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز
وبه اخذ مشايخ بخارا رحمهم الله وعليه الفتوى في ملتقط المحيط وقف ارضه وشرط لنفسه ما دام حيا على قول من لا يصح
هذا الشرط يبطل الوقف والفتوى على انه يجوز ولا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا ان يشترط لنفسه شيئا منه وعليه الفتوى

هو قوله

ه قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يجعل آخره لجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف
رحمه الله اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم او لم يسمهم قيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان
ابا يوسف رحمه الله لا يشترط ذكر التأبيد لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما انه ازالة الملك بدون
التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح والذخيرة
وفي الواقعات ذكر هلال البصري رحمه الله في فقهه وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز وهو الصحيح وكذا
وقف الكردار من غير وقف الاصل لا يجوز هو المختار لان الكردار والبناء منقول ووقفه غير متعارف ه قوله
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع الارض
في تحصيل ما هو المقصود وقد يثبت من الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب في البيع والبناء في الوقف
ومحمد رحمه الله معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول عنده بالوقف فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى في التحفة
ويجعل وقفا ويكون ملكا لقوامه الفقراء كعبد الخمس والغنائم في الفتاوى الكبرى رجل وقف ارضا له على
مسجد ولم يجعل آخره للمساكين تكلم المشايخ فيه والمختار انه يجوز في قولهم جميعا لان ابا يوسف رحمه الله جعل المسجد
مؤبدا فيكون الوقف مؤبدا واما على قول محمد رحمه الله فلمكان العرف والقياس يترك بالعرف كالوقف بالمنقول
فيما تعارفوا على ما يأتي ه قوله وقال محمد رحمه الله يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله تعالى
وابو يوسف رحمه الله معه فيه على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها
قوله صلى الله عليه وسلم فاما خالد رضي الله عنه فقد ادرعا في سبيل وطلحة رضي الله عنه حبس درعه في سبيل الله ويروى
اكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكم الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد رحمه الله
انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمراجل
والمصاحف وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه
ومحمد رحمه الله يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى رحمه الله
انه وقف كتبا له الحاقا لها بالمصحف وهذا صحيح لان كل واحد منها يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء
الامصار على قول محمد رحمه الله وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عنده وقال الشافعي رحمه الله كل ما يمكن الانتفاع به مع
بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه في التهذيب ولو وقف الاشياء الغالية لا يجوز فيه ويجوز بيعها
ويجوز حبس الكراع والسلاح في سبيل الله فاذا صار غير منتفع يباع وقيل يجوز وقف المصحف يتلى والكتب
في المساجد والمدارس تبعا وقيل يجوز اصلا وعليه الفتوى في الفتاوى الكبرى رجل وقف الكتب تكلموا فيه والمختار
انه يجوز لمكان التعارف وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله فيه لم يجز في السراجية ارض وقف خاف القيم من
وارث الواقف او من ظالم له ان يبيع ويتصدق بالثمن كذا ذكر في النوازل والفتوى على انه لا يجوز اهل المحلة
والمتولي لو رهنوا الوقف لم يصح وعلى المرتهن اجر الدار سواء كانت معدة للغلة او لا وكذا اذا باع المتولي
وسكن المشتري الدار وهو المختار للفتوى ه قوله والواجب اموالهم هذه الغلة فيجب من ارتفاع
الوقف بعمارته الى آخره ثم كان الوقف على الفقراء لا يظفر بهم فاقرب اموالهم ● ان يبتدأ من ارتفاع
الوقف بعمارته الى آخره ثم ان كان الوقف على الفقراء لا يظفر بهم فاقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها
ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لانه
معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة وقفه قوله فيصرف ثمنها
وان تعذر اعادة عينه الى موضعه ببيع وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل قوله ولا يجوز ان
يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين فلا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع والعين
حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم في ملتقط المحيط وقف على مسجد ضيعة على ان ما فضل من العمارة
فهو للفقراء واجتمعت الغلة والمسجد لا يحتاج الى العمارة للحال هل يصرف تلك الغلة الى الفقراء تكلموا فيه والمختار
للفتوى انه لو اجتمع من الغلة مال واحتاج المسجد او الضيعة الى العمارة يمكن العمارة منها وزيادة صرفت الزيادة الى
الفقراء مسجد فيه شجرة تفاح يباح الافطار به لكن المختار للفتوى انه لا يباح لانه صار للمسجد فلا يصرف
الا الى مصالحه مال موقوف على سبيل الخير والفقراء بغير اعيانهم ومال موقوف على المسجد فاجتمعت من
غلاتهما نابت في الاسلام نائبة كما دية الدم واحتيج الى النفقة في تلك الى دية اما المال الموقوف على الجامع
ان لم يكن له حاجة للحال فللقاضي ان يصرف على وجه القرض فيكون دينا في مال الفيء واما الموقوف على الفقراء فان

صرف الى المحتاجين او الى الاغنياء من ابناء السبيل جاز لا على وجه القرض لانهم المصارف ديباج الكعبة
اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة لان الولاية للسلطان مسجد له
مستغلات اوقاف فاراد القيم ان يشتري الدهن للمسجد او الحصير او الحشيش او الاجر وشرع الواقف ذلك
على القيم بان قال افعل ما ترى في مصلحة المسجد فله ذلك والا فلا وان لم يعرف الى ما يفعله وبفعل
ما فعل الوقوف التي تقادم امرها ومات شهودها فان كان لها رسوم في دواوين القضاة يعمل عليها هـ قوله
واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز على قول
محمد رحمه الله والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد مماته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوته
وبعد موته للفقراء سواء لابي يوسف رحمه الله ما روي ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها
الصدقة الموقوفة ولا يحل الاكل منه الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القربة
فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا
جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منها او يدفن فيها ولان المقصود منه
القربة وفي الصرف الى نفسه ذلك قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة في الزاد لابي يوسف
رحمه الله ان معنى القربة لا ينعدم به على ما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وقال عليه السلام
ابدا بنفسك ثم بمن تعول في الذخيرة اذا وقف ارضا او شيئا آخر وشرط الكل لنفسه او شرط البعض لنفسه
حيا وبعده للفقراء فالوقف باطل عند محمد وهلال الرازي رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز صحيح ومشايخ
بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف وهكذا في الصغرى والنصاب وفي الكبرى
وقف وقفا للفقراء وشرط ان له ان ياكل ويؤكل ما دام حيا فاذا مات كان لولده وكذلك لولد ولده ابدا
ما تناسلوا جاز الوقف على الشرط لانه لو وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا واخره للفقراء جاز
ولم يكن ذلك وصية للولد لان الولد ان ياكل من مال الله تعالى فكذا هنا وهذا الذي ذكرنا قول ابي يوسف رحمه الله
في ان الواقف اذا شرط لنفسه شيئا ان ياكل من مال الله تعالى يجوز ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله
ونحن نفتي بقوله ايضا ترغيبا للناس في الوقف هـ قوله ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل
او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يحكم به الحاكم لانه لم ينقطع عنه
حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به بان يسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة
ويشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع
به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وقال ابو يوسف رحمه الله يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس
بشرط والوقف لازم وعند محمد رحمه الله اذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا
في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل
الجنس كله وعلى هذا البئر والحوض م قوله حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة رحمه الله ذكر في المبسوط ان الفتوى على قولهما
في هذه المسائل وعليه اجماع الامة الا ترى انه بقي آثار الماضين في هذه الوجوه وكفى بالاجماع حجة هداية ولو جعل
دارا بمكة سكنى لحاج بيت الله تعالى والمعتمرين او جعل داره في غير مكة سكنى المساكين او جعلها في ثغر من الثغور
سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا
رجوع فيها لما بينا الا ان في الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية
وغير ذلك يستوي فيه الفقير والغني والفارق هو العرف بين الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة
الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني لا يحتاج
الى صرف هذه الغلة لغناه ب السقاية ما يبنى لله تعالى في قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وفي قوله عز وجل جعل السقاية
في رحل اخيه مشربة الملك المقبرة بضم الباء موضع القبر والفتح لغة والمقبر بالفتح للقبر والمقابر جمع لهما وهو
المقبري نسبة الى المقبرة دفنه قبر امن ابي طلب وضرب واقبره صيره ذا قبر والقابر الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى
والقبر واحد القبور فصل في صرف مال الوقف الى غير الوجه الذي جعل اليه ونصب المتولي في الفتاوى
النسفية سئل عن اهل القرية تفرقوا وتداعى مسجدهم الى الخراب وتستولي بعض المتغلبة على خشب المسجد
وينقلونها الى دورهم هل لواحد من اهل القرية ان يبيع خشب ذلك المسجد بامر القاضي وياخذ الثمن ويصرفه
الى بعض المساجد عند الحاجة او الى هذا المسجد اذا احتاج فقال نعم وحكي انه وقع مثل هذا في زمن السيد الامام

ابي شجاع في رباط بعض الطرف سعد انه خرب ويستغني الناس عن النزول فيه مثل هذا والانتفاع منه وله
اوقاف كثيرة عامرة هل يجوز ان يصرفها الى رباط آخر في هذا الطريق ينزل الناس فيه وينتفعون به وليس له من الاوقاف
ما يكون مرمته فافتى انه يجوز لان غرض الواقف ههنا الوقف منفعة المارة في هذا الطريق ويحصل هذا الغرض في
الرباط الثاني ولا يحصل في الاول فيجوز وكذا الخسندي سئل اذا لم يذكر في صك الوصي والمتولي انه من اي جهة وصي هل
يوجب ذلك فسادا قال نعم لانه يختلف احكامه باختلاف جهة نصبه ونقلبين فان وصي الاب ووصي الجد ووصي الام
والوصي من القاضي يختلف احكامهم وكذلك المتولي قيل فان كتب انه وصي من جهة الحاكم او متولي من جهة الحاكم ولم
يبين القاضي الذي ولاه قال يجوز لانه صارت جهة التولية معلومة ولانه يمكن معرفته في الجملة اذا عرف تاريخ نصبه وصيا
ومتوليا فاما اذا لم يكتب انه من جهة الحاكم لا يعرف بانه باي طريق صار وصيا ومتوليا قيل ذلك وكذلك اذا
احتيج الى الحاق القضاء المجتهد فيه كالوقف واجارة المشاع ونحو ذلك اكتب وقد قضى بصحته وجوازه قاض من قضاة
المسلمين ولم يسم القاضي هل يجوز على القياس قال نعم قيل فان لم يكن قضى بذلك قاض والكاتب يكتب
ذلك يكون كذبا وهل ياثم قال نعم على انه لا باس بذلك فانه اذا خاف الواقف ان يبطله القاضي فانه يكتب
في صك الواقف انه قضى به قاض وكذا قال وفي الحقيقة التصرف وقع صحيحا وانما يبطل بابطال قاض
آخر وكتابه هذا يمنع قاضيا آخر على ابطاله فيبقى على الصحة اما لا يكون هذا كذبا مبطلا حقا او مصححا
غير صحيح ولكن هو يمنع المبطل عن الابطال فلم يكن به باس قيل فان احتيج الى كتابة ذكر استئجار رجل
من متولي وقف ارض وقف على ارباب معلومين فكتب استاجر فلان بن فلان من فلان بن فلان
المتولي في الاوقاف المنسوبة الى فلان المعروف بكذا او كان لا يعرف اسم اب الواقف وجده واقتصر على القدر
او بالدهقان الفلان الفلاني المعروف بهذا يكفي لصحة الكتابة قال نعم وقال مشايخنا لو كتب من فلان
المتولي في ذلك ي وهو وقف على ارباب معلومين يحصي عددهم نصبوا متوليا بانفسهم بدون استطلاع
رأي القاضي هل يصح ذلك وهل يصير متوليا قال نعم اذا كانوا من اهل الصلاح فيما تكلم على مسئلة متولي
اهل المسجد كان مشايخنا المتقدمون يقولون لو اجتمع اذا كانوا اهل المسجد على نصب متولي جاز والاولى
ان يرفعوا ذلك الى القاضي ليفعل ذلك بنفسه ثم قال مشايخنا المتاخرون واستادنا الاولى ان يفعلوا ذلك
الى القاضي لما ظهر من المتاخرين من الاطماع الفاسدة للاستيلاء على الاوقاف والاستيكال منها فاما
يجوز ان يلحق به ويقاس عليه كما سئل عنه عمن نصب اهل مسجد بانفسهم متوليا لمصالح مسجدهم هل
يصير متوليا مطلق التصرف بمثل ما قدره القاضي قال نعم ومشايخنا المتقدمون يقولون نعم والافضل
ان يكون باذن القاضي ثم اتفق المشايخ المتاخرون ان الافضل ان ينصبوا متوليا بغير علم القاضي و
في زماننا اولى لما في اموال الاوقاف من طمع القضاة لكيلا ياكلوا اموال المساجد في الذخيرة و في
واقعات الصدر الشهيد رحمه الله وقف صحيح على مصالح مسجد فمات القيم فاجتمع اهل المحلة وجعلوا
رجلا متوليا بغير امر القاضي فقام هذا المتولي مدة على ذلك وصرف من غلاته واتفق على المسجد
بالمعروف تكلم المشايخ في جواز هذه التولية قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار انه لا يجوز لانه ليس لهم
هذه الولاية ولا يضمن هذا المتولي ما نفق لانه انفق من مال نفسه لانه لما اجر الدار والدار وقف لا ولاية
له عليها وصار بالاجارة غاصبا فيكون الاجرة له وفيه نظر وفي مجمع النوازل سئل الشيخ الامام رحمه الله عن اهل
المسجد اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح مسجدهم فتولى ذلك باتفاقهم هل يصير متوليا مطلق التصرف
في مال المسجد على حسب ما لو قلده القاضي قال نعم قال وفيه كان المتقدمون رحمهم الله يجيبون عن هذه
المسئلة ويقولون نعم والافضل ان يكون ذلك باذن القاضي ثم اتفق مشايخنا المتاخرون ان الافضل
ان ينصبوا متوليا ولا يعلموا به القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في اموال الاوقاف في الكبرى
من طلب التولية في الاوقاف لا يولى وكذا من طلب القضاء لان الخير في غيره وقف صحيح على مصالح
مسجد بعينه فمات القيم فاجتمع اهل المسجد وجعلوا رجلا متوليا بغير امر القاضي فقام هذا المتولي مدة
على ذلك وصدق من غلاته وانفق على المسجد بالمعروف تكلم المشايخ في جواز هذه التولية والمختار
انه لا يجوز لانه ليس لهم هذه الولاية ولا يضمن هذا المتولي ما انفق لانه انفق مال نفسه لانه لما اجر الدار
والدار كانت وقفا صار غاصبا فيكون الغلة له وقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا
بدون استطلاع رأي القاضي يصح اذا كانوا من اهل الصلاح وقالوا على متولي المسجد فان اهل المسجد

اذا اجمعوا علی نصب متول جاز لکن مشایخ المتقدمون قالوا الاولی ان یرفعوا ذلک الی القاضی ومشایخ
المتاخرون قالوا الاولی ان لا یرفعوا لانه ظهر فی القضاة الاطماع الکاذبة هکذا قالوا وقد ذکرنا ان اهل المسجد
اذا نصبوا متولیا بغیر استطلاع رای القاضی لا یصح وهو المختار للفتوی ولا یصح هذا ایضا بنی مسجدا فی محلة
فتنازعوا لبعض اهل السکة فی عمارته او فی نصب الامام والمؤذن ففی العمارة الثانی اولی وکذلک فی نصب
الامام والمأذون والمختار الثانی اولی الا اذا کان یرید القوم من هو اصلح ممن یریده الثانی فحینئذ هم
اولی لان منفعة ذلک یرجع الیهم وضرر ذلک یرجع الیهم وقف وقفا ولم یذکر الولایة لاحد فالولایة
الی الواقف وهو اولی بالقیام علیه هکذا ذکرنا وهذا ابتنی علی قول ابی یوسف رحمه الله لان التسلیم الی
المتولی لیس بشرط عنده اما لا ابتنی علی قول محمد رحمه الله وبقول محمد رحمه الله یفتی متول وقف
علیه مشرف لیس للمشرف ان یتصرف فی اموال الوقف لان المفوض الی المشرف الحفظ لا غیر امر القیم
القاضی اذا نصب قیما علی غلات المسجد وجعل له شیئا معلوما یاخذ کل سنة حل له الاخذ ان کان
مقدار اجر مثله لان للقاضی ان یستاجر اجیرا باجر مثله لذلک وان لم یشترط الواقف فکان له ان
ینصب قیما ویعطیه شیئا ولو نصب خادما للمسجد وباقی المسئلة علی حالها ان کان الواقف شرط
ذلک فی وقفه حل له الاخذ والا فلا لان الواقف اذا شرط کان للقاضی ان یفعل ذلک فکان للقاضی
ان یفعل وان لم یشترط الواقف ذلک لم یکن للقاضی ذلک فلم یکن للقاضی ان یفعل ایضا وقف
اموالا علی موالیه وقفا صحیحا ومات الواقف فجعل القاضی الوقف فی ید رجل یجمع غلاته فی
الوقف طاحونة فی ید رجل بالمقاطعة لا حاجة بها الی القیم واصحاب الطاحونة یقبضون غلتها لا
یجب للقیم عشر غلة الطاحونة لان القیم بمنزلة الاجیر والاجیر یستحق الاجر بالعمل ولا عمل له
فی الطاحونة فی السفینة وحکی ان الامام الخطیب عبد الکریم رحمه الله سئل عن ملتمسین یتنازعان
فی تولیة الرباط المرتبع بسمرقند ایهما اولی علی التولیة فکتب کلاهما والجواب فی سواهما
یبطلان ذلک فی ملتقط المخلص فصل فی بیان الافضل من الوجوه قال رجل اراد ان یجعل ماله فی وجوه
القربة فبناء الرباط للمساکین افضل من عتق الرقاب لانه ادوم وقیل التصدق علی المساکین افضل وقد
کنا قلنا لمن اراد ان ذلک ان یشتری الکتب ویضع فی دار الکتب العلم لانه ادوم فانه یبقی الی آخر
الدهر فکان افضل من غیره ولو اراد ان یتخذ دارا له وقفا علی الفقراء فالتصدق بثمنه افضل ولو کان
مکان الدار ضیعة فالوقف افضل اراد ان یشتری للمسجد دهنا او حصیرا فان کان المسجد مستغنیا عن
الدهن محتاجا الی الحصیر فالحصیر افضل وان کان علی العکس فشری الدهن افضل وان کان سواء تخیر فی الفعل
سواء ینظر فی الفضیلة ونقصانها وزیادة علی حاجتها وقوتها ودوامها فعلی هذا الصرف الی
المتعلم ووجوه التعلیم من الفقه وکتابته وجمعه اولی من الاشتغال باوراد الغفلات من النوافل وکذا
الحدیث والتفسیر اولی لان نفع هذه الاشیاء ادوم فی الکبری رجل له مال لوجوه القربة بناء الرباط
للمساکین افضل من عتق العبد لان منفعته اکثر وادوم هکذا ذکرنا وهذا مفید بشرط یاتی ذکره فی آخر
الباب رجل له دار اراد ان یجعلها رباطا للمسلمین او یبیعها ویتصدق بثمنها او یشتری عبدا فیعتقه ای
ذلک افضل ذکر هنا مطلق ان جعلها رباطا افضل لان منفعته اکثر وادوم واعم والجواب علی التفصیل
ان جعلها رباطا وجعل لها مستغلا ووقفا لعمارتها فالجواب علی ما قال فی الکتاب واذا لم یجعل للرباط
ذلک لا یکون جعلها رباطا افضل لانه اذا افتقر المساکین بل الافضل ان یبیعها ویتصدق بثمنها ودون ذلک
فی الفضل ان یشتری بثمنها عبدا فیعتقه فی الذخیرة الزرع هل یدخل فی وقف الارض من غیر الفقیه ابی بکر انه
ان لم یکن للزرع قیمة یوم الوقف دخل وان کان له قیمة لا یدخل ما لم یذکره وذکر هلال رحمه الله انه لا یدخل من غیر
فصل وهکذا ذکر الخصاف رحمه الله قال الفقیه ابو اللیث وبه ناخذ فی الکبری وقف ارضا فیها زرع لا یدخل
الزرع فی الوقف سواء کان له قیمة او لم یکن ذکره هلال فی کتاب الوقف لان الزرع تحت البیع لا یدخل الا بالشرط
هکذا لا یدخل تحت الوقف الا بالشرط مسائل الشرط فی الوقف فی النصاب رجل وقف وشرط الولایة
لنفسه واولاده فی عزل القیم والاستبدال بهم وما هو من نوع الولایة فاخرجه من یده الی المتولی جاز نص علیه
فی السیر الکبیر لان هذا شرط لا یخل بشرایط الوقف وان لم یشترط الولایة لنفسه واخرجه من یده قال محمد
رحمه الله لا ولایة له والولایة للقیم وقال ابو یوسف رحمه الله الولایة للواقف وله ان یعزل القیم فی حیوته واذا مات

الواقف

الواقف بطل ولاية القيم لانه بمنزلة الوكيل عنه هو الفتوى على قول محمد رحمه الله وكذلك لو اوصى بذلك
الى آخره ثم مات الواقف فرفع الى القاضي فاقام عليه القاضي متوليا فعلى قول ابي يوسف رحمه الله الوصي اولى وعلى
قول محمد رحمه الله المتولي اولى في الكبرى الواقف اذا شرط في الوقف الولاية واولاده في عزل القوام
والاستبدال بهم وما هو نوع الولاية واخرجه من يده الى المتولي جاز نص عليه في السير الكبير لان هذا الشرط لا يخل
بشرايط الوقف فلو لم يكن شرط الولاية لنفسه واخرجه من يده قال محمد رحمه الله لا ولاية له والولاية للقيم و
كذلك لو مات وصى فلا ولاية لوصيه والولاية للقيم وقال ابو يوسف رحمه الله الولاية للواقف وله ان يعزل
القيم في حيوته واذا مات الواقف بطل ولاية القيم لانه بمنزلة الوكيل عنه وهذا الاختلاف بناء على ان عند محمد رحمه الله
لا يصح الوقف الا بالتسليم الى القيم فلا يكون له ولاية وعند ابي يوسف رحمه الله يصح دون التسليم الى القيم
فاذا سلم الى القيم كان القيم كالوكيل عنه فينعزل بموته الا اذا اوصله فيما في حيوته وبعد وفاته فحينئذ يصير وصيا
والفتوى على قول محمد رحمه الله رجل له ضيعة تساوي عشرين الف درهم وعليه دين وقف الضيعة وشرط
صرف غلاتها الى نفسه فقصد امته الى المماطلة وشهدا الشهود على اقراره جاز الوقف والشهادة اما
جواز الوقف فلمصادفته ملكه واما جواز الشهادة فلانها صدق لان بالوقف الضيعة خرجت عن
ملكه ولهذا الوصف ان لا مال له كان باتا في يمينه فان فضل عن قوته شيء من هذه الغلات فللغرماء ان
ياخذوا ذلك منه لان الغلات ملكه رجل بنى رباطا بشرايطه على ان يكون في يده ما دام حيا هل يجوز الاخراج
من يده ان لم يظهر منه امر يوجب الاخراج من يده كشرب الخمر وغيره ذلك لا يجوز الاخراج من يده لان شروط
الواقف معتبرة وقف ضيعة له واخرجها من يده الى قيمه ثم اراد ان ياخذها منه فان كان شرط لنفسه في الوقف
ان له العزل والاخراج من يد القيم كان له ذلك لان شرايط الوقف مراعى وان لم يكن شرط ذلك فعلى قول
محمد رحمه الله ليس له ذلك وعلى قول ابي يوسف رحمه الله ذلك بناء على ان الوقف لا يصح الا بالتسليم الى
المتولي عند محمد رحمه الله فلا يكون المتولي وكيلا الواقف وعند ابي يوسف رحمه الله يصح فيكون المتولي وكيل
الواقف فله ان يعزله عن الوكالة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف رحمه الله وبهذا اخذ ابو الليث رحمه الله
ومشايخ بخارا يفتون بقول محمد رحمه الله وبه يفتى وقف ضيعة له على الفقراء في صحته واخرج من يده ثم
قال لوصيه عند الموت اعط من غلة تلك الضيعة كذا لفلان وكذا كان قال لوصيه افعل ما رايت من الصواب
فجعله لا وكيل كان باطلا لانه صار حقا للفقراء فلا يملك تغيير حقهم الا اذا شرط في الوقف ان يصرف غلتها
الى من شاء رجل جعل ارضه صدقة موقوفة على الفقراء وسلم الى المتولي ثم اخذها من يده وزرعها ببذره
وقال زرعتها لنفسي وقال اهل الوقف زرعته للوقف فالقول قوله والزرع له لان البذر له فيكون
الزرع له فلا يستحق عليه الا بالشرط وهو منكر لذلك فان سال اهل الوقف من القاضي ان يخرجها
من يده ليس له ان يخرجها من يده فلو فعل المتولي ذلك يخرج من يده ويضمن ما نقص الارض لكن
هذا الزرع عسى يتاتى على قول من لا يشترط التسليم الى المتولي وعلى قول من يشترط هو مختار للفتوى لا
يتاتى ويخرج من يده مسائل الوقف على اولاده وما يتصل به في الذخيرة كان الشيخ الامام ابي شجاع رحمه الله
يقول ينبغي لمن اراد الوقف على اولاده ان يكتب في الصك وقف فلان على اولاده فلان وفلان
كذا في حيوته وصحته ولا يكتب في حيوته وبعد وفاته وهذا الجواب صحيح فيما اذا لم يكن له وارث آخر غير الموقوف
عليهم وفيما اذا كان له وارث آخر غير الموقوف عليهم غير صحيح لان الوصية للوارث انما يجوز لحق باقي
الورثة الا ترى ان باقي الورثة لو اجاز الوصية كانت الوصية صحيحة في الخلاصة ولو قال ارضي هذه صدقة
موقوفة على ولد فلان وليس لفلان ولد من صلبه وله ولد الولد كانت الغلة لولد الابن اما ولد البنت
ففيه روايتان في الفتاوى في باب النون في رواية يدخلون وفي ظاهر الرواية لا يدخلون وعليه الفتوى وكذا
وكذا لو كان مكان الوقف وصية وفي اجناس الناطفي رحمه الله قال محمد رحمه الله اذا قال صدقة موقوفة على ولدي
وولد ولدي فولد البنات يدخلون في هذا الوقف ويكون سوية لولد الذكور وهذا في شروط الخصاف
ولو قال لولدي ولاولادهم كان ذلك لكلهم وولد الابن وولد البنت داخلين قال الامام السرخسي رحمه الله
ذكر الولد والاولاد سواء ويدخل وكذا البنت الا ترى ان اولاد فاطمة رضي الله عنها اولاد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رضي الله عنه فصار الجواب الصحيح ما ذكرنا في شرط الخصاف رحمه الله في النصاب
رجل وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ولد اولاد اولاد قسم بينهم بالسوية ولا يفضل

الذكور على الاناث لانه اوجب لهم على السوية واما اولاد البنات هل يدخلون ففي ظاهر الرواية لا يدخلون وكذلك في الوصية والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبوا باولاد اولاده لانهم منسوبون الى الاب لا الى الام في الخلاصة لو وقف ضيعة على الفقراء فمات وله بنت صغيرة ضعيفة ان كان الوقف في حالة الصحة يجوز للقيم ان يصرف غلتها وهو الافضل وان كان في المرض لا يجوز وهذا التفصيل من ابي القاسم الصفار رحمه الله قال الصدر الشهيد وذكر بعد هذا انه يجوز مطلقا وبه يفتى في النصاب يجوز للقيم ان يصرف اليها ان كان الوقف في حالة الصحة لان هذا في معنى الهبة والهبة للوارث في الصحة يجوز وان كان في حال المرض لا يجوز لانه وصية وبه يفتى اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقراء قرابتي او قال على فقراء ولدي ومن بعدهم على المساكين فهذا الوقف صحيح والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم تحقق الغلة عند هلال رحمه الله وبه ناخذ امرأة وقفت منزلا في مرضها على بناتها ومن بعدهن على اولادهن ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فللفقراء ثم ماتت من مرضها وخلفت ابنتين واختا والاخت لا ترضى بما صنعت ولا مال لها سوى هذا المنزل جاز الوقف في الثلث ولم يجز في الثلثين فيقسم الثلثان بين الورثة على قدر سهامهم ما عاشت الابنتان فاذا ماتتا صرفت الغلة الى اولادهما كما شرطت الواقفة وهذا بناء على قول ابي يوسف رحمه الله لان وقف المشاع جائز عنده اما على قول محمد رحمه الله لا يجوز وهو المختار للفتوى ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته رجل مات وترك ابنين وفي يد احدهما ضيعة يدعي انها وقف عليه من ابيه والابن الآخر يقول هي وقف علينا كان القول قوله وهي وقف عليهما فلا ينفرد احدهما باستحقاقها الا بحجة في الكبرى اذا انقرض الموقوف عليه الى من يصرف نصيبه وقف ارضه على ولده وجعل آخره للفقراء فمات ولده لا يصرف الى ولد ولده لانه لم يجعل لولد ولده شيئا وان وقف على ولده وولد ولده وجعل آخره للفقراء يصرف الى ولده وولد ولده فاذا ماتوا لا يصرف الى ولد ولد ولده لكن يصرف الى الفقراء فان قال على ولدي وولد ولدي هل يدخل من سفل منهم تحت هذا القول لم يذكر هنا وذكر هلال هذه المسئلة قد ذكرناها في وقف هلال وان قال على ولدي واولادي واولاد اولادي يصرف الى اولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ولا يصرف الى الفقراء ما دام واحد من اولاده باقيا وان سفل لان اسم الاولاد يتناول الكل وقف ارضا على اولاده وجعل آخره للفقراء فمات بعضهم يصرف الوقف الى الباقي وان ماتوا يصرف الوقف الى الفقراء لا الى ولد الولد فرق بين هذا وبين ما اذا وقف على اولاده وسماهم فقال وقفت على فلان وفلان وجعل آخره للفقراء فمات واحد منهم حيث يصرف نصيبه الى الفقراء والفرق ان في المسئلة الاولى وقف على اولاده وقد بقي بعد موت واحد منهم اولاده وهنا وقف على كل واحد منهم وجعل آخره للفقراء فاذا مات واحد منهم كان نصيبه للفقراء وقف ضيعة بلفظة الصدقة على والديه فاذا انقرضا فعلى اولادهما واولاد اولادهما ابدا ما تناسلوا فاذا انقرض احد الوالدين وخلف ولدا يصرف نصف الغلة الى الوالد الباقي والنصف للفقراء فاذا مات الوالد الثاني من والدي الواقف صرف الغلة كلها الى اولادهما واولاد اولادهما لان شرط الواقف مراعى والذي جعل الواقف الغلة لاولاد اولاده بشرط انقراض الوالدين ولم ينقرضا فكان حصة الذي انقرض للفقراء لمكان لفظة الصدقة وقف ضيعة على امرأته واولاده فماتت المرأة لم يكن نصيبها لابنها خاصة اذا لم يكن شرط الواقف ان من مات منهم رد نصيبه الى اولاده فيكون نصيبها مردودا الى الجميع وقف ضيعة له نصفها على امرأته ونصفها على ولد بعينه على انه ان ماتت امرأته صرف نصيبها الى اولاده وآخره للفقراء ثم ماتت المرأة يكون للابن الموقوف عليه من اولاده وقف ارضا على اهل بيت النبي عليه السلام لا يجوز وبه يفتى لان الصدقة لا تحل لآل هاشم الفرض والتطوع في ذلك سواء ولو قال مالي لاهل بيت النبي عليه السلام وهم يحصون جاز لانه هبة ووصية ولبيت تصدقة يصرف الى اولاد فاطمة رضي الله عنها وقف ضيعة على الفقراء ثم افتقر هو لا يحل له الاكل لانه هو المعطي للفقراء ذلك فلا يدخل تحت الوقف وقف ضيعة على الفقراء فمات وله بنت صغيرة ضعيفة هل يجوز للقيم ان يصرف اليها مقدار حاجتها ان كان الوقف في الصحة جاز وهو الافضل وان كان في حالة المرض لا يجوز لان هذا بمعنى الهبة والهبة للوارث ان كان الوقف في مرض الموت لا يجوز وفي الصحة يجوز قال الصدر الشهيد رحمه الله وانما عرف هذا التفصيل من ابي القاسم الصفار رحمه الله هنا نوع آخر الباب وبه يفتى والمذكور في آخر الباب وقفه ارضه على الفقراء في حالة الصحة فاحتاج

بعض الورثة

بعض الورثة يعطى له وهو اولى من سائر الفقراء لان الصرف اليه صدقة وصلة لكن انما يجوز باجد الزيلعي انه ان يصرف البعض اليهم والبعض الى الاجانب والكل اليهم لكن في بعض الاوقات لانه لو صرف الكل اليهم على الدوام ربما يقع عند التقادم انها وقف عليهم ومتى طال الامر في ذلك ربما يتخذونه ملكا لا يقسم والمذكور في آخره جعل وقفا في صحته على الفقراء فالصرف الى ابي الفقير افضل منقول الصرف الى ولد واقف افضل لان ولد الواقف اقرب الى الواقف فكانت الصلة هنا آكد من ذوي القرابة ثم الى قرابة الواقف لانه فيه صدقة وصلة ثم الى موالي الواقف ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره لانهم اقرب الى الواقف منزلا رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة على اقرب الناس من قرابتي وله اخت لاب وام وبنت بنت بنت فبنت بنت البنت اولى لانها اقرب لانها من صلبه والاخت من صلب ابيه ولا يعتبر الارث ولهذا لو كان مولى العتاقة بنت البنت اولى وقف ارضا على حفدته من كان منهم فقيرا وله من الحفدة ومن عنده فرس فلان فان امسك الفرس للجهاد او الركوب لما ان به زمانة يعطى له لانه فقير وان امسك الفرس تشرفا به لا يعطى اذا الفرس يساوي مائتي درهم وليس عليه دين ولا مهر لانه غني وقف ضيعة وامر ان يعطى اقرباه كفايتهم وهم قوم غير محصين ان لم يذكر الاولاد يدخل الاولاد الاقرباء واولاد اولادهم لانهم من اقربائه وان ذكر فقال ثم بعدهم لاولادهم لا يدخلون حال حيوة الآباء لانه لما قال من بعدهم لاولادهم تبين انه اراد باسم الاقرباء الاولاد ثم حد الكفاية قدر الحاجة لنفسه ولمن يموت من اهله وولده وخادم واحد وقف في يدي الواقف يفرق الانزال على قرابته ومواليه فيفضل البعض على البعض ويضع فيما يشاء ثم مات هذا الواقف واوصى الى آخر ولم يبين كيف كان سبيل الوقف فالثاني يصرف الى من كان يصرف اليه الاول لان الظاهر ان الاول كان يصرف الى المصرف وان اشكل على الثاني ان الاول الى من كان يصرف على قرابته ومواليه يصرف الى الفقراء مسائل تصرف القيم في الوقف في النصاب متولي الوقف اذا اجر دارا موقوفة اكثر من سنة فان شرط الواقف في وقفه ان لا يؤجر اكثر من سنة لا يجوز لان شرط الواقف مراعى وان لم يشترط ذلك تكلموا والمختار ان يفتى في الضياع بالجواز في ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتى بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا يختلف باختلاف المواضع والزمان في الذخيرة ولا يجوز الاجارة الطويلة على الوقف ولو احتيج اليها فالوجه في ذلك ان يعقد عقودا مترادفة كل عقد على سنة فيكتب استاجر فلان بن فلان كذا سنين عقدا كل على سنة من غير ان يكون بعضها شرطا في بعض فيكون العقد الاول لازما لانه ناجز ويكون العقد الثاني غير لازم لانه مضاف هكذا ذكره وبعض المشايخ دفعوا هذه الحيلة لان الاجارة الطويلة انما لم تجز على الوقف كيلا يؤدي الى ابطال الوقف لان المدة اذا طالت وتصرف فيه المستاجر تصرف الملاك يعلم من لقيه انه متصرف في ملكه فمتى انكر المستاجر الوقف وادعى الملك فهؤلاء يشهدون له بالملك وفي حق هذا المعنى لا فرق بين ما اذا كان العقد واحدا وبين ما اذا كان عقودا وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله انه قال وقد اختار بعض الصكاكين في زماننا في الصكوك في اجارة الوقف لما كان الفتوى على ان اجارة الوقف لا تجوز في السنين الكثيرة فذكروا في الصك ان الواقف وكل فلانا باجارة هذه الضيعة من فلان كل سنة بكذا ومتى اخرجه من الوكالة فهو وكيله فارادوا بذلك بقاء الوقف في يد المستاجر اكثر من سنة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الا انا نبطل هذه الوكالة في الوقف وان كان القياس تجوزه تحريا ضمانا صلاح الوقف كي نبطل الاجارة الطويلة ولما جاز ابطال الوكالة صيانة للوقف يجوز ابطال هذه العقود المختلفة ايضا صيانة للوقف وعليه الفتوى متولي الوقف اذا اسكن رجلا بغير اجر ذكر هلال رحمه الله انه لا شيء على الساكن وعامة المتاخرين من المشايخ ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم يكن صيانة للوقف وعليه الفتوى وكذا قالوا فيمن سكن دار الوقف بغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وكذا قالوا في اهل الحاجة اذا رهن الوقف حتى لم يصح لو سكنه المرتهن يجب اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم يكن وكذا قالوا في متولي مسجد باع منزلا موقوفا على المسجد فسكنه المشتري ثم عزل القاضي هذا المتولي وولى غيره فادعى هذا الثاني على مشتري المنزل ان البيع باطل وابطل القاضي البيع وسلم المنزل الى المتولي الثاني فعلى المشتري اجر مثل هذا سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم يكن واذا اجر القيم الدار باقل من اجر المثل قدر ما لا يتغابن الناس فيه حتى لم يجز الاجارة لو سكنه

لو سكنه المستاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختار المتاخرون من المشايخ وكذا اذا اجاره اجارة
فاسدة فى النصاب متولى وقف المسجد لو رهن الوقف بالدين لا يصح لان فيه تعطيل منافع الوقف
وكذلك اهل الجماعة اذا رهن الوقف لا يصح كالمتولى بل هذا اولى فلو سكن المرتهن يجب عليه اجر
المثل وهو المختار سواء كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن وكان يفتى بعض المشايخ بوجوب اجر
المثل فى الاوقاف بغير عقد وقف ارضا ثم ان القيم خاف عليها من وارث الواقف او من سلطان
يغلب عليها يبيعها ويتصدق بثمنها وكذا كل قيم اذا خاف شيئا من ذلك فله ان يبيع ويتصدق بالثمن
والفتوى على انه لا يبيع لان الوقف اذا صح بشرائطه لا يحتمل البيع فى الذخيرة متولى المسجد اذا اشترى
بمال المسجد حانوتا او دارا ثم باعها جاز اذا كانت له ولاية الشرى وهذه المسئلة بناء على مسئلة اخرى
ان متولى المسجد اذا اشترى من غلة المسجد دارا او حانوتا فهذه الدار وهذا الحانوت هل يلتحق بالحوانيت
الموقوفة على المسجد ومعناه انه هل يصير وقفا اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله المختار انه لا يلتحق
ولكن يصير مستغلا للمسجد وهذا لان صحة الوقف يعتمد الشرائط التى يتعلق بها لزوم الوقف وصحته حتى
لا يجوز نقضه ولا بيعه ولم يوجد شىء من ذلك هنا فلم يصر وقفا فيجوز بيعه فى الخلاصة المشترى بمال الوقف
لا يلتحق بالدور الموقوفة هو المختار قيم وقف طلب منه الخراج والجبايات وليس فى يده شىء من مال الوقف فاراد ان
يستدين قال ان امر الواقف بالاستدانة له ذلك وان لم يكن والاصح انه ان لم يكن له بد منه يرفع الامر الى القاضى حتى يامر
بالاستدانة كذا قاله الفقيه رحمه الله ثم ارجع فى الغلة لان للقاضى هذه الولاية فى الكبرى رجل استاجر ارض وقف
ثلث سنين باجرة معلومة هى اجر المثل فلما دخل السنة الثانية كثرت الرغبات وازداد اجرة مثل الارض
ليس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان الاجر يعتبر وقت العقد ووقت العقد المسمى اجر المثل
عمارة المستاجر فى الوقف رجل استاجر ارضا موقوفة وبنى فيها حانوتا وسكنها فاراد غيره ان يزيد فى الغلة
ويخرجه من الحانوت ينظر ان كان اجره مشاهرة اذا جاء راس الشهر كان للقيم فسخ الاجارة لان الاجارة اذا كانت
مشاهرة ينعقد فى راس كل شهر فبعد ذلك ينظر ان كان رفع البناء لا يضر بالوقف فله رفعه لانه ملكه وان
كان ملكه فليس له ان يضر بالوقف فبعد ذلك ان رضى المستاجر بان يتملكه القيم للوقف بالقيمة مبنيا او منزوعا
ايهما كان يتملكه القيم وان لم يرض لا يتملكه لان التمليك بغير رضا لا يجوز فيبقى الى ان يخلص ملكه حانوت وقف عمارته
لاخر يريد صاحب العمارة ان يستاجر باجر قليل فان كانت العمارة لو رفعت يستاجر باكثر مما يستاجره كلف برفع
العمارة ويواجر من غيره لان النقصان من اجر المثل لا يجوز من غير ضرورة وان كان لا يستاجر باكثر من ذلك
لا يكلف ويترك فى يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة حانوت موقوف للفقراء فى يد وصى بنى رجل يسكن هذا
الحانوت بناء بغير اذن الوصى ليس له ان يرجع بذلك على الوصى لانه فعل بغير امره فيكون فاعلا لنفسه فبعد ذلك
ان كان رفعه لا يضر بالبناء القديم فله رفعه لانه ملكه وان كان يضر به ليس له رفعه لانه يضر على غيره الكثر ما فى
الباب انه يتضرر بالتاخير ايضا لكن هذا الضرر لحقه بصنعه حيث جعل ماله فى موضع لا يمكنه رفعه فيتربص الى
ان يتخلص ماله ان لم يرض يتملك الوصى للوقف بالقيمة وان اصطلح مع الوصى على ان جعل ذلك للوقف
بدل لا يجوز لكنه ينظر الى قيمته مبنيا والى قيمته منزوعا فايهما كان اقل لا يجاوز ذلك بنى فى ارض وقف او نصب
فيها بابا ان نوى عند البناء انه بنى للوقف يصير وقفا لانه جعله وقفا ولو وقف البناء لغيره يجوز وان لم ينو لم
يصر وقفا لانه لم يجعله وقفا بخلاف الرباط اذا غرس شجرا فى ارض موقوفة على الرباط وقد ولى تعاهد الوقف
حيث يكون للوقف وان لم ينو مستاجر دار الوقف اذا جعل رواقها مربطا وربط فيه الدواب وخربها
يضمن لانه فعل بغير الاذن اجارة الوقف من الموقوف عليه رجل وقف داره على قوم باعيانهم وجعل اخره
للفقراء فاجر المتولى الدار من الموقوف عليهم جازت الاجارة لانهم لم يملكوا رقبة الدار انما حقهم فى الغلة
نقرب يكن الوقف الفقراء باجر ترك لمحاب الفقراء ما وجب عليه من الاجر يجوز فان الرواية محفوظة عن
علمائنا ان من له حق فى مال بيت المال وترك عليه خراج ارضه بمكان حقه فى بيت يجوز كذا ههنا متولى الوقف
اذا اجر دار الوقف بشرائط الصحة ثم مات قبل مضى مدة الاجارة لا يبطل الاجارة لانه بمنزلة الوكيل عن
الفقراء وبموت الوكيل لا ينفسخ عقد الاجارة والقاضى اذا اجر الدار الموقوفة ثم عزل قبل انقضاء المدة لا يبطل الاجارة
لانه بمنزلة الوكيل عن الفقراء دار موقوفة على قوم فاجرها القاضى مدة معلومة ثم مات بعض الموقوف عليهم قبل
تمام المدة لا يبطل الاجارة لان الاجارة لا يبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة انما حقه فى الغلة كما فى قاضى

هذا النوع ثم ما وجب من الغلة الى ان مات هذا الميت يصرف الى كل واحد منهم حصته وحصة الميت يصرف
الى ورثته وما وجب بعد موته فهى لمن بقى وكذا الوفاة بعضهم بعد موت الاول مدة فهو على هذا القياس فافهم
القبض فى الاجرة والمؤذن باخذ الاجرة قيم على عمارة وقف استاجر اجيرا بدرهم ودوانق واجر مثله درهم
فاستعمله فى عمارة المسجد ونقد الاجرة من مال الوقف يضمن جميع ما نقد لان الاجارة وقعت له لا للوقف المتولى
اذا امر المؤذن بان يخدم المسجد وقطع له الاجر كل سنة فالاجارة صحيحة لا تملك المستاجر فبعد ذلك ان كان
الاجر مثل اجر عمله او زيادة بما يتغابن الناس فى مثلها يقع الاجارة للمسجد فاذا ادى الاجر من مال المسجد
حل للمؤذن اخذه وان كان الاجرة زيادة بما لا يتغابن الناس فى مثلها يقع الاجارة للمتولى لانه لا يملك الاجارة
بذلك البدل للمسجد ويجب الاجرة فى ماله فاذا اداها من مال المسجد وعلم المؤذن لا يحل له الاخذ مواضع
الموات على شط الجيحون عمرها اقوام ولمنزلها كان للسلطان ان ياخذ العشر من غلاتها كذا ذكر هنا وهذا
الجواب يستقيم على قول محمد رحمه الله لان ماء الجيحون عنده ماء عشرى والمؤنة تدور مع الماء فلو باع السلطان
من ذلك الرباط شيئا فاراد المتولى ان يصرف من ذلك الى مؤذن الرباط شيئا فله ذلك وان كان المؤذن
فقيرا يطيب للمؤذن لان مصرف العشر للفقراء ولا يحل الصرف الى الرباط وان اراد الصرف الى الرباط فالحيلة
ان يصرف الى الفقراء ثم الفقراء يصرفون الى الرباط وكذا من عليه الزكوة اذا اراد صرف الزكوة الى بناء المسجد
او القنطرة لا يجوز فالحيلة فى ذلك ان يتصدق على المتولى الفقير او على الفقير ثم المتولى يصرف الى ذلك
اشترى المتولى منزلا من الدراهم التى اجتمعت من الاوقاف للوقف ثم دفع المنزل الى المؤذن ليسكن فيه
يكره للمؤذن السكنى اذا علم بذلك لان هذا من مستغلات المسجد مسائل البيع على الوقف شجرة وقف
فى دار فخربت الدار ليس للمتولى ان يبيع الشجرة ويعمر الدار لكن يكرى الدار ويعمرها ويستعين بالجوز
على عمارة الدار لا بالشجرة لانه اذا باع الشجرة لا يبقى واذا اجر الدار يبقى الكل الاشجار الموقوفة ان كانت
مثمرة لم يجز بيعها الا بعد القلع لانها بمنزلة البناء الموقوف وبيع بناء الوقف لا يجوز قبل الهدم ويجوز بعد الهدم
وكذا باب الوقف لا يجوز بيعه الا بعد الرفع كذا ههنا وان كانت الاشجار غير مثمرة جاز بيعها قبل القلع لانها
بمنزلة الغلة الصلح ارض موقوفة فى يد اكار وكان فيه قطن فسرق القطن فوجد الاكار فى منزل رجل
فاخذ صاحب المنزل وخاصمه فقال صاحب المنزل ضمنت لك ان اعطيتك ما بقى من القطن هل يحل
للقيم ان ياخذ ذلك ان علم ان صاحب المنزل يعطى شيئا من بيته السارق لا يجوز له ان ياخذه لان ذلك
رشوة وان علم انه سرق ذلك المقدار او اكثر واقر بذلك جاز لانه اخذ دينا عليه وان علم انه سرق اكثر
او اقل من ذلك لا يجوز ان ياخذ الا مقدار ما يعلم يقينا انه سرق لان الدين لم يكن فاذا وقع الشك فيما
ثبت اكار تناول من مال الوقف فصالحه المتولى على شىء والاكار غنى لا يجوز الحط من مال الوقف وان كان
فقيرا يجوز اذا لم يكن فيه غبن ظاهر الوصية عند الموت المتولى اذا اراد ان يفوض التولية الى غيره عند
الموت بالوصية يجوز لانه بمنزلة الوصى ان يوصى متولى الوقف اذا اخذ الغلة ومات فلم يبين ما
صنع لم يضمن واعلم ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا فى ثلث مسائل احدها هذه ذكره
الهلال رحمه الله فى وقفه والثانية ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الشركة وهى التى كتبها اخر كتاب الشركة
فى هذا الكتاب ان احد المفاوضين اذا مات ولم يبين حال المال الذى كان فى يده لم يضمن نصيب شريكه
والثالث ذكرها محمد رحمه الله فى كتاب السير وقد كتبناها فى السير قبيل المسئلة الاخرة فى الفصل الثالث
اذا اودع الامام بعض الغنائم قبل القسمة بعض الجند فمات ولم يبين لم يضمن مسائل الدعوى والخصومات
فى الوقف والشهادة عليه فى الذخيرة رجل باع ارضا ثم قال انى كنت وقفتها او قال هو وقف على
فان لم يكن له بينة فاراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لان التحليف مرتب على دعوى صحيحة
والدعوى هنا لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله قبلت البينة
وينقض البيع لان اكثر ما فيه ان الدعوى لم تصح الا ان الشهادة على الوقف مقبولة من غير الدعوى
كالشهادة على عتق الامة وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله فى واقعاته قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وقال بعض الناس لا يقبل البينة لكنا لا ناخذ به وقد ذكرنا الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى
مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح انما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون
الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة عليه لا تصح بدون الدعوى فى الكبرى باع ارضا ثم ادعى انى كنت

وتقضيا او قال هي وقف علي ان تقيم البينة واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لان التحليف بناء على
الدعوى والدعوى لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة تقبل والمختار انه تسمع البينة لان اكثر ما في
الباب اذ الدعوى لم تصح لمكان التناقض في الشهادة والشهادة على الوقف تقبل من غير الدعوى كالشهادة
على عتق الامة ومتى قبلت ينقض البيع في الذخيرة وتقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهادة وعلى الشرائط
لا هو المختار وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يقول لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا بان
هذا وقف على المسجد او على المقبرة وما اشبهه حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم لا يقبل ومعنى قول المشايخ
لا تقبل الشهادة على شرائطه ان بعد ما بينوا الجهة فقالوا هذا وقف على ذلك لا ينبغي لهم
ان يشهدوا انه يبدأ من غلته فيصرف الى كذا ثم كذا ولو ذكروا لا تقبل شهادتهم في النصاب وقف
مشهور هل يجوز الشهادة عليه بالشهادة المختار انه يجوز لانه لو لم يجز ادى ذلك الى استهلاك الاوقاف
القديمة وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله حتى لو استولى على الوقف ظالم وانكر الوقف كان لاهل القرية
ان يشهدوا بذلك اذا كان مشهورا لما قلنا في الكبرى ادعى دارا بيد رجل انها ملكه باصلها وبنائها
وانكر المدعى عليه وادعى انها وقفها على مصالح مسجد كذا فاقام المدعي البينة وقضى القاضي له بذلك
وكتب له السجل ثم اقر المدعي ان اصل الدار وقف والبناء له بطل دعواه والحكم والسجل لانه اقر ببطلان
دعواه وببطلان القضاء والسجل رجل له في يديه ضيعة جاء رجل وادعى انها وقف وجاء بصك
فيه خطوط عدول وقضاة قد انقرضوا وطلب من القاضي القضاء به فليس للقاضي ان يقضي بان القاضي
يقضي بالحجة والحجة هي البينة والاقرار وكذا لو كان لوحا مضروبا على باب الدار ينطق بالوقف لا يجوز
للقاضي ان يقضي به ما لم يشهد الشهود بذلك والوقف التي تقادم امرها ومات وارثها ومات الشهود
الذين يشهدون عليها فان كان لها رسوم في دواوين القضاة يعمل عليها فاذا تنازع اهلها فيها اجريت
على الرسوم الموجودة في دواوينهم لان ذلك دليل ظاهر وليس هنا دليل ارجح وان لم يكن لها رسوم في دواوين
القضاة يعمل عليها تجعل موقوفة فمن اثبت في ذلك حقا قضي له بذلك لانه لا دليل هنا اصلا فتعذر القضاء
اصلا هذا كله اذا لم يبق ورثة الواقف فان بقي وتنازع قوم يرجع الى ورثة الواقف في الوجهين جميعا
فاذا اقروا لبني يؤخذ باقرارهم لانهم قائمون مقام الواقف فكان الرجوع الى ورثة الواقف اولى فان تعذر
يرجع الى الرسوم فان تعذر تجعل موقوفة الى قيام الدليل رجل وقف وقفا صحيحا على مكتب في قرية وعلى
معلم المكتب فغصب رجل هذا الوقف فشهد بعض اهل القرية ان هذا وقف فلان بن فلان على كذا وليس للشهود
الشهود اولاد في المكتب تقبل شهادتهم لان الشهادة ما وقعت لهم وكذلك لو شهد بعض اهل المسجد
للمسجد بشيء صاحب الاوقاف اذا اراد ان يسمع الدعوى في امور الاوقاف ويقضي بالبينة والنكول
ان ولاه بذلك السلطان نصا او عرفا دلالة جاز لانه كالقاضي المولى والا فلا باع داره من رجل
بيعا صحيحا في الحضرة ثقات وسلمها اليه ثم وقفها في العلانية بمحضر من الشهود فوقفه صحيح في الظاهر
فلو ان المدعي ادعى عليه التواطؤ ايام واقام البينة على ذلك صحت دعواه وبطل الوقف لانه تبين انه
وقف ملك غيره فان وهب المشتري الدار من الواقف او باعها منه جاز ويكون له وانما يحتاج الى هذه الحيلة
دفعا للظالم توقيه من ظالم رجل في يده نصف دار ادعى رجل انه وقفها وكانت له واقام البينة بوقف الدار
تقبل لان المدعي ادعى وقف جميع الدار غير انه اقام البينة على ما في يده فهو كدار في يد رجلين ادعاها
رجل واقام البينة على احدهما تقبل كذا هنا وقف ارضا في اوان وغصبها منه فاقام الواقف البينة
قبلت وترد عليه بالاتفاق اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الوقف لم يصح فبقيت على ملكه واما عند ابي
يوسف رحمه الله فلان الوقف وان صح فهو اولى باصلاحها والتولية فيها وقف على نفر استولى عليه ظالم
لا يمكن انتزاعه من يده فادعى الموقوف عليهم او واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلمه اليه وهو منكر
فارادوا تحليفه ليس لهم ذلك لانهم ادعوا عليه معنى لو اقر به لزمهم لما بينا في التي تليها فاذا انكر يستحلف فان
نكل يقضي عليه بقيمتها وكذا لو قامت لهم بينة لان في غصب الدور والعقار الموقوفة الفتوى على
الضمان نظرا للوقف علامة في رهن الوقف ومتى قضي عليه بالقيمة يؤخذ منه فيشترى بها ضيعة اخرى
فيكون على سبيل الوقف الاول لانه بدل الاول وسيأتي بعض هذا المسلكين نحو هذا وقف ضيعة على الفقراء
في صحته ثم مات في اوان وادعى ان الضيعة له واقر الورثة بذلك لم يبطل الوقف لان اقرارهم لم يصح

في حق ابطاله ويضمنون قيمة الضيعة من تركة الميت في قول محمد رحمه الله لانه يرى الضيعة مضمونة بالغصب
هكذا ذكر ههنا وذكر في المسئلة التي تليها وجوب الضمان من غير خلاف وهو الصواب لان الضيعة
هل تكون مضمونة بالغصب فيه خلاف اما بالاتلاف فانها مضمونة بالاتلاف وهذا اتلاف وان انكر الورثة
ذلك فاراد المدعي تحليفهم يقال له تريد تحليفهم لتاخذ الضيعة ان نكلوا ام لتاخذ القيمة فان قال لاخذ
الضيعة لا يمكن له لانه لم يصل الى الضيعة لو نكلوا لما ذكرنا انهم اذا اقروا وان قال لاخذ القيمة لو نكلوا فله التحليف
لانه يصل الى القيمة لو نكلوا ادعى كرما في يد رجل فاقر المدعى عليه انه وقف الكرم بشرائطه ولا بينة للمدعي
فاراد تحليفه ان اراد تحليفه لياخذ القيمة وان نكل له عليه يمين لما بينا انه لو نكل يصل اليه حسبما في الاقرار
بالوقف اختلاف الوارثين وقف موضعا في حيوته وصحته واخرجه من يده فاستولى عليه غاصب وحال
بينه يؤخذ من الغاصب قيمته ويشترى بها موضع اخر فيوقف على شرائطه لان الغاصب لما جحده صار مستهلكا
والشيء المسبل اذا صار مستهلكا وجب الاستبدال به كالفرس المسبل في سبيل الله تعالى اذا قتل فهذا استحسان
اخذ به المشايخ الاقرار بالوقف مات وترك ابنين في يد احدهما ضيعة زعم انها وقف عليه من ابيه
والابن الاخر يقول هي وقف علينا كان القول قوله وهي وقف عليهما هو المختار لانهما تصادقا عن ابيهما والابن
انها كانت في يد ابيهما فلا ينفرد احدهما بالاستحقاق الا بحجة اقر بوقف عليهما صحيح واقر انه اخرجه
من يده وورثته يعلم انه لم يخرجه من يده صح الوقف في الحكم لان اقراره على نفسه صحيح مسائل الوصية مريض قال
اني كنت متولي حانوت وقف على الفقراء وكنت استهلكت من غلته او قال لم اؤد زكوة مالي فادوا ذلك
من مالي بعد موتي ان صدقه الورثة ذلك ففي الوقف يعطى من جميع المال وفي الزكوة من الثلث لان الوقف
يؤخذ من تركته من غير اقراره فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره وفي الزكوة لا وان كذبه الورثة فالكل من
من الثلث وللوصي ان يحلف الورثة على العلم بانه ما تعلمون ان ما اقر به حق لانه يدعي عليهم معنى لو اقروا به لزمهم
فاذا انكروا يحلفون فان حلفوا اجعل ذلك من الثلث كما قبل الحلف وان نكلوا اجعل الزكوة من الثلث والوقف
من جميع المال كما لو اقر به الورثة ابتداء مسائل المسجد في الكبرى مسجد مبني اراد ان ينقضه ويبنيه ثانيا احكم
من البناء الاول ليس له ذلك لانه لا ولاية له ولاهل المسجد ان يهدموا المسجد ويجددوا بناءه ويفرشوا
الحصير ويعلقوا القناديل لكن هذا اذا فعلوا من اموالهم اما اذا ارادوا ان يفعلوا ذلك من مال المسجد ليس
لهم ذلك الا بامر القاضي لان هذا تصرف في الوقف وليس لهم هذه الولاية ونظير هذا المسجد اذا خرب وهو
عتيق لا يعرف بانيه وبنى اهل المسجد مسجدا اخر فباع اهل المسجد الاول واستعانوا بثمنه في بناء المسجد الثاني
على قول من يقول بجواز هذا البيع وان كنا لا نفتي به جاز ولو كان مكان المسجد وقفا لم يجز الا بامر القاضي
لما قلنا في فتاوى الحجة ولو صار احد المسجدين قديما وتداعى الى الخراب واراد اهل السكة بيع القديم وصرفه
في المسجد الجديد فانه لا يجوز اما على قول ابي يوسف رحمه الله فلان المسجد وان خرب واستغنى عنه اهله لا يعود الى
ملك الباني واما على قول محمد رحمه الله وان عاد بعد الاستغناء ولكن الى ملك الباني او ورثته فلا يكون لاهل
المسجد على كلا القولين ولا بيع والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله انه لا يعود الى ملك مالك ابدا لان الوقف
اعتاق الارض تبيع العتيق لا يجوز في الكبرى اراد اهله ان يجعلوا الرحبة وارادوا ان يحولوا له بابا وارادوا ان يحولوا
الباب عن موضعه فلهم ذلك فان اختلفوا انظر ايهم اكثر وافضل فلهم ذلك لانه لا تعارض لانعدام التساوي
الطريق اذا كان واسعا فبنى فيه اهل المحلة مسجدا للعامة ولو يضر ذلك بالطريق فلا باس به لان الطريق
للمسلمين والمسجد لهم ايضا وان ارادوا اهل المحلة ان يدخلوا شيئا من الطريق في دورهم وهو لا يضر بالطريق
نص في العيون انه ليس لهم ذلك لان الطريق للمسلمين والدور لهم خاصة كراهية قوم بنوا مسجدا واحتاجوا
الى مكان ليتسع المسجد واخذوا من الطريق وادخلوه في المسجد ان كان يضر باصحاب الطريق لا يجوز وان
كان لا يضر بهم رجوت ان لا يكون به باس ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة كرها
لما روي عن عمر واصحابه رضي الله عنهم في ارض المسجد الحرام حين ضاق انهم اخذوا ارضين بكره من اصحابها
بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام ارض وقف بجنب المسجد والارض وقف على المسجد فارادوا ان يزيدوا
في المسجد شيئا من الارض جاز لكن يرفع الامر الى القاضي ليأذن لهم بذلك لان الولاية للقاضي مسجد له
اوقاف مختلفة لا باس للقيم ان يخلط غلتها وان خرب حانوت منها فلا باس بعمارته من غلة حانوت
آخر لان الكل للمسجد وسواء كان الواقف واحدا او مختلفا لان المعنى يجمعها مسجد له مستغلات واوقاف

وأراد القيم أن يبني منارة أو يفرش الآجر فله ذلك لأن بناء المنارة وفرش الآجر من البناء هكذا ذكر
هنا مطلق جواز بناء المنارة مقيد بشرط سيأتي ذكره بعد هذا بناء المنارة من غلة المسجد هل يجوز ذكر
قبل هذا أنه يجوز مطلقا والجواب على التفصيل إن كان بناؤها مصلحة للمسجد فلا بأس به لأنه من جملة البناء
وتفسير المصلحة أن يكون أسمع للقوم وإن لم يكن بناؤها مصلحة لا يجوز وتفسير عدم المصلحة أن يكون
المسجد في موضع يسمع كل أهل المسجد الأذان بغير المنارة الموقوف يستغنى عنه أو يخرب بئر سبيل بالآجر في
قرية فخربت القرية وانترف أهلها وعند هذه القرية قرية أخرى فيها حوض يحتاج إلى الآجر يجوز أن يأخذوا الآجر
من تلك البئر وينفق في الحوض إن عرف الباني لا يجوز إلا بإذنه لأنه يرجع إلى ملكه فإن لم يعرف فالطريق في ذلك
أن يتصدق بها على فقير ثم الفقير ينفق في الحوض لأنه بمنزلة اللقطة ولو أراد القاضي أن ينفق من غير هذا الطريق فلا
بأس به وربط دابة أو سيفا برباط وقف على الرباط فخرب الرباط واستغنى الناس منها يربط في أقرب الرباط
إليها حجل جنازة وملاءة ومغتسلا بالفارسية حوض مسين وقفا في محلة فمات أهلها كلهم لا يرد إلى الورثة
بل يحول إلى مكان آخر فرق محمد رحمه الله بين هذا وبين المسجد إذا خرب ما حوله يصير ميراثا لأن المسجد لا يمكن نقله
إلى موضع آخر وهذا مما يمكن نقله وأعادها في الباب الآخر فقال الحد جنازة ومغتسلا ونعشا بمحلة معلومة ففني
أهلها واندرس لا يرد ذلك إلى الورثة بل يرد إلى مكان أقرب إلى أهل هذه المحلة كما قلنا من قبل في غلة الرباط حوض
في محلة فصار بحيث لا يمكن عمارته واستغنى أهل المحلة عنه إن كان يعرف واقفه يكون له إن حي ولورثته إن كان ميتا
وإن كان لم يعرف واقفه فهو كاللقطة في أيديهم يتصدقون على فقير ثم يبيعه الفقير فينتفع بالثمن وهذا الجنس حانوت
هو وقف صحيح احترقت السوق والحانوت وصار بحال لا ينتفع به ولا يستأجر بشيء البتة يخرج من الوقفية ومن هذا
الجنس الرباط إذا احترقت يبطل الوقف ويصير ميراثا ومن هذا الجنس منزل الموقوف وقفا صحيحا على مقبرة معلومة فخرب
هذا المنزل وصار بحال لا ينتفع به فجاء رجل فعمره وبنى فيه بناء من ماله بغير إذن أحد فالأصل لورثة الواقف والبناء
لورثة الباني ومن هذا الجنس وقف صحيح على أقوام معينين فخرب ولا ينتفع به وهو بعيد من القرية لا يرغب أحد
في عمارته يبطل الوقف ويجوز بيعه في الذخيرة بواري المسجد إذا صار خلقا واستغنى المسجد عنها وقد طرحها إنسان
فإن كان الذي طرحها حيا فهي له لأنها لم تزل عن ملكه هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته وهذا التعليل يشير
فإن أصحاب من العلماء لم يقل بأن البواري لا تزول عن ملكه وإنما اختلفوا في عودها إلى ملكه عند وقوع الاستغناء عنها
وإن كان الذي طرحها ميتا ولم يدع وارثا أرجو أنه لا بأس بأن يدفع أهل المسجد إلى فقير أو ينتفعوا بالثمن في شراء حصير آخر
للمسجد بوريه قال الصدر الشهيد رحمه الله هكذا ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في فتاواه والفتوى على أنه يجوز إذا فعلوا
ذلك من غير أمر القاضي وفي المنتقى بواري المسجد إذا أخلقت فصارت بحال لا ينتفع بها فأراد الذي بسطها أن يأخذ
ويتصدق بها أو يشتري مكانها أخرى فله ذلك وإن كان هو غائبا فأراد أهل المسجد أخذ البواري فيتصدق بها
أو يشتري مكانها أخرى فله ذلك وإن كان بعد ما خلقت لم يكن لهم ذلك إذا كانت لها قيمة وإن لم يكن لها
قيمة فلا بأس بذلك وفي فتاوى أبي الليث رحمه الله سئل الفقيه أبو بكر رحمه الله عن حشيش المسجد يخرج من المسجد
أيام الربيع إن لم يكن لها قيمة فلا بأس بطرحه خارج المسجد ولا بأس برفعه والانتفاع به وفي كراهية فتاوى أهل سمرقند
مثل ذلك قال في فتاوى أهل سمرقند حشيش المسجد إذا كانت له قيمة فلأهل المسجد أن يبيعوه وإن رفعوا
إلى الحاكم فهو أحب إلي وكذا الجنازة والنعش إذا فسدا فلأهل المسجد أن يبيعوها وإن رفعوا إلى الحاكم فهو
أحب قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار للفتوى أنهم لا يبيعون إلا بأمر الحاكم لأن البيع يعتمد الولاية ولا ولاية
لهم في الكبرى في المقابر والقبور امرأة جعلت قطعة أرض لها مقبرة وأخرجتها من يدها ودفنت فيها
ابنها وتلك القطعة لا تصلح للمقبرة لغلبة الماء عليها فتنبشها فسادا فأرادت بيعها إن كانت الأرض بحال لا يرغب
الناس عن دفن الموتى لغلبة الفساد ليس البيع لأنها صارت مقبرة وإن كان يرغب الناس عن دفن الموتى فيها
لكثرة الفساد فلها البيع لأنها لم تصر مقبرة فإذا باعتها فالمشتري أن يأمر برفع ابنها عنها صار ملكا للمشتري
فيجب على البائع توزيع ملكه مقبرة للمشركين أرادوا أن يجعلوها مقبرة للمسلمين فإن كانت آثارهم قد
اندرست فلا بأس بذلك وإن بقيت آثارهم بأن بقي من عظامهم شيء ينبش ويقبر ثم يجعل مقبرة للمسلمين لأن
موضع مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقبرة للمشركين فنبش واتخذ مسجدا مقبرة عليها أشجار
عظيمة كانت نابتة قبل اتخاذ الأرض مقبرة عليها إن كانت الأرض مملوكة وعلم لها مالك فالأشجار بأصلها على
ملك رب الأرض يصنع بالأشجار وأصلها ما شاء لأن ذلك الموضع لم يدخل تحت الوقف وإن كانت الأرض

مواتا لا مالك لها واتخذها أهل القرية مقبرة فالأشجار بأصولها على حالها القديم هذا إذا كانت الأشجار نابتة
قبل اتخاذ الأرض مقبرة وإن كانت الأشجار نبتت بعد اتخاذها مقبرة وعلم لها غارس كانت للغارس لأنها
ملك الغارس وإن لم يعلم لها غارس فالحكم في ذلك إلى القاضي إن رأى بيعها وصرف ثمنها إلى عمارة المقبرة فله
ذلك لأنه إذا لم يعلم لها غارس كانت في حكم الوقف ألا ترى أن الشجرة إذا نبتت في ملك إنسان ولا يعرف
لها غارس كانت ملكا لصاحب المحل كذا هنا جعل أرضه مقبرة وفيها أشجار فأراد ورثته بقطع الأشجار
لهم ذلك لأن موضع الأشجار لم يصر وقفا لأنه مشغول وكذلك لو جعل داره مقبرة لا يدخل موضع البناء فيه
لأنه مشغول الأشجار رجل غرس في المسجد شجرة ههنا مسائل أحدها هذه والجواب فيه أن الشجرة تكون للمسجد
لأنه بمنزلة البناء للمسجد والثانية إذا غرس في أرض موقوفة على الرباط فإن ولي الغارس تعاهد هذه الأرض
الموقوفة على الرباط فالشجرة للوقف لأن هذا من جملة التعاهد فيكون غارسا للوقف ظاهرا وإن لم يول ذلك فالشجرة
للغارس وله رفعها لأنه ليس له هذه الولاية فلا يكون غارسا للوقف وكذلك إذا غرس في طريق أو على شط نهر العامة
أو على شط حوض القرية فالشجر للغارس وله رفعها لأنه ليس له هذه الولاية في أول كراهية رجل غرس شجرا على
حوض أهل القرية ثم قطعها بعد ذلك نبتت من عروقها أشجار فهي للغارس لأنها نبتت من ملكه رجل وقف
ضيعة على بناته وأولاد بنيه أبدا ما تناسلوا وجعل آخر ذلك للفقراء ثم إن هذا الوقف غرس فيها شجرة فإن غرس
من غلة الوقف أو مال نفسه لكن ذكر أنه غرس للوقف يكون للوقف وإن لم يذكر شيئا وغرس من مال نفسه لا يكون
للوقف فيكون لورثته لانعدام ما يدل على إضافته للوقف في إجارة أرض موقوفة على الفقراء استأجرها من
المتولي وطرح فيها السرقين وغرس الأشجار ثم مات المستأجر فالأشجار ميراث لورثته ويؤخذون بقلعها
أما يكون ميراثا فلأنها ملك المورث وأما الأخذ بالقلع لأن الإجارة قد انفسخت بموت المستأجر ولو أراد
الورثة أن يرجعوا في الوقف بما زاد السرقين في الأرض ليس لهم ذلك وقف شجرة ينتفع بأوراقها وأثمارها
أو بأصلها فالوقف جائز لأن وقف الأرض مع الشجرة ثم إذا جاز لا يقطع أصلها إلا إذا كان لا ينتفع إلا
بأصلها بأن فسد أغصانها أو كان في الأصل لا ينتفع إلا بأصلها فيقطعوها أيضا ويتصدق وإذا كان ينتفع بثمارها
أو بأوراقها لا يقطع لأن بقطعها تفوت الانتفاع بثمارها وأوراقها وقف شجرة بأصلها على مسجد فيبست أو يبس
بعضها يقطع اليابس ويترك الباقي لأن اليابس لا ينتفع به إلا بالقطع وغير اليابس لا أصرف مال الوقف إلى غير الوجه
الذي جعل إليه قوم جمعوا الدراهم لعمارة قنطرة واشتروا ببعضها الطعام للعمال فاجتمع هناك من لا يعمل
فدعاهم العمال إلى الطعام هل يسعهم ذلك أهل لهؤلاء أن يجيبوهم فالمسألة على وجهين إن حضروا لإرشاد العمال
وهدايتهم والبعث على العمل يسعهم لأنهم كالعمال وإن حضروا انتظارا فإن قالوا قليلا لا يمكن بأكلهم نقصان
فيما جمع للقنطرة يسعهم أيضا وإن كانوا كثيرا لا يسعهم ولو فضل من الخشب ونحوه شيء فهذا على وجهين إن كان
يقدر على أربابه يرد ورثهم القيم لأن الأمر لهم وإن لم يقدر عليهم يفعل القيم ما يرى لأن الأمر له رجل جمع مالا
من الناس لينفقه في بناء المسجد فأنفق من تلك الدراهم في حاجته ثم رد بدلها في نفقة المسجد لا يسعه
أن يفعل ذلك فإن فعل فإن عرف صاحب ذلك المال يرد عليه أو يسأله تجديد الإذن فيه لأنه دخل في ضمانه فلا
يبرأ عنه إلا بالرد إلى المالك أو إلى نائبه ولم يوجد فإن لم يعرف صاحب المال استأذن الحاكم فيما يستعمله وإن
تعذر عليه ذلك رجوت له في الاستحسان أن ينفق مثل ذلك من ماله على المسجد فيجوز لكن هذا وبال الوصول إلى
الحاكم يجب أن يكون في دفع الوبال أما الضمان فواجب فإنه ذكر في وكالة المبسوط أن الوكيل بقضاء الدين
إذا صرف مال الموكل إلى قضاء دين نفسه ثم قضاء دين الموكل من مال نفسه يضمن وكان متبرعا في قضاء دينه ولهذا
المعنى قيد أمور البياعين والسماسرة ويبتنى على هذا مسائل ابتلي بها أهل العلم والصلحاء منها العالم إذا
سأل للفقراء شيئا وخلط بعضها ببعض يصير ضامنا لجميع ذلك وإذا أدى صار مؤديا من مال نفسه ويصير ضامنا
لهم ولا يجزئهم عن زكوتهم فيجب أن يستأذن الفقير ليأذن له بالقبض فيصير خالطا ماله بماله ومنها بائع
إذا قام وسأل للفقير بغرامة فهو أمين فإن خلط مال البعض بمال البعض يصير مؤديا من مال نفسه
ويصير ضامنا لهم ولا يجزيهم عن زكوتهم فيجب أن يأمره الفقير أولا بذلك لأنه إذا أمر صار وكيلا بقبضه بالتصرف
له فيصير خالطا ماله بماله في كتبة صك الوقف والتولية والإيصاء رجل وقف ضيعة له وكتب صكا وأشهد
الشهود عليه بذلك ثم قال الواقف إني وقفت على أن يكون بيعي فيه جائزا ولم أعلم أن الكاتب كتب أو لم يكتب
في الصك هذا الشرط إن كان الواقف رجلا فصيحا يحسن العربية وقرئ عليه الصك وكتب في الصك وقف

صحيح واقر هو بجميع ما فيه لا يقبل قوله لانه اقر بوقف صحيح والوقف مع هذا الشرط لا يكون صحيحا وان كان الواقف اعجميا لا يفهم العربية فان شهد الشهود انه قرئ عليه بالفارسية واقر بجميع ما فيه لا يقبل قوله ايضا وان لم يشهدوا يقبل قوله واذا عرفت هذا في صك الوقف فكذا في صك البيع والشراء والاجارة اذا قال البايع والاجر ما علمت المكتوب في الصك امرأة قالت لها الجيران اجعلي هذه الدار وقفا على المسجد على انك متى احتجت اليها تبيعها فاجابت فكتب الصك بغير هذا الشرط وقيل لها فعلنا وشهدنا عليها كذلك لا تصير وقفا لانها ما رضيت الا بالوقف بشرط البيع والوقف بشرط البيع كذا وقف ضيعة له على بناته واشهد على ذلك جماعة وكتب صكا واخطاء في كتبة الحدود فكتب حدين كما كان وحدين بخلاف ذلك فان كانت الحدان اللذان غلط في ذكرهما في ذلك الى جنب لكن بين ذلك الحدود وبين هذه الضيعة ارض او كرم او دار لغير هذا الواقف جاز الوقف ولا يدخل ارض غيره في وقفه لانه وقف ارضه وارض غيره فيصح ارضه وقفه ولم يصح وقف ارض غيره وان كان لا يوجد ذلك في هذا الموضع ولا بالبعد منه فالوقف باطل لان هذا المحدود لم يدخل تحت ارضه فيبطل الوقف الا اذا كانت الارض مشهورة مستغنية عن التحديد لشهرتها رجل اراد ان يقف ماله من الضياع في قرية فامر كتبة الصك في مرضه فنسي الكاتب ان يكتب بعض اقرحة من الارض فقرئ عليه الصك وكان المكتوب ان فلان بن فلان وقف جميع ماله من الضياع في هذه القرية وهي كذا وكذا اقرحة على وجه كذا وبين حدودها ولم يقرأ عليه القراح التي نسي الكاتب لم يصر ذلك وقفا الا اذا علم انه اراد بذلك جميع ماله المذكور وغير المذكور وذلك معلوم فحينئذ يصير الكل وقفا مسائل التناول من مال الوقف ويقدم تناول طلبة العلم وقف وقفا صحيحا على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم فسكن فيها انسان لكن لا يبيت فيها ويشتغل بالحراسة ليلا لا يحرم عن ذلك ان كان يأوي في بيت من بيوته وله الة السكنى لانه يعد ساكن هذا الموضع فلو يشتغل بالليل بالحراسة وبالنهار يمضي في التعلم ان يشتغل في النهار بعمل آخر حتى يعد من جملة طلبة العلم لا وظيفة له وان لم يشتغل حتى يعد من جملة طلبة العلم فله الوظيفة هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم اما اذا قال على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذلك الجواب حتى لا يكون لساكن المدرسة من غير طلبة العلم شيء من الوظيفة لانه هو المتفق هو المتعلم اذا كان لا يختلف الى الفقهاء للتعلم فان كان في المصر وقد تشغل بكتابة شيء من الفقه لنفسه ما يحتاج اليه لا يكون له ان يأخذ الوظيفة لانه مشتغل بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان في المصر وقد مشتغل بغير ذلك لا يأخذ هذا اذا كان في المصر فان كان خارج المصر ان خرج مسيرة ثلثة ايام فصاعدا لا يأخذ الوظيفة لان هذه مدة سفر فصار منتقلا وان خرج الى بعض القرى دون مسيرة ثلثة ايام ان قام بها خمسة عشر يوما فصاعدا لا يأخذ لان هذه مدة طويلة وان كان اقل من ذلك ان كان خرج لتنزه لا يأخذ شيئا وان كان خرج لطلب القوت يأخذ لانه قليل لابد منه فيعفى سراج المسجد يجوز ان يترك في المسجد من وقت المغرب الى وقت العشاء ولا يجوز ان يترك كل الليل الا في موضع جرت العادة به كمسجد بيت المقدس والحرام سراج ثانية هل يجوز ان يترك كل الليل والجواب انه لا يجوز الا اذا كان في موضع جرت العادة بذلك كمسجد بيت المقدس والحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والثالثة هل يجوز ان يدرس بسراج المسجد والجواب انها ان كانت موضوعة للصلوة فلا بأس به وان وضع للمصلي بان فرغوا من الصلوة وذهبوا فان اخر الى ثلث الليل لا بأس به لانهم لو اخروا الصلوة الى هذا الوقت والسراج كان له التدريس فلا يبطل هذا الحق بالتعجيل وان اخر اكثر من ثلث الليل ليس لهم ذلك لانه ليس لهم تأخير الصلوة الى هذا الوقت فلم يكن له ان يدرس به شيئا ولا يحمل الرجل سراج المسجد الى بيته ولا يحمل من البيت الى المسجد رجل وقف ضيعة على ارض بين الشريكين وقف احدهما نصيبه شائعا جاز عند ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ مشايخ بلخ رحمهم الله ثم توزع على قوله فقال اذا اقتسما فوقع نصيب الواقف في موضع لا يجب عليه ان يقف ثانيا لان القسمة تعين الموقوف وان اراد الاحتساب عن الاقتسام فبعض المقوم تنا بيناه اذا كانا شريكين فان كانت كلها له فوقف نصفها ثم اراد القسمة فالوجه في ذلك ان يبيع ما بقي ثم يقسمها لان القسمة لا تجب بين اثنين ولم يبع فرفع الى القاضي ليأمر انسانا بالقسمة معه جاز لان القسمة صرف بين اثنين رجل وقف ضياعا لم يجب في قول محمد رحمه الله وبه يفتى فان دفع الى القاضي لحاله جاز في حق الكل لان المختلف يصير متفقا باتصال القضاء به ولو طلب بعضهم القسمة قال ابو حنيفة رحمه الله لا اقسم وبينهما ثياب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم ويجعل ان الكل اذا كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يجوز حائرا بين شريكين وتقاسماها نصيبه واراد ان

يقرب

بضرب لوح الوقف على بابه فمنعه الشريك الآخر ليس له الضرب لانه تصرف في محل مشترك الا اذا اذن له القاضي بذلك صيانة للوقف وهذه المسئلة بناء على قول ابي يوسف رحمه الله على ما اختاره مشايخ بلخ اما على قول محمد رحمه الله على ما اختاره مشايخ بخارا لا يتأتى رجل وقف نصف الحمام جاز لانه وان كان مشاعا لكنه مشاع لا يحتمل القسمة امرأة وقفت دارا في مرضها على ثلث بنات لها واخرها للفقراء ولا تملك لها غيرها ولا وارث لها غيرهن قال يجوز الثلث من الدار وقفا والثلثان مطلق لهن يصنعن ما شئن وهذا قول ابي يوسف رحمه الله اما على قول محمد رحمه الله لا يجوز بناء على ان وقف المشاع صحيح عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله ومشايخ بخارا اخذوا بقول محمد رحمه الله وبه يفتى امرأة وقفت منزلا في مرضها على بناتها ثم بعدهن على اولادهن واولاد اولادهن ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فعلى الفقراء ثم ماتت من مرضها وخلفت بنتين واختا والاخت لا ترضى بما صنعت ولا مال لها سوى المنزل جاز الوقف في الثلث ولم يجز في الثلثين فيقسم الثلثان بين الورثة على قدر سهامهم ويوقف الثلث فما خرج من غلته قسم بين الورثة كلهم على قدر سهامهم ما عاشت الابنتان فاما اذا ماتتا صرفت الغلة الى اولادهما واولاد اولادهما كما شرطت الواقفة لا حق للورثة في ذلك لان هذا الوقف وصية بالغلة للورثة فاذا لم تجز الاخت بطلت الوصية للورثة وهي الابنتان وجازت لاولادهما واولاد اولادهما لان الآن اذا اوجبت لاولادهما واولاد اولادهما بعد موتهما وهذا التفريع بناء على قول ابي يوسف رحمه الله ان وقف المشاع جائز اما الابناء على قول محمد رحمه الله والمختار للفتوى قول محمد رحمه الله وقف الصبي والكافر صبي محجور وقف ضيعة كان وقفه باطلا وان اذن له القاضي لان هذا تبرع فصار كالصدقة والهبة نصراني وقف ضيعة له على اولاده ابدا ما تناسلوا واخره للفقراء كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده يعطى له من ذلك لان الوقف كان باسم الاولاد وهذا الاسم يتأتى بعد الاسلام نصراني وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقراء المسلمين جاز الوقف على هذا الشرط لان هذا وقف على فقراء المسلمين وكذلك لو قال فاذا انقرضوا فعلى الفقراء جاز فاذا انقرضوا صرف الى فقراء المسلمين لان صرف فقراء المسلمين اتوى لشرف الاسلام ينتفعون عند الاطلاق ولو قال فاذا انقرضوا فعلى فقراء النصارى لا يجوز اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانعدام الاضافة الى ما بعد الموت واما عندهما فلانه قصد تفضيل بعض المصارف على البعض قيم وقف جمع الغلة وقسمها على اربابها وحرم واحدا منهم صرف نصيبه الى حاجة نفسه فلما خرجت الغلة الثانية اراد المحروم ان يأخذ من الغلة الثانية نصيبه في السنة الاولى ان اختار تضمين القيم ليس له ان يأخذ من الغلة الثانية ذلك لانه لما اختار تضمين القيم سلم للشركاء ما اخذوا ولم يتبين انهم اخذوا اشياء من نصيب هذا المحروم فان اختار اتباع الشركاء والشركة فيما استهلك اخذوا ذلك من انصبائهم من الغلة الثانية مثل ذلك لانه من جنس حقه فمتى اخذ رجعوا جميعا على القيم بما استهلك من حصة المحروم في السنة الاولى لانه بقي ذلك حق الجميع اخوان عليهما دار موقوفة غاب احدهما وقبض الآخر غلتها ثم حضر الغائب وقد مات الحاضر فاراد الغائب ان يرجع بنصيبه في تركته فان كان الحاضر قيما كان له ان يرجع لانه ان يشتغل كانت الغلة لهما وان لم يكن قيما لم يكن له ان يرجع لانه ان اشتغل فالغلة له وان اشتغل القيم كان نصيبه على المستأجر كتاب الغصب الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب سواء كان المأخوذ مالا او غير مال وفي الشريعة عبارة عن اخذ مال متقوم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده ان يقصر يده وشرطه كون المأخوذ منقولا وحكمه الاثم والمغرم عند العلم والضمان عند عدمه والكلام في الغصب انه ازالة اليد قصدا واثبات اليد ضمنا انعكاسه في الكبرى رجل له على آخر دين فاخذ من ماله مثل حقه قال ابو نصر محمد بن سلام رحمه الله يصير غاصبا ويصير ما اخذ قصاصا بما عليه لانه اخذ بغير اذنه والمختار انه لا يصير غاصبا لانه اخذ باذن الشرع لكن يصير مضمونا عليه اذا طريق قضاء الدين هذا ولو اخذ غير صاحب الدين ودفع الى صاحب الدين اختلف المشايخ قال محمد بن سلمة رحمه الله الغريم بالخيار ان شاء ضمن الآخذ وان شاء ضمن صاحب الدين لان الاول غاصب والثاني غاصب الغاصب او غير غاصب لكن مضمون عليه فان اختار تضمين الآخذ لم يصر قصاصا بدينه وان اختار تضمين صاحب الدين صار قصاصا وقال نصير بن يحيى للخيار وصار قصاصا لان الآخذ كالمعين له على اخذ حقه وما قاله محمد بن سلمة رحمه الله اليق بما قاله ابو نصر وما قاله نصير بن يحيى رحمه الله اليق بالقول

المختار وعليه الفتوى غصب مالا فغصب منه ذلك المال غريم المغصوب منه فالمختار ان المغصوب منه بالخيار
ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني لان الاول غاصب والثاني غاصب الغاصب فان ضمن الاول لم يبرأ الثاني
وان ضمن الثاني برئ الاول اخذ مال رجل ظلما الافضل لصاحب المال ان يحلله لانه لو رآه في نار الدنيا فانقذه كان
مكتسبا ثوابا عظيما فكذا اذا انقذه من نار الآخرة دين لرجل على آخر لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا من بيعه
عليه لان في الابراء تخليصه من العذاب وفي الآخرة فكان فيه ثوابا م قوله ومن غصب شيئا له مثل كالمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة قوله فعليه ضمان مثله اي فعليه ضمان هو مثله هـ وفي بعض النسخ فعليه الضمان مثله ولا تفاوت
بينهما وهذا لان الواجب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم م سمي جزاء الاعتداء
اعتداء كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها المثل نوعان كامل وقاصر والكامل هو المثل صورة ومعنى لان حق المستحق
يراعى في الصورة والمعنى وهو الاصل في ضمان العدوان والقاصر هو المثل معنى وهو القيمة لان الحق في الصورة قد فات للعجز
عن القضاء وان كان مما لا مثل له كالعدديات المتفاوتة مثل الثياب والدواب ي الغصب على ضربين احدهما
يتعلق به المأثم وهو الذي يقع مع العلم والثاني ما لا يتعلق به المأثم وهو الذي يقع مع الجهل لمن اتلف مال
غيره وهو يظن انه له والضمان يتعلق بهما جميعا في الكبرى من عليه دين نسيه يؤاخذ به يوم القيمة وان كان
الدين من جهة التجارة يرجى ان لا يؤاخذ به لانه لا يأثم وقد رفع عن الامة النسيان بالحديث وان كان الدين من جهة
الغصب يؤاخذ به لانه جان اثم من مات وعليه قرض استقرضه فمات قبل ان يؤدي يرجى ان لا يؤاخذ
اذا كان من نيته القضاء لان حينئذ لا يتحقق المطل مات ابوه وعليه دين نسيه والابن يعلم به ولم يؤده فان نسي
الابن حتى مات هو ايضا لا يؤاخذ يوم القيمة رجل له خصم فمات ولا وارث له يتصدق عن صاحب الحق بمقدار
ذلك ليكون وديعة عند الله تعالى فيوصله الى خصمائه يوم القيمة ولو غصب من الذمي شيئا او سرق منه يعاقب
المسلم يوم القيمة ويخاصمه الذمي يوم القيمة وظلامة الكافر اشد من ظلامة المسلم لان الكافر من اهل النار ابدا
ويقع له التخفيف في النار بالظلامات التي قبل الخصم فلا يرجى منه ان يتركها والمسلم يرجى منه العفو واذا خاصم الكافر
لا وجه الى ان يعطى له ثواب طاعة المؤمن ولا وجه ان يوضع على المؤمن وبال كفره فتتعين العقوبة ولهذا قالوا
خصومة الدابة على الآدمي اشد من خصومة الآدمي رجل على آخر دين يتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب الدين فالكلام
فيه قال اكثر المشايخ لا يكون للاول حق الخصومة لان الخصومة بسبب الدين وقد انتقل الدين وقال بعضهم ومنهم
ابو احمد الرستغفني وعليه الفتوى ان الخصومة للاول كذا قال في الكتاب لكن لم يذكر لمن يكون الدين ونص محمد
بن سلمة في كتاب الغصب والضمان قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان الدين للميت الاول وان ادى الى الوارث
وابراه الوارث برئ لكن المختار ان الدين للوارث والخصومة في الظلم بالمنع للاول لان الدين انتقل الى
وارثه ي قوله وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته يريد به قيمته يوم الغصب بالاجماع فان غصب مثليا وجب
عليه رده ان كان قائما ومثله ان كان هالكا والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض يضمن بالمثل عنده وبالقيمة
عند زفر رحمه الله فان انقطع من ايدي الناس ولم يقدر على تسليم مثله فعليه قيمته يوم الخصومة عند الحاكم في قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله قيمته يوم الغصب وقال محمد رحمه الله قيمته يوم الانقطاع عن ايدي الناس ولو
غصب شيئا وازدادت قيمته يوم الغصب فقتله الغاصب فعليه قيمته زائدة وذكر الطحاوي بان هذا بالعبد
اما في الدابة يعتبر قيمتها يوم الغصب عند ابي حنيفة رحمه الله وازدادت قيمته عند الغاصب فباعه من رجل
وسلمه اليه ثم حضر المغصوب منه فان وجده قائما في يد المشتري اخذه وان وجده هالكا فهو بالخيار ان شاء ضمن
قيمته يوم الغصب وجاز البيع بين الغاصب والمشتري وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض فيبطل البيع
بينهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله له ان يضمن الغاصب قيمته زائدة هذا اذا كانت الزيادة متصلة كالسمن
ونحو ذلك اما لو كانت منفصلة بان ولدت الدابة عند الغاصب ثم باعها وسلمها الى المشتري فان وجدهما
المغصوب منه قائمين في يد المشتري اخذهما منه وان وجدهما هالكين فالجواب في الام على ما ذكرناه واما في الولد
يضمن قيمته بالتسليم وذكر في الاصل اذا غصب جارية قيمتها الف فزادت في البدن او في السوق حتى صارت
تساوي الفين ثم باعها وسلمها وتعذر ردها فالمالك ان يضمن كل واحد منهما الفين ولم يحك خلافا وروي
عن ابي يوسف رحمه الله ان شاء ضمن الغاصب قيمتها يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري قيمتها زائدة وكذا رواه
الحسن عنه ايضا وعلى هذا اذا غصب شاة فسمنت عنده ثم ذبحها قال ابو حنيفة رحمه الله يضمن قيمته يوم الغصب
واجمعوا انه لو لم يذبحها وهلكت في يده يضمن قيمتها يوم الغصب هـ قوله وعلى الغاصب رد العين معناه

مادام

مادام قائما والواجب الرد في المكان الذي غصبه لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن م قوله فان ادعى
هلاكها الى آخره وهذه المسئلة تدل على ان الموجب الاصلي رد العين ورد القيمة مخلص عنه ثم
قضى عليه ببدلها اي اذا اظهر العجز عن رد العين في الكبرى اذا قال لآخر من كل حق لك علي
ففعل وابراه فان كان صاحب الدين عالما بما عليه برئ حكما وديانة فان لم يكن عالما برئ حكما
وهل يبرأ ديانة فان لم يكن عالما برئ حكما وهل يبرأ ديانة عند محمد رحمه الله لا وعند ابي يوسف رحمه الله
نعم وعليه الفتوى لان الابراء اسقاط وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط وصار كالمشتري اذا
ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يعين العيوب كذا ههنا قال لآخر جعلتك في حل في الدنيا او قال
جعلتك في حل في ساعة يصير في حل الدارين دون الساعات ي قوله واذا غصب عقارا فهلك في يده لم
يضمنه فهلاك العقار انما كان بانهدام البناء بآفة سماوية او بذهاب ترابه او بغلبة السيل على الارض
حتى يبقى تحت الماء او يرد عليه السيل فيذهب بالاشجار والبناء فاذا كان مثل هذا لا ضمان على الغاصب عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يجب عليه الضمان فان حدث هذه الاشياء بفعل احد من الناس
فضمانه على المتلف عندهما وقال محمد رحمه الله وهو مخير بين تضمين الغاصب والمتلف فان ضمن الغاصب
يرجع بما ضمن على المتلف عندهما وان ضمن المتلف لم يرجع عليه وان حدثت هذه الاشياء بفعل الغاصب
وسكناه فالضمان عليه بالاجماع في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الغصب الموجب
للضمان ازالة يد المالك عن الانتفاع بالعين بفعل في العين لان موجبه ومؤاخذ الضمان ازالة المالك عن
الانتفاع به بفعل في العين فيجب ان يكون سببه هكذا تحقيقا للمعادلة في ضمان العدوان وبانزاله لم
يوجد لانه لم يوجد منه التحويل الدار بامتعته وبنفسه وهذا لانه منع عن الانتفاع بالدار بواسطة التفريغ
لو لا يمنع المالك عن التفريغ والمنع تصرف في المالك لا في الدار وهذا لا يكون سبب الضمان كالوكيل بين المالك
ومواشيه حتى ضاعت مواشيه هـ قوله واذا هلك النقلي وفي الكنز نسخ المختصر واذا هلك المغصوب والمنقول
هو المراد لما ان الغصب فيما ينقل في الكبرى غصب ثوبا فجاء به الى المغصوب منه ووضعه في حجره والمغصوب
منه يعلم بالوضع ولكن لا يعلم انه ثوبه فجاء ان يحمله من حجر المغصوب منه قال في الكتاب اجاز ان لا يبرأ
عن الضمان لانه لا يقع عند المغصوب منه انه وديعة ولا يعلم انه ثوبه ليبالغ في الحفظ والمختار انه يبرأ
عن الضمان فان الغاصب لو اطعم المغصوب منه طعامه برئ عن الضمان وان كان لا يعلم قوله وان نقص
في يده فعليه ضمان النقصان في التحفة ثم لا يخلو اما ان يكون النقصان بسبب تراجع السعر او بفوات جزء
من العين او بفوات وصف او معنى مرغوب في العين يزداد قيمته به اما النقصان بسبب السعر غير مضمون
في الغصب لانه فتور يوجد في الرغبة في قلوب العباد لا بمعنى يرجع الى العين ولهذا لا يعتبر في الرهن والمبيع
اذا كان في يد البائع حتى لا يسقط الدين بقدره ولا يثبت الخيار للمشتري لما قلنا واما النقصان الذي
يرجع الى العين والوصف فلا يخلو اما ان يكون في اموال الربوا كالمكيل والموزون الذي لا يجوز بيعه بجنسه
متفاضلا بان غصب حنطة ونحوها فصب فيها ماء او غصب دراهم ودنانير فانكسرت في يده وصارت
قراضة فصاحبه بالخيار ان شاء اخذه ولا شيء له غير ذلك وان شاء تركه وضمنه مثله وزنا ولا يضمن نقصان
الضرب وان كان آنية فضة فهو ايضا بالخيار ان شاء اخذه مهشوما وان شاء ضمنه قيمته من الفضة
لان الفضة الا ان الصياغة متقومة لحصولها بصنع العباد ولا يمكن تضمينه من جنسه لانه يؤدي الى الربوا
فيضمن بخلاف جنسه خلافا لزفر رحمه الله وكذا آنية الصفر والنحاس وما اشبه ذلك ان كان يباع وزنا لانه
يدخل الربوا فاما اذا كان يباع عددا لم يكن من مال الربوا واما اذا كان المال ليس من مال الربوا
فنقصان الجزء كالعور والشلل ونقصان الوصف كذهاب البصر والسمع او لما يفوت به معنى كنسيان
الحرفة ونحوه او حدث به عيب ينقص به قيمته كالاباق والجنون والكبر في العبد والجارية مضمون
عليه اما نبات اللحية في الغلام الامرد فليس بنقص يقوم العبد صحيحا لا عيب به ولا نقص ويقوم
مع العيب والنقص فيضمن قدر ذلك لصاحبه لانه فات صفة في ملتقط الملخص غصب عبدا محترفا
فنسي الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا لو نسي القرآن وكذا الشابة اذا صارت عجوزا غصب عبدا صغيرا
او جارية فكبر فكبرا فللمالك ان يأخذهما وكذا سائر الحيوانات ولو غصب ناهدة فانكسر ثديها
عنده فهو عيب يضمن النقصان ولو كان عبدا امرد فخرج شعر وجهه فليس بعيب والشيخوخة عيب ولهذا

قيل الشيب كله عيب غاصبا الغاصب اذا رده على الغاصب برئ عن الضمان م قوله ومن ذبح شاة غيره ذكر الشاة وهي ماكول اللحم بتنزل الحاق في غير الماكول يجب القيمة لا غير لانه ينتفع بها بما هو المقصود من الحمل والركوب فكان استهلاكا فاما في الماكول فانه فات بعض الاغراض وهو الحمل والدر والنسل وبقي بعضها وهو اللحم فصار كالخرق الفاحش في الثوب في ثبوت الاختيار قوله وان خرقه فالتخفيف بدليل قوله خرقا ولم يقل تخريقا قوله كثيرا بالنصب لانه ذكر في مقابلة يسيرا ولو كان كبيرا بالباء في مقابلة صغيرا قوله فللمالك ان يضمنه جميع قيمته اي ترك الثوب عليه واخذ قيمته لانه مستهلك من وجه فانه لا يصلح بعد هذا الخرق لجميع ما كان صالحا قبله ثم اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة لانه لا يصلح للقباء وغيره ويبقى منفعة القميص واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة في الزاد وقال محمد رحمه الله يضمنه النقصان لا غير وهكذا قال في مسئلة الشاة والصحيح قولنا لان الفوت على المنفعة المقصود من العين فكان له ان يضمنه كما لو غلط نيت ان ان يريد ارد ادمنه والفرق بين اليسيرة والفاحشة ان اليسيرة يجوز ان يدخل تحت تقويم المقومين واما الفاحشة لا تدخل تحت تقويم المقومين وقيل ان اليسيرة ما لا يفوت به شيء من الانتفاع والفاحش ما يفوت به بعض المنفعة وبعض العين وهو الصحيح م قوله حتى زال اسمها يعني ان تبدل الاسم بدل على تبدل الذات لان الاسماء وضعت اعلاما على الذات فاذا تبدل دل على ان المسمى به صار شيئا آخر قوله وعظم منافعها اي فات معظم المقاصد لان المقصود من الحنطة قد يكون بالبذر والقلي واتخاذ الحريسة وغير ذلك ولم يبق ذلك في الدقيق وتحقيقه ان كل موجود من المخلوقات يعرف بصورته ومعناه فتبدل الاسم دليل على المغايرة صورة وتبدل المقصود دليل على المغايرة معنى واذا ثبتت المغايرة بالضرورة صدرت الثاني انعدام الاول واذا انعدم الاول بفعله صار ضامنا مثله وقد ملكه بالضمان فيجعل هذا الدقيق وما يضاهيه حادثا في ملكه فيكون مملوكا له في الزاد وقال الشافعي رحمه الله لا ينقطع حق صاحب العين وله ان ياخذها ويضمنه النقصان والصحيح قولنا لانه احدث صنعة متقومة فصار العين هالكا من وجه وقد انعقد سبب زوال الملك فوجب ان ينقطع حقه عن العين الى قيمته وفي ايجاب الضمان مراعاة حق المالك وحق الغاصب فوجب المصير اليه م قوله حتى يؤدي بدلها فيه اشارة الى انه اذا قضى القاضي لا يحل له الانتفاع ما لم يؤد الضمان وليس كذلك وقد نص في المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى بالضمان لان قضاء القاضي في المعنى بمنزلة اداء البدل لحصول رضاء المالك عنده لانه لا يقضي الا بطلبه قوله كمن غصب شاة هذا ليس وفيه المسئلة لا بل هو بيان لصورة المسئلة في الكرى ولو غصب لحما وطبخه او حنطة فطحنها كان عليه الضمان وصار ملكا له وحل له اكله في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ملكه بالبدل وقال الحسن رحمه الله في العيون لا يحل له حتى يرضى المالك وهو قول الكرخي رحمه الله الاول معنى لحديث المصلية غصب طعاما فمضغه حتى صار بالمضغ مستهلكا فلما ابتلع حلالا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا بناء على ان عند ابي حنيفة رحمه الله شرط الطيب الملك بالبدل وعندهما اداء البدل في الغاية ابي حنيفة رحمه الله من اكل الطعام المغصوب باكل حلالا لانه بالمضغ ملكه والمختار انه لا يحل ما لم يؤدي الضمان ويقضي القاضي عليه بالضمان في التهذيب غصب الدراهم ودنانير فاشترى به طعاما او ثوبا او جارية يحل الاكل واللبس والوطي ولو غصب عرضا فاشترى بذلك لا يحل حتى يضمن قيمته للمالك ولو تزوج على امرأة يحل وطئها م قوله وان غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة رحمه الله في التحفة فانه ياخذ ذلك كله اي لا يعطى لعمله شيئا فان قيل يشكل هذا بالحديد والصفر فانهما من الاموال الربوية عندنا ومع هذا يزول ملك المالك عنهما قلنا لا يشكل لان قلنا بان الجودة والصنعة في الاموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها وهذا المعنى معدوم في الصفر والحديد لان الغاصب انما يضمن قيمة ما ليس بجنس الحديد والصفر لانه يعتبر الذهب او الفضة وليس شيء منهما بجنس الحديد والصفر بخلاف ما اذا غصب ذهبا فضربها دنانير فانه لو ضمن قيمتها يضمن الذهب لانه غصب الذهب والذهب جنس الذهب فيقع مقابلة الجنس بالجنس وعند ذلك لا قيمة للصنعة والجودة فكانه لم يعمل فيها شيئا فلا يزول ملك مالكها ي قوله ومن غصب ساجة فبنى عليها يريد به اذا ادخل الساجة في ملكه بين الحيطان او في وسط البناء وكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول انه متى بنى على نفس الساجة اردها لان اصل البناء وقع بغير حق ولو غصب ارضا وبنى فيها وقيمة البناء اكثر من قيمة الارض لا سبيل للمغصوب منه

على الارض

على الارض ويضمن الغاصب قيمة ارضه وهكذا يروى عن ابي طاهر الدباس رحمه الله في الزاد وقال الشافعي رحمه الله بنقض البناء ويرد على صاحبها والصحيح قولنا لانه لا بد من الحاق الضرر باحدهما الا ان في الاضرار بالغاصب اهدار حقه اصلا وفي قطع حق المالك بالقيمة توفير حقه معنى ودفع الضرر ما امكن فكان ما قلنا اولى ب الساج شجر يعظم جدا قالوا ولا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل ساجة م قوله مقلوعا يعني قيمة بناء او شجر يوم قلعه لان حقه فيه فيقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان يأمر بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ي قوله ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمهما الى الغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما وتخصيص الصبغ بالاحمر احترازا عن السواد فان عند ابي حنيفة رحمه الله ثمة يتخير ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وترك الثوب وان شاء اخذه مصبوغا ولا يضمن الغاصب بالسواد نقصان عنده وعندهما زيادة كالحمرة والصحيح انه لا خلاف بينهم في الحقيقة لان جواب ابي حنيفة رحمه الله خرج في وقت كان الصبغ بالسواد نقصانا او عيبا في الثوب وجوابهما خرج في وقت كان الصبغ بالاسود زيادة في الثوب فوجب مراعاة العرف والعادة في المصبوغ وما ذكره من الخيارين ليس على سبيل الحصر بل له خيار ثالث وهو ان يترك الضمان فيكون الثوب والصبغ شركة بينهما فاذا بيع الثوب وقسم ثمنه على قدر حقهما بالحصص فما اصاب الثوب الابيض فهو لصاحب الثوب وما اصاب الصبغ فهو للغاصب وروي عن محمد رحمه الله فيمن غصب ثوبا قيمته ثلثون درهما فصبغه بعصفر فصار الثوب يساوي عشرين درهما قال ينظر ما يزيد هذا الصبغ في قيمة صبغ لا ينقص قيمته فان كان يزيد في قيمته خمسة دراهم غرم للغاصب خمسة دراهم واخذ ثوبه لان احد الخمسين جبرت بالصبغ م قوله فصبغه ذكر انه صبغه لانه لو انصبغ بهبوب الريح فانه لا يثبت الخيار لصاحب الثوب بل يؤمر بدفع قيمة الصبغ وذكر قيمة الثوب ومثل السويق لان الثوب من ذوات القيم والسويق من ذوات الامثال والقول في القيمة قول الغاصب اي اذا اختلفا فادعى المالك ان قيمته يوم الغصب مائة وادعى الغاصب ان قيمته اقل منها فالقول قول الغاصب اي اذا اختلفا فادعى لانه ينكر الزيادة التي يدعيها المالك والقول قول المنكر مع يمينه في الزاد قوله ومن غصب عينا فغيبها فضمنه المالك قيمتها ملكها اصل المسئلة ان المضمونات تملك بالغصب عندنا باداء الضمان وقال الشافعي رحمه الله لا يملك والصحيح قولنا لان المالك ملك بدل المغصوب بكماله والمبدل قابل للنقل ملك من ملك الى ملك فوجب ان يزول المبدل عن ملكه الى ملك من وجب عليه الضمان تحقيقا للمعادلة م قوله وولد المغصوبة ونماؤها الى اخره الزيادة نوعان منفصلة كالولد ومتصلة كالسمن وكلاهما امانة في يد الغاصب غير مضمونة عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلاهما مضمونة وهذا بناء على ان الغصب عنده اثبات اليد المبطلة قصدا وازالة اليد المحقة ضمنا وقد وجد اثبات اليد على الولد حتى لو نازعه فيه انه كان القول قوله وعندنا الغصب ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة ضمنا وهذا لان الضمان يجب بطريق الجبران والجبران يستدعي تفويتا لا محالة وذلك تفويت يد المالك وازالته وذلك غير موجود لانه لم يزل يد المالك عنه الى آخره اي انه ما ازال يد المالك عن الولد لعدم ثبوت يده عليه فلو اوجبنا الضمان على الغاصب لا ازلنا يده عن الزمان فيكون جورا وانه لا يجوز على المعتدي وعلى غيره قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما ذكرتم من التعليل يشكل بالازالة المجردة عن الاثبات بان الغاصب في يده ان في البحر فانه يجب الضمان عليه نص عليه في المبسوط البكري رحمه الله وعلى ما ذكر من التعليل ينبغي ان لا يجب الضمان لعدم اثبات اليد المبطلة قصدا الا انه لو وجب الضمان لكان الضمان موصوفا بالازالة والاثبات فلا يكون عدلا والجواب ان الغصب لما كان هو ازالة اليد قصدا والاثبات ضمنا فكانت الازالة المجردة كافية لوجوب الضمان دون الاثبات المجرد لان فوات الاصل يستدعي فوات التبع دون عكسه قوله الا ان يتعدى الغاصب فيها اي لم يضمن شيئا الا ان يتعدى بان اتلفه او ذبحه واكله او باعه وسلمه في الزاد وقال الشافعي رحمه الله كل ذلك مضمون عليه والصحيح قولنا لان الغاصب لم يفوت يد المالك عنها فلا يزال يد الغاصب عن الضمان تحقيقا للعدل والانصاف الا انه اذا تعدى او منعها بعد طلب المالك صار مبطلا على المالك حق الانتفاع فيضمن قوله وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب الى آخره في التحفة لو غصب جارية فولدت عند الغاصب ولدا وانتقصت بالولادة فردها على المالك ان كان في الولد وفاء به او بقيمته اكثر فانه ينجبر النقصان به وعليه رد الجارية مع الولد ولا يضمن النقصان عند اصحابنا الثلثة رحمهم الله وعند زفر والشافعي

رحمهما الله يضمن وان لم يكن في الولد وفاء فانه يضمن قيمتها يوم الغصب ولا ينجبر النقصان بالولد في ظاهر
الرواية وفي رواية اخرى ينجبر ولو هلك الولد قبل الرد يجب عليه النقصان بالولادة وجعل كان الولد
لم يكن هذا اذا كان الحبل عند الغاصب من الزنا فاذا كان الحبل من المولى او من زوج لها فانه لا يضمن
الغاصب وان ماتت الجارية لان التلف حصل من جهة المولى فصار كما لو قتلها المولى من يد الغاصب
في الزاد والصحيح قولنا لان سبب النقصان عين سبب الزيادة لان سبب النقصان الولادة والولادة
سبب الزيادة وهو الولد فلا يكون سببا للضمان لان النقصان اذا كان سببا للزيادة كان في كونه ضررا
دون سبب نقصان وليس بسبب الزيادة واخذ المال من التضمين نقصان لا يكون سببا للزيادة في
الضمين فيكون الضرر في حقه اقوى ولا يجوز ان يتحمل اعلى الضررين لدفع ادناهما قوله ولا يضمن الغاصب
منافع غصبه م صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا ويمسكه اياما ولا يستعمله ثم يرده على مولاه
فانه لا يضمن عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمن وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على
مولاه لا يضمن كذا ذكره البرغزى رحمه الله في الزاد والصحيح قولنا لان ضمان العدوان مقيد بالمثل
وليس للمنافع مثل من جنسها لتفاوتهما بتفاوت اعيان تحدث منها ولا مثل لها من خلاف جنسها من الدراهم
والدنانير لان المنافع لا بقاء لها يتعلق به المصلحة في زمان واحد وحالة واحدة فلا يجب اصلا قوله وان
استهلك المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن قيمتهما عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانه اتلف عينا
منتفعا به حقيقة والمتلف عليه يعتقد اطلاق الانتفاع به شرعا فلا يتعرض له بالمنع حسا فوجب ان
يضمن قيمة على ما اتلف الخل والخمر بينهما دفعا للضرر قوله واذا استهلك المسلم خمر الذمي ضمن قيمتها ي معناه
القيمة سقط ما وجب عليه بالاتلاف لان الواجب على المسلم هو الخمر لان المثلي كسائر المكيلات والموزونات
هكذا ذكر الشيخ الامام ابو العباس الناطفي في الاجناس فصل في الكرى ولو دخلت دابة رجل زرع غيره فاخرجها
صاحب الزرع في زرب فاكلها السبع قال بعضهم يضمن لانه ليس له ان يخرجها انما له ان يامر صاحبها بالاخراج
وهذا غير سديد والسديد ما قاله الكرابيسي لو اخرجها عن الزرع ولم يسقها بعد ذلك لا يضمن لان له ولاية
الاخراج لانه يفعل عين ما يجب على مالك الدابة ان يفعل لو علم وان اخرجها من الزرع وساقها اكثر من
ذلك قال ابو نصر رحمه الله ان ساقها الى مكان يامن منها على زرعه لا يضمن لان ذلك كالاخراج من سعة وقال
الكرخي يضمن وعليه الفتوى وكذلك البقال اذا وجد في بادكه بقرة لغيره فطردها قدر ما يخرج عن
بادكه لا يضمن لما روى عن جرير بن عبد الله البجلي رحمه الله انه راح سرحه فراى فيها بقرة فطردها وقال لا ياوي
الضالة الا الضال اي لا يمسك وان وجد بقرة في زرعه فاخبر صاحبها فاخرجها صاحبها فسد الدابة الزرع
عند الاخراج ان كان صاحب الزرع اخبر صاحب الدابة ان دابته في زرعه ولم يامره بالاخراج لم يضمن صاحب
الدابة لان التلف لا يضاف الى صاحب الزرع ولا يرضى لما لم يامره وان كان امره بالاخراج حين اخبره لم
يضمن صاحب الدابة لان التلف يضاف الى الامر وهذا الاتلاف يرضى به صاحب الزرع سنور قتلت
حمامة الانسان لا ضمان على صاحب السنور لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار فصارت كالدابة اذا افسدت
زرع انسان في التهذيب ولو حل رباط زق السمن يضمن ان كان ذائبا وان كان جامدا فذاب
السمن وسال لا يضمن كتاب الوديعة م الوديعة في اللغة هو الشيء المتروك عند انسان
يحفظ الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص الوديعة خاصة وهي الاستحفاظ قصدا
والامانة عامة وهي الشيء الذي وقع عن غير قصد بان وقع بهبوب الريح في حجر انسان والحكم في الوديعة
انه يبرأ عن الضمان وللابراء عن الضمان اذا عاد الى الوفاق في الامانة ذكره في الفتاوى الصغرى
تعتبر من في عياله ان يكن معه سواء كان في نفقته او لا قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله
والعبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير والعبد حتى ان الابن الصغير اذا لم يكن
في عياله لا يضمن ولكن ان يكون قادرا على الحفظ وكذا اذا كان الزوج ساكنا في محلة والمرأة في محلة
اخرى ولا ينفق عليها زوجها فدفع اليها لا يضمن قوله حفظها بنفسه وبعيالهم يجوز ان يستاجر رجلا للحفظ
يضمن بالدفع لما لم يكن في عياله الحريق اذا كان غالبا وقد احاط بمنزل المودع اذا ناول الوديعة
جاز ولا يضمن استحسانا وان لم يكن احاط بمنزلة ب الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع
والوليد الصبي وجمعه ولدان والوليدة الصبية وجمعها ولائد ويقال للعبد وليد حين يستوصف قبل ان

يحتلم

يحتلم ووليد وللامة وليدة وان لم تنبت ي قوله وللمودع ان يحفظها بنفسه ومن في عياله يريد
بالعيال من هو ساكن معه ويجري عليه نفقته من اجيره وغلامه وامرأته وولده وغيرهم ويدخل
فيه العبد المأذون الذي ما له في يده والشريك المفاوض والعنان وان لم يكونا في عياله ويشترط
في الاجير ان يكون اجيرا مشاهرة وطعامه وكسوته على المستأجر ولو كان دفعها اليه فهلكت عنده
ضمن المودع وهذا الذي ذكرناه اذا اودع عنده شيئا ولم ينهه صاحب الوديعة عن حفظها بمن
في عياله اما اذا نهاه عن ذلك ودفعها الى بعض ما نهاه عنه فضاعت الوديعة ينظر ان كان المودع
يجد بدا من دفعها اليه ضمن وان كان لا يجد بدا من ذلك ودفعها اليه فضاعت لا يضمن وهذا كما اذا
اودع عند رجل دابة ونهاه ان يسلمها الى امرأته وهو لا يجد بدا من ذلك فسلم الدابة اليها فضاعت
عندها فانه لا يضمن قوله فان حفظها بغيرهم او اودعها غيرهم ضمن يريد به ان الوديعة اذا هلكت عند
الثاني يضمن الاول عند ابي حنيفة رحمه الله ولا سبيل له على الثاني وقالا هو مخير بين تضمين الاول والثاني فان
ضمن الاول لم يرجع على الثاني وان ضمن الثاني يرجع على الاول واجمعوا ان الثاني لو استهلكه يتخير المودع كما
في الغصب في الزاد لان المالك رضي بيده دون يد غيره والايدي تختلف قوله الا ان يقع في داره
حريق فسلمها الى جاره او يكون في سفينة فخاف الغرق فيلقيها في سفينة اخرى لانه مامور بالحفظ
ولا يقدر عليه في هذه الحالة الا بالايداع فكان ماذونا فيه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق على العذر
حتى يقيم البينة عليه وهذا صحيح لان الايداع سبب الضمان فاذا ادعى سقوط الضمان للضرورة لم يقبل
قوله الا بحجة كما لو ادعى الاذن مع الايداع قوله وان خلطها المودع بماله حتى لا يتميز ضمنها فالخلط
على اربعة اوجه احدها خلط بطريق المجاورة مع تيسر التميز كخلط الدراهم البيض مع الدراهم السود
وخلط الذهب والفضة فهذا لا ينقطع حق المالك بالاجماع ولو هلكت قبل التميز هلكت امانة كما لو هلكت
قبل الخلط والثاني خلط بطريق المجاورة مع تعذر التميز كخلط الحنطة بالشعير وهذا ينقطع حق
المالك في بعض الروايات لانه وان امكن تمييز الحنطة من الشعير لكنه لا يمكن ايصال قدر المدفوع
بعينها غالبا لعدم خلو الحنطة من حبات الشعير والشعير من حبات الحنطة والواجب في الوديعة رد
عينها دون بدلها سواء كانت من ذوات الامثال او لم تكن والثالث خلط بطريق الممازجة للجنس بخلاف
الجنس كخلط الدهن بالعسل فهذا ايضا ينقطع حق المالك بالاجماع والرابع خلط بطريق الممازجة
للجنس بالجنس كخلط دهن اللوز بدهن اللوز او لا بطريق الممازجة كخلط الحنطة بالحنطة والدراهم
البيض بالدراهم البيض وهذا ينقطع حق المالك عند ابي حنيفة رحمه الله لتعذر ايصال عين حقه وقالا هو
مخير ان شاء شاركه في المخلوط وان شاء ضمنه مثله وهذا اذا اختلط بفعل احد من الناس وخلط الاجنبي
ومن في عيال المودع كخلط المودع وان اختلط من غير فعل احد بان انشق الجوالقان
فاختلطا او الكيسان وما اشبه ذلك فهو شريك لصاحبه في المخلوط فما هلك هلك من مالهما
وما بقي بقي من مالهما فان كان المخلوطان احدهما حنطة والاخر شعيرا فان لهما ان يتفقا على شيء فان لم يتفقا
على شيء يقوم المخلوط ويضرب صاحب الحنطة بقيمة الحنطة مخلوطا بالشعير ويضرب صاحب الشعير بقيمة الشعير
غير مخلوط بالحنطة قوله فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع انما ذكر خلط
الباقي احترازا عن هلاك ما بقي قبل الخلط فانه يهلك امانة فاذا خلطه بالباقي صار متعديا بخلط ماله
بمال الوديعة على وجه لا يتميز فان اخذ بعضها على نية الانفاق ولم ينفقه حتى خلطها بالباقي ثم هلك
كله لا ضمان عليه في الزاد قوله واذا تعدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا
فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده زال الضمان وقال الشافعي رحمه الله لا يزول
والصحيح قولنا لان الامر بالحفظ تناول جميع العمر والتعدي لا يبطل الامر فاذا زال التعدي عادت العين
الى يده على ما كانت عليه فوجب الرد الى نائب المالك فيه فيبرأ عن الضمان م قوله وان طلبها صاحبها فجحده
اياها ضمنها في هذا اللفظ اشارة الى انه لو جحدها عند غير المالك او جحدها عند المالك من غير ان يطالبه بان
قال ما حالي وديعتي عندك لا يضمن ي فان طلبها صاحبها فجحده اياها ضمنها يريد به ان المودع لو اقام على ذلك
بينة بعد الجحود قوله وان عاد الى الاعتراف لم يبرأ من الضمان به لانه صدقه في دعواه بعد الجحود والانكار
وان ادعى هلاكها او ثبت على انكاره فاقام عليه البينة ثم ادعى انها هلكت قبل الجحود فانه لا يبرأ من الضمان

وان اقام على ذلك بينة وان صدقه المودع برئ من الضمان وقال محمد رحمه الله في الاصل اذا اقام
بينة انها هلكت قبل الجحود سمعت بينته فان جحد الوديعة بحضرة المودع او بحضرة وكيله ضمنها وان جحد
بغير حضرتهما قال زفر رحمه الله ضمنها وقال ابو يوسف رحمه الله لا ضمان عليه وبه ناخذ لان الانسان قد يخفي وديعته
من الظهور فجحوده في مثل هذه المواضع يكون حفظا وان طلب صاحب الوديعة وديعته فقال المودع
ثم نسيتها فضاعت ضمن وبه يفتى ولو قال سقط مني لم يضمن ولو قال اسقطتها ضمن في ملتقط الملخص
المودع اذا ردها الى من في عيال المودع لا يضمن وقال المتاخرون يضمن وعليه الفتوى ي قوله وللمودع ان
يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة فهذا الذي ذكره انما هو قول ابي حنيفة رحمه الله سواء طال الخروج
او قصر وقال رحمه الله ليس له ان يسافر بها فان فعل ذلك ضمن طال الخروج بها او قصر وقال ابو يوسف
رحمه الله ان طال الخروج فكما قال محمد رحمه الله وان قصر فكما قال ابو حنيفة رحمه الله ثم استثنى ابو حنيفة رحمه الله
مسئلة واحدة وهي ان الوديعة لو كانت طعاما كثيرا فسافر بها فهلك الطعام فانه يضمن استحسانا لانه لا
يحتمل ان يستغرق قيمة الطعام بالمؤنة وهذا كله اذا كان الطريق امنا اما اذا كان مخوفا يضمن الوديعة
في الفصول كلها وكذا اذا كان الطريق امنا ونهاه صاحب الوديعة عن المسافرة بها الا ان يضطر بان
قصد السلطان اخذها م قوله وللمودع ان يسافر بالوديعة الخلاف فيما اذا كان الايداع مطلقا ويكون
الطريق امنا ولم يكن له بد من هذا السفر حتى لو فقد شرط مما ذكرنا يضمن بالاجماع ي واذا ادع
رجلان عند رجل شيئا مما يقسم ثم حضر احدهما يطلب نصيبه منها لم يدفع اليه شيئا حتى يحضر
الاخر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع اليه نصيبه وقال محمد رحمه الله قول ابي حنيفة
اقيس وقول ابي يوسف اوسع هكذا ذكر في الكنز الشيخ وذكر صاحب الكتاب قول محمد مع قول ابي يوسف
رحمهما الله فان دفع اليه نصيبه فهلك ما بقي ثم حضر الاخر فله ان ياخذ ما بقي في يد المودع فان هلك ما
في يد المودع هلك امانة بالاجماع وله ان يشارك صاحبه فيما اخذ بالاجماع اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه
متعد في الاخذ ويتخير بين ان ياخذ نصف المقبوض من شريكه او من المودع واما عند ابي يوسف
رحمه الله انما ثبت له ولاية اخذ نصيبه بشرط سلامة نصيب الاخر فلم يسلم وان كانت الوديعة مما لا يقسم
كالجواري والعبيد والحيوان لحضر احدهما وطلب نصيبه فللمودع ان يمتنع من ذلك بالاجماع قوله ولو
اودع عند رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفع احدهما نصفه الى الاخر سواء اقتسماه او لم
يقسماه ولو فعل ذلك فهلك في يده ضمن المسلم نصف الوديعة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يضمن
القابض شيئا وقالا لا ضمان عليه قوله وان قال له احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من الدار لم
يضمن يريد به اذا لم يكن البيت الذي حفظها فيه انقص حرزا من البيت الذي امره بالحفظ اما لو كان
البيت الثاني اخرز من الاول ادمثا لم يضمن على هذا اذا قال له احفظها في هذه الدار وهي في قرية
وحفظها في دار اخرى من قرية اخرى فانهما اذا تساويا في الحرز او كانت الثانية احرز لم يضمن وان
كانت الاولى احرز ضمنها في الزاد قوله واذا قال له احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر لم يضمن
وان حفظها في دار اخرى يضمن وقال الامام فخر رحمه الله يضمن في الوجهين جميعا والصحيح قولنا لان البيتين
في دار واحدة قلما يتفاوتان في الحرز فلا يكون التقييد فلا يعتبر حتى لو كان مفيدا بان كان الدار عظيما
والبيت الذي نهاه عورة ظاهرة يقول بانه يضمن بخلاف الدارين لانهما متفاوتان في الحرز م الاصل
ان الكلام اذا كان مفيدا يعتبر والا فلا الا ترى انه لو قال احفظها بيمينك دون يسارك لا يعتبر لانه غير
مفيد اذا ثبت هذا فنقول البيتان في دار واحدة لا يتفاوتان في معنى الحرزية لان الكل حرز واحد الا ترى
ان السارق اذا اخرج المتاع من احد البيتين الى البيت الاخر لم يقطع اذا اخذ قبل ان يخرجه من حرز الا
اذا كان للبيت الذي نهاه عن الحفظ فيه عورة ظاهرة فانه مفيد للشرط ولان الداران تتفاوتان في الحرز
فكان تقييده مفيدا في الكبرى المودع اذا وضع الوديعة في مكان حصين فنسي اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يضمن وقال بعضهم لا يضمن والمختار انه لو قال وضعت في داري فنسيت المكان لا يضمن لانه له ان
يضع في داره وان قال لا ادري وضعت في داري او في موضع آخر يضمن لانه لا يدري انه وضع في موضع له ولاية
الوضع كتاب العارية م العارية اسم لعين وهبت منافعها وعبارة عن العقد ايضا وهي تمليك المنافع
بغير عوض وتمليك الاعيان بغير عوض هبة وتمليك الاعيان بعوض بيع وتمليك المنافع بعوض اجارة وبغير عوض

عارية

عارية سميت عارية لتعريها عن العوض وركنه الايجاب والقبول وشرط القبض لان التبرع لا يتم بدونه
وحكمه ثبوت حق الانتفاع بالمنافع للمستعير وهي غير لازمة لان التبرع لا يلزم ومن حكمه ان يكون
امانة عنده غير مضمونة وقال الكرخي رحمه الله انها اباحة الانتفاع بدليل انه لا يشترط بيان مدة والجهالة
تمنع صحة التمليك لكنا نقول انما شرط ذلك في المعاوضات لدفع المنازعة وذلك لا يوجب في
في العارية لتمكنه من الاسترداد في كل وقت قوله العارية جائزة اي مفيدة لملك الاطعام جعل
الغير طاعما فان اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين وان اضيف الى ما لا يطعم عينه كالارض يراد به
اكل غلتها وهي اطلاق اسم المحل على الحال المنحة تمليك غلة الشيء مع بقاء رقبته على ملكه يقال
منحتك هذه الجارية او هذه الشجرة يراد به تمليك الغلة التي تتولد منه قوله اذا لم يرد به الهبة و
اراد العارية قوله داري لك يحتمل العين وتمليك المنفعة وقوله سكنى محكم في العارية فيحمل المحتمل على
المحكم قوله داري لك سكنى اي داري لك عمري اي مدة عمرك لان هذه الالفاظ يراد به العارية مطلقة
بان قال اعرتك لانه صريح فيه او مقدرة بمحل نحو قوله اطعمتك هذه الارض قوله داري لك سكنى
اي سكنى داري لك قوله داري لك عمري العمرى ان يقول الرجل للاخر عمرتك داري اي جميع
عمرك لك فاذا مت تعود هذه الدار الي فاذا قال في ابتدائها او انتهائها سكنى فهي عارية فلا
فهي هبة ي العارية جائزة وهي تمليك المنافع بغير عوض فان تعدى المستعير في العارية ضمنها
وان هلكت من غير تعدي فلا ضمان عليه وقال بعض اصحابنا ان العارية انما لا تضمن لعدم شرط
الضمان اما لو شرط الضمان فهلك عنده يضمنها لقوله صلى الله عليه وسلم لصفوان لما قال له اغصبا تاخذ
يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة واخذها بشرط الضمان م قوله مما لا يختلف باختلاف المستعمل كسكنى
الدار وخدمة العبيد وما يختلف باختلاف المستعمل كاللبس والركوب ي قوله وعارية الدراهم
والدنانير والمكيل والموزون قرض يريد به ان استعارها ولم يبين جهة ما ينتفع بها اما اذا بين
الجهة بان قال اعرني هذه الالف حتى اعير بها الموازين او قال اعرني هذه الاكياس من الدراهم والدنانير
حتى اجمل بها البيت فان هذه عارية يعني انه لا يريد به استهلاك العين فان هلكت من غير تعدي
فلا ضمان عليه بخلاف ما اذا نص على استهلاك العين او سكت عنه ولو قال اعرني دابتك او ثوبك
فان ضاع فانا ضامن له فالشرط لغو ولا يضمن قوله واذا استعار ارضا ليبني فيها او يغرس جاز وللمعير
ان يرجع ويكلفه قلع البناء والغرس فهذا على وجهين اما ان وقت العارية او لم يوقت فالمعير ان يرجع
فيهما متى شاء ويكلفه قلع البناء والغرس وتسليمها الى المعير كما قبضها فان كانت الارض بحال ينقص بذلك
ان رضي المعير بالنقص قلعها وان طلب المستعير ان يضمن المعير قيمة البناء والغرس مقلوعا فانه لا
يجبر على ذلك ويكلفه على القلع فان لم يرض ان يسترد الارض ناقصة ضمن له قيمة البناء والغرس مقلوعا
غير ثابت ولا يلتفت الى قول على القلع فان لم يرض ان يسترد الارض ناقصة ضمن المستعير واذا وقت
العارية الى عشر سنين مثلا فبنى وغرس ثم اراد الرجوع قبل مضي المدة فله ذلك ولكن لا يكلف المستعير
بقلع البناء والغرس والمعير بالخيار ان شاء انتظر الى مضي المدة فيجبره على القلع او يقوم له قيمة البناء والغرس
والمقلوع ان كانت الارض تنقص بالقلع وان شاء ضمن له قيمة البناء كما هو مبني وقيمة الغرس ثابتا
فيكون البناء والغرس له وليس له غير ذلك ولو استعارها للزراعة فزرعها ثم اراد الرجوع ليس له ذلك
ويترك بالاجر الى ان يحصد الزرع في الزاد قوله فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه وقال
الشيخ رحمه الله اذا اطلق العارية فليس له ان يقلع الا بشرط الضمان والصحيح قولنا لانه لم يوجد من
المعير المغرور في حق المستعير وانما غر المستعير نفسه حيث بنى في ملك غيره مع علمه ان له الرجوع
فكان له المطالبة بالقلع من غير ضمان اصلا اذا شرط في العارية القلع كتاب اللقيط م اللقيط
اي يرفع من الارض سمي به باعتبار ماله وفي الشرع اسم لحي مولود يطرحه اهله خوفا عن العيلة او
خوفا عن تهمة الزنية مضيعه اثم ومحرزه غانم لما في احرازه من احياء النفس قوله اللقيط حر
اما اعتبارا لان الدار دار الاحرار فمن كان فيه فهو حر باعتبار او باعتبار الاصل لان [illegible] واولاد ادم
وحوا عليهما الصلوة والسلام وكانا حرين ي قوله اللقيط حر معناه ان من ادعى كون اللقيط عبدا
لم يلتفت الى دعواه بمجرد القول الا ان يقيم على ذلك بينة وان بلغ عدلا قبلت شهادته كسائر العدول

وبجد فانه وان ادعى رجل انه عبده وصدقه اللقيط فانه ينظر ان اجرى عليه احكام الاحرار من قبول
شهادته او حد قاذفه في نفسه دون قذف امه او ما اشبه ذلك من الاحكام لا يصير عبدا بتصديقه اياه
وان لم يجر شيء من احكام الاحرار فهو عبد الذي ادعاه وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا ادعى المملوك ان لقيطا
فهو ابنها ويكون حرا ذكره في التقريب وصحح في عمدة المفتي ولو ادعى اللقيط عبد وحر فالحر
اولى ولو ادعاه مسلم وذمي فالمسلم اولى وقال الشافعي رحمه الله هما سواء في المسئلتين جميعا وقوله
ونفقته في بيت المال يريد به اذا لم يكن له مال اما اذا كان له مال بان وهب له او كان مشدودا
عليه فنفقته في ماله في الزاد قوله ونفقته في بيت المال لانه ليس بين اللقيط والملتقط
سبب يوجب النفقة وهو حر مسلم فقير فكانت نفقته في بيت المال كسائر فقراء المسلمين
في الذخيرة اذا انفق الملتقط على اللقيط من امر القاضي فهو متبرع في ذلك وان انفق بامر القاضي
امره بالانفاق على ان يكون دينا عليه فان ظهر له اب كان للملتقط حق الرجوع على ابيه وان لم
يظهر له اب فله حق الرجوع عليه اذا كبر وان كان القاضي امره بالانفاق ولم يقل على ان يكون
دينا عليه ذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه لا يكون له حق الرجوع في الرواية وذكر الطحاوي رحمه الله
ان اصحابنا رحمهم الله قالوا ان له حق الرجوع قال شمس الائمة هذا هو الاصح ما ذكر في ظاهر الرواية في الصغرى
ذكر خواهر زاده رحمه الله ان القاضي لو امره بالانفاق ولم يقل على ان يرجع لم يذكر هذا في الكتاب وذكر
الطحاوي رحمه الله عن اصحابنا انه يرجع كما لو انفق عليه بامره بعد البلوغ قال والصحيح عندنا انه
لا يرجع في الخلاصة ويشترط الرجوع ان يقول القاضي للملتقط انفق عليه على ان يكون دينا هو الاصح
وان لم يشترط البعض هـ قوله وان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط
نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله انه يتضمن ابطال حق الملتقط ووجه الاستحسان
انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويتعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد
الملتقط وقيل يبتني عليه بطلان يده ولو ادعاه الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على
القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل في الزاد فان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة
في جسده فهو اولى وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى القافة فان الحقوه باحدهما فهو اولى وان الحقوه
بهما او لم يلحقوه فانه يترك حتى يبلغ وينتسب الى احدهما والصحيح قولنا لانهما استويا في الدعوى فجاز
ان يترجح احدهما بالعلامة لما فيها من الدلالة على سبق اليد كما في اختلاف الزوجين في متاع
البيت بخلاف ما اذا ادعى رجلان عبدا في يد غيرهما علامة انه لا يستحق بالعلامة شيء لان العلامة
تدل على يد كانت وبيد كانت لا يستحق بها كما اقام المدعي البينة ان العبد كان في يده لا يستحق العبد
بذلك اما هنا لو اقام احدهما البينة ان اللقيط كان في يده قبل ذلك كان احق به فكذا في العلامة
واما اذا لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق ى قوله وان وجد في قرية
من قرى اهل الذمة او بيعة او كنيسة كان ذميا فالجملة في هذا انه لا يخلو اما ان كان الملتقط مسلما والمصر
من امصار المسلمين او يكون الملتقط كافرا والمصر من امصار الكفار او يكون الملتقط مسلما
والمكان مكان الكفار او يكون الملتقط كافرا والمكان مكان المسلمين فالجواب في هذا انه
اذا اتحد الملتقط والمكان فالحكم له دون غيره وان اختلف فقد اختلف الرواية فيه ذكر في
كتاب اللقيط انه يعتبر المكان وذكر في كتاب الدعوى انه يعتبر الاسلام ايهما كان وروي عن
محمد رحمه الله انه قال لا ينظر الى الموضع الذي وجد فيه مسجدا كان او غيره وانما ينظر الى الملتقط و
ادعاه وذكر في شرح الكرخي رحمه الله ان كان على اللقيط زي اهل الاسلام فهو مسلم وان كان عليه
زي اهل الكفر فهو كافر والمعتبر هو الزي دون الواجد والمكان وعن محمد رحمه الله في رجل التقط
اللقيط فادعاه نصراني وقال هو ابنه فان كان عليه زي اهل الاسلام اجعله مسلما ويكون ابنه وان
عليه زي الكفار فهو ابنه ويكون على دينه ولو التقط الذمي وزيه مشكل فادعاه النصراني كان ابنه وهو
على دينه ولو التقط وكافر فالمسلم اولى وقدم ولو امر القاضي بالانفاق عليه فهو دين على اللقيط ولو
دفعه الى القاضي ولو دفعه القاضي الى غيره وامره بالانفاق عليه بطل حقه وليس له ان يعيده الى يده
لمن سبق الى مكان في المسجد ثم قام وخرج وجلس آخر مكانه ثم رجع فانه لم يعد حقه فكذا هذا ولو ادعى

مسلمان

مسلمان كل واحد منهما يزعم انه ابنه فهو لمن اقام عليه بينة او وصف علامة في جسده ولو اقاما بينة
ووصفا علامة في جسده فهو ابنهما جميعا ولو ادعاه اكثر من اثنين روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه
جوز الى خمسة وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعن محمد رحمه الله
انه قال اجوز من واحد وللجوز من اكثر ذلك ولو ادعت المرأة ان اللقيط ابنها لا يثبت النسب منها
الا ان يصدقها الزوج او تقيم على ذلك بينة ولو كانت امرأتان فاقامت كل واحدة منهما بينة قال ابو
حنيفة رحمه الله هو ابنهما وقالا لا يكون ابن واحدة منهما ولو قال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو
ابني فهو ابن النصراني يكون حرا هـ قوله ويسلمه الى صناعة ويواجره قال رحمه الله هذه رواية القدوري
في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى
تثقيفه وجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه العم بخلاف الام لانها تملكه كتاب اللقطة
مال يوجد في الطريق واللقطة بضم اللام وفتح القاف في رواية وفي رواية بسكون القاف من غير بني آدم
م وهي المال الواقع على الارض وفي التوضيح عبارة عن مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح والاشهاد
ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه في الكبرى وجد لقطة في طريق او مفازة ولم يجد احدا
يشهد على ذلك عند الرفع يشهد اذا ظفر بمن يشهد فاذا فعل ذلك لا يضمن لانه ليس في وسعه اكثر
من ذلك فان وجد من يشهد فلم يشهد حتى جاوزه ضمن لانه ترك الاشهاد مع القدرة عليها في الزاد قوله
اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
قوله فان ترك الاشهاد على ذلك واخذها ضمن وقالا الاشهاد غير واجب والقول وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
قوله مع يمينه انه اخذها ليردها وللشافعي رحمه الله فيه روايتان اصحهما انه يجب عليه الاشهاد والاكثر انه يستحب
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ورفعها افضل
من تركها لانه لو تركها لم يأمن ان تصل اليها يد خائنة فتكتمها عن مالكها وبعض العلماء يقول يحل له ان يرفعها
والترك افضل لانه لم يأمن على نفسه ان يطمع فيها بعدما رفعها فكان في رفعها معرضا نفسه للفتنة والاول
اصح في الذخيرة والخلاصة ما يأخذ الرجل نوعان نوع يعلم ان صاحبه لا يطلبه كالنواة في مواضع متفرقة
وكقشور الرمان في مواضع مختلفة فوجد من ذلك شيئا فجمعها وصارت بحكم الكثرة لها قيمة فلا
يمنع الانتفاع بها لان لكل واحد لا قيمة له انما ظهرت القيمة بالاجتماع يحصل بجمعه فالقيمة انما ظهرت
بصنعه فجاز الانتفاع بها ونوع يعلم ان صاحبه يطلبه نحو الذهب والفضة وسائر العروض واشباهها
وفي هذا النوع له ان يأخذها ويعرفها حتى يوصلها الى صاحبها وقشور الرمان والنوى اذا كانت مجتمعة
فهو من النوع الثاني وفي غصب النوازل اذا وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرا وصارت لها قيمة فان
وجدها في موضع واحد فهو من النوع الثاني بالخلاف وان وجدها في مواضع متفرقة فقد اختلف المشايخ فيه
قال الصدر الشهيد رحمه الله المختار انها من النوع الثاني بخلاف النوى اذا وجدها في مواضع متفرقة
والفرق ان النوى يرمى بالنوى فصارت مباحة بالرمي بخلاف الجوز قال الا اذا وجدها تحت اشجار الجوز
في الخريف تركها صاحبها عند اجتناء الثمار فحينئذ له ان يأخذها وينتفع بها ى قوله اللقطة امانة اذا اشهد
الملتقط انه يأخذ ليحفظها فالمذكور انما قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يشترط الاشهاد وفائدة الخلاف
تظهر في الهلاك فعنده ان لم يكن اشهد عند الاخذ ضمن وعندهما لا يضمن بعد ان يحلف بانه انما اخذه
ليعرفها وذكر في بعض الكتب قول محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله والاصح انه مع ابي يوسف رحمه الله ومن اشهد
ان عنده لقطة بريء من الضمان وان كان عنده عشر لقطات قوله فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها
اياما فقد اختلف مدة التعريف باختلاف اللقطة ففي ظاهر الرواية يعرفها حولا سواء كانت اللقطة
خسيسة او نفيسة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ان التعريف على قدر المال ان كانت مائة
فصاعدا عرفها حولا وان كانت عشرة ونحوها عرفها شهرا وان كانت ثلاثة دراهم ونحوها عرفها ثلاثة
ايام وهو الذي اشار ههنا وان كان دانقا ونحوه عرفها يوما وان كانت كسرة او تمرة ونحوها تصدق
بها مكانه وان كان محتاجا اكلها وقال ابن مقاتل لو وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرا انها
بمنزلة اللقطة وان وجدها في موضع واحد فان وجدها في مواضع متفرقة حل له اكلها وقال الفقيه وعندي
ان له حكم اللقطة في الوجهين جميعا الا ان يكون قد وجدها تحت اشجار الجوز وقد التقطها كل لكالسنابل

اذا بقيت في الارض وذكر في موضع آخر ان في ثلثة دراهم ونحوها عرفها جمعة او عشرة ايام وفي الدرهم و
نحوه عرفها ثلثة ايام وروي عن محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان اقل من عشرة دراهم عرفها
بقدر ما يرى وهذا في قولهم جميعا وقيل بان هذا مقادير كلها ليس بلازم وانما يعرفها مدة يقع بها التعريف
وعليه الفتوى والتوقيف انما يكون حيث في الاسواق وابواب المساجد فاذا عرفها وجاء صاحبها ان اقام
بينة على انها ملكه اخذها وان لم يقم البينة ولكن اعطى عفاصها ووكاءها وعددها ووزنها فالملتقط بالخيار ان
دفعها اليه واخذ منه كفيلا وان شاء منعها الى ان يقيم على ذلك بينة فان جاء صاحبها فهو بالخيار
ان شاء امضى الصدقة وان شاء ضمن الملتقط تخيره بين الامضاء وتضمين الملتقط ليس على سبيل الحصر
بل له خيار ثالث وهو تضمين الذي تصدق بها عليه فلو رفع الملتقط من الارض ثم وضعها في مكانها فهلكت
فلا ضمان عليه وقال بعض مشايخنا رحمهم الله هذا اذا اخذه ولم يبرح من ذلك من مكانه حتى اعادها
في مكانها اما اذا ذهب من ذلك المكان ثم اعادها فهلكت فانه يضمن وقال بعضهم اذا اخذها اذا رد اللقطة
الى مكانها برئ من الضمان م قوله وان شاء ضمن الملتقط فان قيل كيف يضمنه وقد تصدق باذن
الشرع قلنا الشرع اباح له التصدق بها والزمه ذلك ومثل هذا الاذن لا يسقط الضمان كالاذن بالرمي
الى الصيد في الظهيرة فان القاضي اللقطة او باعها الملتقط بامر القاضي ثم حضر صاحبها فهو على ما ذكرنا الصدقة
في الزاد قوله فان جاء صاحبها والا تصدق بها لانه التزم حفظها على مالكها وذلك بايصال عينها اليه او نحو
والا فبايصال ثوابها اليه وطريق ذلك هو التصدق قوله فان جاء صاحبها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة
ويكون ثوابها له ويكون اجازته في الانتهاء كاذنه في الابتداء قوله وان شاء ضمنه لانه تصدق بماله بغير اذنه
اكثر ما في الباب انه تصدق باذن الشرع الا ان الشرع اباح التصدق وما اوجب عليه ذلك ومثل
هذا الاذن مسقط للاثم عنه لانه مسقط بحق محترم للغير كالاذن بالرمي على الصيد قوله ويجوز التقاط
في الشاة والبقر والبعير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا لانها ضالة يخشى عليها الضياع فجاز
اخذها لصاحبها لقطة قياسا على غير الحيوان قوله فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع لانه
انفق على ملك غيره بغير امره فكان متبرعا كما لو علف دابة غيره قوله وان انفق بامره كان ذلك دينا
على صاحبها لان امر الحاكم كامر صاحبها لما ان للقاضي على صاحبها من ولاية النظر عند عجزه عن النظر لنفسه
والامر بالانفاق من النظر اذ لا بقاء للحيوان عادة بدون النفقة هـ قوله فان كان الاصلح الانفاق عليها اذن في ذلك
وجعل النفقة دينا على صاحبها قالوا انما يأمره بالانفاق يومين او ثلثة ايام على ما يرى رجاء ان يظهر مالكها
فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر بالانفاق مدة مديدة قال رضي الله عنه شرط
في الاصل اقامة البينة وهو الصحيح قوله في الكتاب وجعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع
على المالك بعد ما حضر ولم يبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية الاصل وهو الاصح
في الكبرى اخذ شاة او بعيرا فامره القاضي بالانفاق ثم هلكت الضالة رجع بالنفقة لان الانفاق بامر القاضي
كالانفاق بامر المالك رجل وجد دابة ضعيفة فاصلحها الواجد ثم جاء صاحبها واراد اخذها وهو مقر انه
قد قلت حين خليت سبيلها من اخذها فهي له او هو منكر هذا القول لكن اقام الواجد البينة على ذلك
او استحلفه فنكل عن اليمين كانت الدابة للاخذ لانه ثبت ذلك بالبينة او بالاقرار هذا اذا كان الواجد
حاضرا سمع منه هذا القول او لو كان غائبا فبلغه هذا القول بالخبر وسعه ان يأخذها هكذا ذكرها وان كان
فيه نظر ثوب لرجل رماه لا يجوز للآخذ ان يأخذه الا ان يقول حين رماه ليأخذ من اراد لان الملك
لا يبطل بالرمي ويملك الان ذ لا يباح اخذه الا باذنه في النصاب رجل سيب دابته فاخذها
انسان فاصلحها ثم جاء صاحبها واراد اخذها ان قال عند التسيب من اخذها فهي للذي اخذها وان لم يقل
وقت التسيب ذلك له ان يأخذ لانه لم يبح التملك وكذلك فيمن ارسل صيده وهو المختار فان اختلفا
فالقول قول صاحبها مع اليمين انه لم يقل لمن اخذها في الزاد قوله ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي
رحمه الله في لقطة الحرم يجب التعريف ابدا حتى يجيء صاحبها ولا يجوز تمليكها والانتفاع بها والصحيح قولنا
لانه لقطة فيجوز اخذها فيجوز الانتفاع بها بعد الحول اصله لقطة الحل م قوله ولقطة الحل والحرم سواء
اورد بهذا التنبيه ان الحرم وان كان مامونا من السباع لكنه غير مامون من ايدي الناس فيكون لقطة
الحل في حق الحفظ ي احترازا عن مذهب الشافعي رحمه الله فان عنده ما يلتقط داخل الحرم يعرفها ابدا
بخلاف

بخلاف ما يلتقط في الحل ولو انفق الملتقط على اللقطة بامر الحاكم وحبسها ليأخذ ما انفق عليها فهلكت
لم يسقط النفقة عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر رحمه الله في الزاد قوله ولا يتصدق باللقطة على غني لقوله
عليه السلام لا صدقة لغني قوله وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها وقال الشافعي
رحمه الله له ذلك بعد الحول ويكون قرضا عليه لان المقصود ايصال ثوابها الى صاحبها وهذا لا يحصل
بالصرف الى نفسه اذا كان غنيا قوله ان كان فقيرا فلا باس ان ينتفع بها لان التمكن من التصدق
على المحتاج لايصال ثوابها الى صاحبها وهذا المقصود يحصل بصرفها الى نفسه اذا كان محتاجا وحاجته
مقدمة على غيره قوله ويجوز التصدق بها ان كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا فقراء
لما حل له الصرف الى نفسه عند احتياجه فلان يحل له الصرف اليهم عند احتياجهم كان اولى في الكبرى
وجد لقطة عرضا او نحوه فعرفها فلم يجد صاحبها وهو محتاج اليها فباعها وانفق على نفسه ثم
اصاب مالا لم يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثل ما انفق هو المختار لانه وضع موضوعه كتاب
الخنثى ب الخنثى الذي له ما للرجال والنساء والجمع خناثى بالفتح كحبلى وحبالى والقاضي الذي
رفع اليه هذه الواقعة في الجاهلية عامر بن الظرب العدواني ولما اشتبه عليه حكمها قالت له جارية
وهي امة له اتبع الحكم المبال وروي انها قالت حكم المبال اي اجعل موضع البول حاكما وعلى ذلك
قوله عليه السلام الخنثى يورث من حيث يبول في التحفة الخنثى من يكون له آلة الرجال والنساء
والشخص الواحد لا يكون ذكرا وانثى لكنه يحتمل ان يكون ذكرا وآلة النساء في حقه نقصان بمنزلة
مواضع الشجة لم يلتئم ويحتمل ان يكون انثى وآلة الرجال في حقها زيادة بمنزلة الاصبع الزائدة والشرع
جعل العلامات الفاصلة بينهما قبل البلوغ هو المبال على ما روي عن النبي عليه السلام الخنثى يورث
من حيث يبول لان اصل العلامة هذا في حق الارث فكذا في حق الاحكام التي تختص بالخنثى يجب
ان يكون هو العلامة ي الخنثى هو الذي له فرج وذكر او ليس له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من
دبره او من سرته هكذا ذكره في عمدة المفتي وان كان له فرج وذكر فحكمه من حيث يبول وان كان
يبول منهما والبول يسبق من احدهما نسب الى الاسبق والمراد من السبق اي هو سبق الخروج والظهور
وقيل سبق النفي فان استويا في السبق فهذا خنثى مشكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان كان البول من
المخرجين في المقدار سواء فهو خنثى مشكل وان كان البول من احد المخرجين اكثر من الآخر نسب
الى الاكثر وهذا قبل البلوغ اما اذا بلغ يظهر له العلامة لا محالة اما علامة الرجال او علامة النساء
هكذا ذكر في شرح الطحاوي فان ادرك فجامع او خرجت له لحية او احتلم كما يحتلم الرجال فهو رجل وان
ظهر له ثدي كثدي المرأة او حاض او حبل او جومع كما يجامع المرأة او نزل اللبن من ثديه فهي امرأة
ويؤخذ في جميع الامور بالاحتياط فيكره لبس الحرير والانكشاف عند الرجال والنساء وان يخلو رجلا
او امرأة فان قيل ظهور الثديين علامة مستقلة لترتب الحكم عليها فلا حاجة ذكر نزول اللبن قيل
له ان اللبن قد ينزل ولا ثدي ويظهر له ثدي حينئذ لا يتميز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع
التميز به ولهذا قال لو ظهر ثدي كثدي المرأة قوله ويبتاع له امة تختنه احترازا من ان يكون
ذكرا فيحرم على النساء النظر الى فرجه او يكون فيحرم على الرجال النظر الى فرجها وهذا اذا كان الخنثى
يشتهى اما اذا كان لا يشتهى جاز للرجال والنساء ان يختنه وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يزوجه
الامام امرأة ختانة ولا يقتل الخنثى بالردة ويحد في القذف ويقطع في السرقة ولا يحد قاذفه ولا
قصاص في اطرافه وفي قتل الخطأ القول قول القاتل عندنا وقال الشعبي رحمه الله يجب نصف دية الرجل
ونصف دية المرأة واذا اتفق اصحابنا رحمهم الله يكون الخنثى مشكلا لا يجب دية الانثى ولو تزوج خنثى
بخنثى يتوقف الى ان يظهر الامر فان ماتا قبل الظهور لم يتوارثا قوله وهو انثى عنده في الميراث يريد
به انه قليل الحظ بالنسبة الى الذكر لانه ابنة حقيقة ولان نصيبه في الميراث نصيب ابنة وميراث الخنثى
عند ابي حنيفة رحمه الله اخس النصيبين ومنها اذا ماتت المرأة عن والديها وزوج وولد خنثى فالمال
بينهم على اثني عشر سهما للزوج الربع وللابوين لكل واحد منهما السدس والباقي للخنثى لانه اخس النصيبين
فلو كانت انثى لكانت لها ستة اسهم مكان الخمسة وتعول المسألة الى ثلثة عشر ومنها اذا ماتت المرأة عن
زوج واخ لام وخنثى لاب وام فاصل المسألة من ستة للزوج نصف وللاخ لام السدس والباقي للخنثى

لانه اخس النصيبين ومنها اذا ماتت المرأة عن زوج واخت لاب وام وخنثى لاب
اصل المسئلة من اثنين للزوج النصف وللاخت النصف ولا شئ للخنثى بالاجماع لان الخنثى
متى يرث في حال دون حال لا يرث بالشك وقال الشعبي رحمه الله يرث نصف المال الذي يرث
وذلك نصف السدس وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث
انثى وهو قول الشعبي رحمه الله واختلفا في تخريجه في قول ابي يوسف رحمه الله المال بينهما على سبعة اسهم
للابن اربعة وللخنثى ثلثة وطريقه ان يعطى نصف نصيب الذكر ونصف نصيب الانثى على تقدير
انفراده وذلك ثلثة اسهم من اربعة لانه لو كان ذكرا كان له جميع الاربعة ولو كان انثى له النصف
فيعطى نصف نصيب كل واحد منهما وذلك ثلثة فاذا انضم مع الخنثى ابن يعطى له اربعة اسهم لانه
يزيد على الخنثى بربع فان اعطى له سهم زايدا صار المال بينهما على سبعة اسهم وقال محمد رحمه الله
المال بينهما على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة وطريقه ان نقول لو كان ذكرا كان له النصف
ولو كان انثى كان له الثلث فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى مسئلة لها نصف
ولنصفه نصف وثلث ولثلثه نصف واقله اثنا عشر فيعطى له نصف النصف وهو ثلثة ونصف
الثلث وهو سهمان وذلك خمسة وللابن سبعة وطريق اخر على قول محمد رحمه الله ان نقول لو كان
ذكرا كانت المسئلة من اثنين ولو كانت انثى كانت المسئلة من ثلثة فاضرب احدى المسئلتين
في الاخرى فيصير ستة فاقسم النصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين واقسم الباقي بينهما نصفين فيكسر
بالنصف فضاعفه حتى يخرج الكسر فيصير اثني عشر ثم اقسم النصف بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
فيحصل له سهمان وللابن اربعة ثم اقسم الباقي بينهما نصفين فيحصل له ثلثة اسهم فيصير له خمسة وللابن
ثلثة فيصير له سبعة فاذا اردت ان تعرف اي التخريجين انفع فاضرب احدى المسئلتين في الاخرى
فيصير اربعة وثمانين وانسبها مرة على تخريج محمد رحمه الله فنصيبه خمسة وثلثون وانسبها مرة على
تخريج ابي يوسف رحمه الله فنصيبه ستة وثلثون فتعلم ان على تخريج ابي يوسف رحمه الله يعطى له سهم زايد
على خمسة وثلثين وتخريجان كلاهما عن ابي يوسف رحمه الله الا ان محمدا رحمه الله اخذ بالتخريج الثاني في الا
قوله وان مات ابوه وخلف ابنا فالمال اثلاثا عند ابي حنيفة رحمه الله للابن سهمان وللخنثى سهم وهو
انثى عنده في الميراث لان في الاقل يقينا الا ان يثبت غير ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله له نصف ميراث
الذكر ونصف ميراث الانثى وهو قول الشعبي رحمه الله وقول محمد رحمه الله مضطرب والاظهر انه مع ابي حنيفة
رحمه الله وقال الآن قول رحمه الله للخنثى نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الانثى فالحاصل ان عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا الخنثى يجعل في حق الميراث انثى الا ان يكون اسوء حاله ان
يجعل ذكرا فحينئذ يجعل ذكرا فيكون في الحاصل شر الحالين واقل النصيبين والصحيح قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لان سبب استحقاق الفرضية والعصوبة ولا يتيقن بوجود احدهما لهذا المشكل وبدون التيقن
بالسبب لا يمكن اعتبار الاحوال فيعطى القدر المتيقن لانه مستحق له في الفرايض الراجحة للخنثى المشكل
اقل النصيبين اعني اسوء الحالين عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وهو قول عامة اصحابه رحمهم الله وعليه
الفتوى كما اذا ترك ابنا وبنتا وخنثى للخنثى نصيب بنت لانه متيقن في الكبرى رجل له ولد خنثى
مشكل زوج من خنثى اخر مشكل ايضا الولي فكبر اذا الزوج امرأة والامرأة زوج قال ابو بكر رضي الله
عنه عندي ان النكاح جائز لان رجلا لو قال للامرأة تزوجتك او قالت المرأة تزوجتك فذلك كله
يستوي في جواز النكاح وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز وان
لو ظهر بخلاف ذلك لا يجوز لانهما اخرجا الكلام مخرج الفساد والفتوى على قول ابي بكر رضي الله عنه لانهما
لا يقصدان الفساد وانما قصدا اثبات الزوجية بينهما وقد امكن تصحيح عقدهما على ما ذكرنا فتصح كتاب
المفقود ب فقدت الشئ غاب عني وانا فاقد والشئ مفقود ونفقدته وافتقدته
تطلبته وانتقدته بمعنى فقدته ايضا ومنه الخطوط نفتقد اي نفقد ونفوت ولما قوله الجزن بفقد
شهوة الجماع فصواب لعدم او تزيل لان الافتقاد غير ثابت م اعلم ان المفقود اسم لموجود هو حي
باعتبار اول احواله ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله اهله في طلبه ولخفاء اثره لا يجدونه قال شارح
بخاري رحمهم الله مسائل المفقود على حرف واحد وهو ان المفقود يعتبر حيا في ماله حتى لا يرث منه

احد ومينا في مال غيره حتى مضت مدة يعلم انه لا يعيش الى مثل تلك المدة ظاهرا او بموت اقرانه
بعد ذلك يعتبر ميتا في ماله يوم تمت المدة او مات الاقران وفي مال غيره كانه مات يوم فقده
وعلى هذا تخريج مسائل المفقود هكذا اورده الشيخ الامام برهان الدين رحمه الله في كتاب الذخيرة م قوله
ويستوفي حقه مثل ان يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه ي قوله وينفق على زوجته
وعلى اولاده من ماله يريد به الاولاد الصغار الفقراء والكبار الفقراء الزمنى والاناث الفقراء يستوي
فيها الصغيرة والكبيرة والصحيحة والزمنة ويريد بالمال ما هو من جنس النفقة كالدراهم والدنانير سواء
كانت في بيته او كان دينا على الناس او وديعة عندهم وهم مقرون بالدين والوديعة والنسب وان انكر
لم يسمع عليه البينة وعلى هذا ساير المأكولات والثياب عندهم وهم مقرون بالدين والوديعة والنسب
الصالحة للكسوة وما سوى ذلك من الدور والعقار وساير الحيوانات ليس لاحد من الناس ان يبيع ذلك
لاجل النفقة الا الوالد فان له ان يبيع المنقول في نفقته عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الايضاح للوالدان
يبيع شيئا من ذلك وان كان له مال متى يتسارع اليه الفساد فللقاضي ان يبيعه وينفق على من له الا ان
ثمنه صار من جنس النفقة كالدراهم التي خلفها المفقود في بيته وان اخذ القاضي كفيلا من هؤلاء كان
حسنا وتمامه يذكر في كتاب النفقات وهذا كله قبل مضي مدة لا يعيش مثله الى مثلها هكذا ذكره في الكل
وبعضهم قدرها بمائة وعشرين سنة من يوم ولد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد
رحمه الله انه قدرها بمائة سنة وقدرها بعضهم بسبعين سنة وبعضهم بستين وقال بعضهم مفوض الى رأي
القاضي ولا تقدير في ظاهر الرواية فاذا مضت المدة على الاختلاف الذي ذكرنا حكم بموته واعتدت
امرأته وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت في الزاد قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته لان الغيبة
ليست بسبب الفرقة ولا ولاية للقاضي على التفريق الا بسبب يوجب الفرقة وما روي عن عمر رضي الله
عنه انه قال اذا مضت اربع سنين فرق بينهما فقد روي انه رجع عن ذلك قوله واذا تم له مائة وعشرون
سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امرأته وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت وهذا
المذكور رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر محمد في الاصل واذا فقد الرجل بصفين او بالجمل ثم انقسم
ورثته في ماله اليوم فان هذا قد مات الاثرى انه لم يبق احد ممن كان في ذلك الزمان وان هذا دليل
على الغايب وهذا هو ظاهر المذهب انه اذا لم يبق احد من اقرانه حيا حكم بموته لان ما يقع الحاجة الى
معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النساء وكذا بقاؤه بعد موت
اقرانه نادر ولا يبنى الحكم على النادر وعن ابي يوسف رحمه الله اذا مضى من مولوده مائة سنة حكم بموته الا ان
الاليق بطريق الفقه ان لا يقدر بشيء لانه لا نص فيه ونصب المقادير بالرأي لا يمكن فيكون ذلك موكولا
الى رأي القاضي في الحصر قال مالك رحمه الله امرأة المفقود بعد اربع سنين تعتد بالاربعة اشهر وعشرة ايام
ثم تتزوج من شاءت يفرق القاضي بينهما فاذا عاد زوجها بعد مضي المدة فهو احق بها وان تزوجت
فلا سبيل له عليها وعندنا لا يفرق بينهما وتصبر حتى يستبين موت او طلاق له ان عمر رضي الله عنه قضى بذلك
في الذي استهوته الجن بالمدينة ولنا ان النكاح ثابت بيقين فلا يزال بالشك وعن علي رضي الله عنه انه قال
في هذه امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق وعن عمر رضي الله عنه انه رجع الى جوابه في الذخيرة
ولا يحكم القاضي في شيء من امر المفقود حتى يثبت موته او قتله واذا ثبت موته اما بالبينة او بموت اقرانه
وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يديه المال خصما عنه او ينصب عنه قيما فيقبل عليه البينة
واما الموت بموت الاقران فهو المذكور عن محمد رحمه الله في الكتاب ويشترط موت جميع الاقران ما بقي واحد
من اقرانه لا يحكم بموته ثم بعض المشايخ قالوا يعتبر موت اقرانه في السن من جميع البلدان وقال بعضهم يعتبر موت
اقرانه في السن من اهل بلده قال الشيخ الامام خواهر زاده رحمه الله وهذا القول اصح ولم يعتبر محمد رحمه الله
موته بالسنين والمشايخ اعتبروا موته بالسنين والمتقدمون منهم بعد محمد رحمه الله والحسن بن زياد رحمه الله
قدره بمائة وعشرين سنة قالوا اذا تم مائة وعشرون سنة يحكم بموته وانه مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول مقدر بتسعين سنة وفي قول مقدر بثمانين سنة وكان نصير بن يحيى رحمه الله يقدر بثمانين سنة
وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ ابو بكر محمد بن حامد رحمهم الله
قدراه بسبعين سنة وعليه الفتوى في الخلاصة قال الصدر الشهيد رحمه الله الفتوى على انه تسعون سنة الا

الى الاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين سنة في الزاهدية والملتقط الملخص
المعتبر في المفقود موت الاقران واخبرني استادي العاقل عن الفضلي رحمه الله انه كان يفتي بموته
بعد تسعين سنة وعليه الفتوى في التهذيب الاصل ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في امراة المفقود
انها امراة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق او غاب احد ولا يحكم بموته ولا طويته حكمه ما قال
محمد رحمه الله المفقود حي في ماله ميت في مال غيره حتى لا يرث وارثه ماله ولا تعتق امهات اولاده ومدبره
ولا ينفذ وصاياه ولا تزوج امراته الى ان يعلم موته او يبلغ سنا لا يعيش مثله وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله انه قدرها بمائة وعشرين سنة وعن ابي يوسف رحمه الله مائة سنة وعن محمد رحمه الله في المنتقى بثمانين
سنة والفتوى في هذا الزمان على ثمانين سنة لان ابن ثمانين في زماننا اقل من ابن مائة وعشرين في زمن
ابي حنيفة رحمه الله ومعنى قوله ميت في مال غيره يعني لا يرث من غيره ولا يستحق وصية غيره
ولكن يوقف نصيبه من الارث والوصية حتى لو مات رجل وله ابنة وابن ابن ابوه مفقود فيعطى للبنت
اقل النصيبين ويوقف الباقي ثم ان مضى عليه سنة ما ذكرنا يتبين ارثه ويرث ماله من كان في هذا
الوقت ويرد ما وقف الى ورثة الميت يوم مات وينبغي للقاضي ان ينصب من يقوم بمصالح ماله من القبض
والحفظ وبيع ما يخاف عليه التلف والفساد وما لا يخاف لا يبيع وينفق على اولاده الصغار والبنت
البالغة والابن الكبير الزمن وعلى ابويه اذا كانوا محتاجين وعلى زوجته وان كانت غنية من مال العين والدين والوديعة
في يد آخر وهو مقر به لكن لا يبيع في ذلك ما لا يخاف عليه الفساد غير ان ابا حنيفة رحمه الله قال للاب ان يبيع
ما خلا العقار في نفقته وكسوته ي قوله ومن مات منهم قبل ذلك فلا ميراث له يريد به اذا مات موته
من يوم فقده ولم يعلم للمفقود بعد موت ورثته موت والجواب ولو مات رجل وترك ابنين وابن
ابن ابوه مفقود فان القاضي يقضي بالنصف للابنين ويوقف النصف الاخر حتى يظهر امر المفقود فان لم
يظهر حتى مضت المدة ما لا يعيش مثله يحكم بموته ويعطى الابنان تمام الثلثين ويعطى الثالث لابن الابن
في شرح الفرائض الشهابي لمخدومي واستادي ظهير الملة والدين يحيى نور الله قبره وجعل الجنة مثواه والمختار
سبعون سنة لقوله عليه السلام اكثر اعمار امتي ما بين ستين الى سبعين في الزاهدية رجل غاب عن
امراته البكر او الثيب عشر سنين مثلا تزوجت فجاءت بالاولاد فللزوج الاول في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
رحمه الله انهم للزوج الثاني وعليه الفتوى كتاب الاباق ب ابق العبد هرب من باب ضرب وطلب
اباق فهو ابق وهم اباق واباق السمك مجاز الجعل ما يجعل للعامل على عمله في الطحاوي جعل الابق واجب
عندنا وقال الشافعي رحمه الله انه غير واجب ومقداره اربعون درهما اذا رده من مسيرة السفر فصاعدا والاصل
ذلك ما روى محمد بن الحسن رحمه الله في اول كتاب الاباق عن ابن عمرو الشيباني انه قال كنت قاعدا عند ابن
مسعود رضي الله عنهم فجاء رجل ان فلانا قدم باباق من الفيوم فقال القوم لقد اصاب اجرا فقال عبد الله رضي الله عنه
وجعلا ان شاء من كل راس اربعين درهما واخذ الابق افضل من تركه اذا كان الرجل يقوى على اخذه في الزاد والقياس
ان لا شيء له لكونه متبرعا بمنافعه في رده فصار كما لو تبرع بعين من اعيان ماله وقال الشافعي ان شرط
استحق ما شرط له وان لم يشترط له فلا شيء له لكونه متبرعا الا انا تركنا القياس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم
على وجوب اصل الجعل ورجحنا قول ابن مسعود رضي الله عنه في مقداره وهو ما ذكرنا وحملنا من روي عنه اقل
من اربعين على ما رده من اقل من مسيرة ثلثة ايام ي اذا ابق مملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة
ثلثة ايام فالمملوك سواء كان محجورا او ماذونا او مدبرا او ام ولد الا ان في المدبر وام الولد اذا مات المولى
قبل ان يصل بهما اليه فلا جعل له ولو ابق المكاتب فرده رجل على مولاه فلا شيء له يريد بالرد الايصال الى مولاه
حتى لو رده من مسيرة سفر الى ان ينتهي الى المصر ثم ابق منه فانه لا يستحق الجعل وهل يجب عليه الضمان ام لا
ينظر ان كان قد اشهد على انه اخذه ليرده على صاحبه فلا ضمان وان لم يشهد عند الاخذ فعليه الضمان عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا ضمان عليه سواء اشهد او لم يشهد ولو اخذه رجل آخر بعد ما ابق منه فرده على مولاه فله
الجعل يريد بالرجل اذا كان ممن ليس في عيال مولى العبد ولا هو ابنه سواء كان في عياله او لم يكن وان كان
الزوج او الزوجة فلا جعل له وان لم يكن احدهما في عيال الاخر كالابن وان كان الاخذ اب المولى ان كان في عيال
ابنه فلا جعل وان لم يكن في عياله فله الجعل وعلى هذا سائر الاقارب كالاخ والعم والخال وسائر ذوي
الارحام فان رد العبد من مسيرة ثلثة ايام فوجد مولاه ميتا ان كان الراد وارثه وليس في عياله وكذا

بالعبد

بالعبد في حيوته ثلثة ايام فوجد مولاه ميتا ان كان الراد وارثه وليس في عياله وقد سار بالعبد في حيوته
ثلثة ايام فوجد مولاه ميتا فله عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا جعل له وان كان اخذه في حيوته ولم يكن
وارثه فوجد مولاه ميتا فله الجعل في تركته وان كان ديون تحيط بماله يبدا بالجعل فان فضل
منه شيء صرف الى سائر الغرماء والا فلا ومن رد ابقا فله حبسه حتى ياخذ الجعل فان هلك في يده
هلك بغير شيء ويريد بقوله اربعين درهما اذا كان قيمته اربعين درهما او اكثر فان كانت اقل من
اربعين قضي له بقيمته الا درهما عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجب عليه اربعون درهما وان كانت
قيمته درهما واحدا وان كان العبد جانيا ينظر الى اختيار مولاه ان اختار الفداء فالجعل
عليه وان اختار الدفع فالجعل على ولي الجناية وان كان الابق ماذونا له في التجارة وهو مستغرق
بالديون فالجعل على مولاه فان امتنع من ذلك بيع العبد في الجعل ثم فضل صرف الى الغرماء وان كان
امة ومعها ولد رضيع فالجعل واحد ولا عبرة للعدد لان لا يتفاوت الحكم فيكون الواجب جعلين
وان رد الابق ما دون السفر ذكره صاحب الكتاب ان له الجعل بحسابه وذكر في شرح الطحاوي
وغيره انه يرضخ له على قدر عنايته وتعبه وكذا لو رده من افنية المصر وفي النوازل قال ابو بكر رحمه الله
ولو وجد ابقا اقل من مسيرة ثلثة ايام فرده على صاحبه فان في قول اصحابنا المتقدمين يرضخ له ولا
يجبر عليه وانما يكون الجعل واجبا اذا كان ابقا مسيرة ثلثة ايام قال الفقيه رحمه الله ليس هذا قول
علمائنا في الابق وانما اجابوا مثل هذا في الضال وانما في الابق قالوا يستحق ان يجعل له على المكان
بعث اليه وقولهم يجعل ذلك دليل على انه يجب ويجبر على ان يعطيه بحساب ذلك وبه ناخذ وقال
ابو بكر رحمه الله اذا رد السلطان ابقا على مولاه لا جعل له لانه فعل ما هو واجب له قال الفقيه رحمه الله
وبه ناخذ بمنزلة القاضي اذا اخذ عبد اليتيم وجاء به فانه لا جعل له كذلك ههنا فصل في التهذيب
ثم اذا اتاه الطالب واقام البينة يحلفه القاضي انه ما باعه ولا وهبه ولا فعل وكيله ذلك ثم يدفع اليه ولو
اخذ منه كفيلا كان احسن وان لم يقم البينة لكن العبد اقر انه عبده ياخذ منه كفيلا ثم يرده عليه والاحسان
بعد بيع القاضي وغيبة العبد لا يرد اليه الثمن حتى يقيم البينة ان العبد الذي باعه القاضي مثله ولا
يكتفي بالحلية وذكر في الكافي لو اكتفى القاضي بالحلية والعلم وسعه وان باع المولى الابق لا يجوز في رواية
وفي رواية موقوف ولو وهب من ابنه الصغير او اعتقه من ظهاره جاز في الذخيرة رجل اخذ عبدا
ابقا فجاء من مسيرة شهر وادخل المصر نفر من الذي جاء به واخذه الاخر دون ثلثة ايام
فجاء به لم يكن لاخذ منهما جعل لعدم الرد من مسيرة ثلثة ايام حتى لو رده الثاني من مسيرة
ثلثة ايام وجب له الجعل ولو اخذ الاول والثاني بعد ما ابق ثانيا من مسيرة يوم وجاء به كان
للاول نصف الجعل لانه يصير رادا من حين اخذه اولا ولكن مع غيره والثاني يقدر ما نابه
يوم هذا هو المختار وان اخذه في المصر لكن ما دون مسيرة سفر يرضخ له هكذا ذكر في الاصل
وذكره في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا وجده في المصر فلا شيء للراد وان اختصما عند القاضي
يقدر الرضخ على قدر المكان هكذا قاله بعض المشايخ وتفسير ذلك انه يجب المراد من مسيرة
ثلثة ايام اربعون درهما فيكون بازاء كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان
رده من مسيرة يوم اشار في الكتاب وبعضهم قالوا يفوض الى راي الامام وهو الاشبه
في الصغرى والنصاب والصحيح في النصاب ولو رد من مسيرة يوما ويومين يجب الجعل
بقدر المسافة وهو الاصح في الكبرى رجل اخذ ابقا وشهد انه اخذه ليرده فابق منه فقال
المولى ارسلته الى حاجة ولم يابق منك فالقول قوله مع يمينه وضمن الاخذ لان المولى ينكر الاباق
فكان القول قوله ولو اخذ عبدا ابقا من مسيرة شهر او سار به ثلثة ايام او اكثر ليرده على
صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتقه كان الجعل للاخذ لان الاعتاق قبض ولو دبره
والمسئلة بحالها لا جعل له لان التدبير ليس بقبض لانه ليس باتلاف لمالية العبد وان كان
لما سار به الاخذ ثلثة ايام ابق منه ثم اعتقه مولاه لا جعل له لان المولى لم يقبضه من يده ولو جاء
به الى مولاه فقبضه ثم وهبه منه فالجعل لازم على المولى لانه تم الرد على المولى قبل الهبة ولو وهبه منه
قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة ولو كان مكان الهبة بيعا كان له الجعل

في ثمنه لانه وصل الى المولى عوضه فصار كوصول عينه ولو قال لآخر ان عبدي ابق فاذا وجدته فخذه
فقال نعم فاصابه المامور على مسيرة ثلثة ايام وجاء به الى مولاه فلا جعل له لانه استحق المولى عليه وعد
وعد الاعانة ولو ابق عبد فوكل انسانا بطلبه فاصابه الوكيل ومولاه لا يعلم ثم باعه المولى من انسان
ولا يعلم البائع والمشتري ان الوكيل اخذه فالبيع باطل حتى يعلم ان الوكيل اخذه فرق بين هذا وبين
ما اذا اخذه القاضي وجب في بيعه ثم باعه المولى حيث جاز والفرق ان القاضي نائب عنه في الاخذ
يجوز بيع القاضي عليه السلطان اذا اخذ ابقا وردّه على مولاه من مسيرة ثلثة ايام لا جعل له لانه
فعل ما هو واجب عليه وهو بمنزلة الوصي اذا اخذ عبد اليتيم وجاء به لا جعل له كذا ههنا وكذلك رهبان
وسحنة كاروان اذا ردّ المال من ايدي القطاع لا شيء لهم لما قلنا كتاب احياء الموات ب الموات
الارض الخراب وخلاف العامر وعن الطحاوي رحمه الله هي ما ليس بملك لاحد ولا هي من مرافق البلد وكانت
خارجة البلد سواء قربت منه او بعدت في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رحمه الله ارض الموات هي البقعة
التي لو وقف رجل على ادناه من العامر ونادى باعلى صوته لم يسمعه اقرب من في العامر اليه م الموات ما زال
من الحيات النامية واحياء كل شيء ما يليق بحاله وانما سمي مواتا لبطلان الانتفاع تشبيها بالحيوان اذا
مات بطل الانتفاع وما اشبه ذلك بان صارت سبخة العادي ما قدم خرابه لا مكان لعاد لان جميع الموات
لم يكن لعاد عن الطحاوي هي ما ليس بملك احد ولا هي من افنية البلد فكانت خارجة البلد سواء قربت
او منه او بعدت المنجح المعالم بعلامة في موضع وهو المنع فانه منع الغير عن احياء ذلك الموضع ي قوله
فما كان منها عاديا يريد قديما من عهد الجاهلية وبين ما لم تعمر فاذا لم يعرف لها مالك في دار الاسلام
وهو بعيد من القرية فهو موات ونقدر البعد عن ابي يوسف رحمه الله لو وقف الرجل على ادناها من العامر
وناداه باعلى صوته لم يسمعه اقرب من في العامر اليه قوله ومن حجر ارضا يريد به من خط حوالى احق
بها من غيرها بعد ما يقطعه الارض لئلا يسرع في اخذه الى ان يعمرها واجمعوا على انه لا يملكها بالتحجير وانما
هو ارض موات ملكها وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله انما يصير الملك له باحد اشياء الثلثة اما بالبناء
حولها حائطا واما بكريها واما باجراء الماء فيها هكذا روي عن عبد الله الثلجي رحمه الله وقد قال النبي
عليه السلام من احاط حائطا على الارض فهي له في الفتاوى الاصل في هذا ان كل من ملك شيئا اما
مسلم وذمي باي سبب ما ملك فانه لا يزول ملكه عنها بالترك كما اذا ملك دارا وارضا ثم خربها
فمضت عليه السنون والقرون فهو على ملك مالكه الاول ولا يكون ذلك الارض ارض موات ثم اذا احيا
ارض الميتة ان كان باذن الامام ملكها بالاجماع ولم يكن لغيره فيها حق وان كان بغير اذن الامام قال ابو حنيفة
رحمه الله لا يملكها باذن الامام وبغير اذنه وروي عن النبي عليه السلام انه قال من احيا ارضا ميتة فهي له وليس
لعرق ظالم فيه حق بهذا بروايتين في رواية بالاضافة وتاويله عندنا انه اذا زرع في ارض رجل فالظالم هو العروق
ففي الفصلين جميعا لصاحبه تلعه وبالتحجير لا يملكها بالاجماع وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لمحتجر بعد ثلث
سنين حق وهذا ليس بتقدير لازم وانما هذا راي عمر رضي الله عنه وكذلك على ما يقع في قلبه انه ترك احياها
وبالتحجير صار احق به من غيره ولم يكن لغيره ازعاجه كالنزول في الاراضي المباحات واصله قوله عليه السلام
منى مناخ من سبق ليس للامام ان يقطع ما لا بد للمسلمين عنه يعني اذا كانت اجمة ارحيا فيها ابحرا يشربون
منه او مملحة لاهل البلد فليس للامام ان يقطع ذلك واذا ملك ارض الموات باذن الامام او بغير اذنه على
الاختلاف نزرعه فانه ينظر ان سقته بماء السماء فهو ارض العشر وان زرعه بماء نهر من انهار المسلمين
فعلى قول ابي يوسف رحمه الله حكمه حكم تلك الارض التي فيها ذلك النهر ان كان من ارض الخراج فهي من ارض
الخراج وان كان من ارض العشر فهي من ارض العشر وفي قول محمد رحمه الله ان كان الماء الذي سقاها اليها
من مياه الانهار العظام كالنيل والفرات وما اشبههما فهي من ارض العشر وان كان ذلك الماء من نهر
حفره الامام من مال بيت المال فهي من ارض الخراج وبه اخذ الطحاوي رحمه الله وارض الخراج مملوكة
وكذلك ارض العشر يجوز بيعها وايقافها ويكون ميراثا عنه كسائر املاكه في الكبرى امام امر رجلا ان يعمر ارضا
ميتة على ان ينتفع بها ولا يكون الملك له فاحياها لم يملكها لان هذا شرط صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده
لا يملك الارض الا باذن الامام فاذا لم ياذن له الامام بالتمليك قوله ومن حفر بئرا في برية فله حريمها فان كانت
للعطن والعطن موضع الابل فحريمها اربعون ذراعا من كل جانب بالاجماع والناضح اسم الابل التي يستقى به

الماء وحريم الناضح اربعون ذراعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ستون ذراعا من كل جانب ثم الحريم
انما يحتاج اليه اما لسقي البهائم واما لجر الدلو واما للحفر بجنبها بئرا باخذ ماءها والحاجة في الغالب تندفع
باربعين ذراعا ولا حاجة الى الزيادة ومن احتاج الى اكثر من ذلك يزيد عليه فكان للعباد بالحاجة
لا التقدير ولا يكون في المسئلة خلافا في المعنى قوله فاذا كان عينا فحريمها ثلثمائة ذراع يريد بالحريم
ما كان حول العين وذكر الطحاوي رحمه الله بان حريمها خمسمائة ذراع وهذا موات باذن الامام عند
الكل او بغير اذنه عندهما لانه اذا حفر بئرا في ملك الغير لا يصير ملكا فكيف يستحق الحريم واذا حفر في ملكه
فله من الحريم ما شاء حريم البئر نواحيها وبئر العطن الذي ينزح الماء منه باليد والناضح البعير الذي
يستقى به كذا في المغرب ثم قيل اربعون من الجوانب الاربع من كل جانب عشر والصحيح
انه من كل جانب لان في الارض رخوة جاز ان يحفر انسان بئرا اخرى فيتحول ماء البئر الاول اليه فيتعطل منفعة
بئره ي قوله وما ترك الفرات ودجلة الى آخر ما ذكره يريد به اراضي كانت تستقي منها فعدل عنها فتركت
الملاك قوله وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالموات يريد ان ملاكها تركوها ادماثوا او انقرضوا ولم يبق احد
منهم قوله ومن كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة رحمه الله صورته نهر لرجل وبجنب
النهر مسناة ويلصقها ارض رجل وليس على المسناة غرس لصاحب الارض ولا تراب يلقى عليها
لصاحبه والمسناة مستوية مع الارض موازية لها فادعى المسناة كل واحد منهما ولا بينة لهما فعند ابي حنيفة
رحمه الله هي لصاحب الارض وعندهما لصاحب النهر وان كانت المسناة مشغولة بغرس صاحب الارض
او بتراب صاحب النهر فهي لصاحب الشغل بالاجماع وان كان عليها غرس ولا يدرى من غرسه فعند
ابي حنيفة رحمه الله الغرس لصاحب الارض وعندهما لصاحب النهر وقد اختلف المشايخ ما يصنع بالطين على قول
ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم يلزمه ان ينقله الى موضع آخر غير مملوك لاحد وقال بعضهم له ان يلقيه على
المسناة ان لم يفحش واختلف المشايخ في مقدار المسناة قال بعضهم هي مقدار بطن النهر من كل جانب
نصفه وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال بعضهم مقدار بطن النهر من كل جانب وهو قول محمد
رحمه الله وان كان لرجل نهر في ارض غيره فاراد ان يدخل ارضه ليعالج النهر ليس له ذلك ولكن يمشي في
بطن النهر ويعالجه وان كان ضيقا دخلها باذنه في الطحاوي قال ومن كانت في ارضه بئر او غيرها كان له
منع الناس من دخول ارضه الا ان يكون للناس الى ذلك حاجة ولا يجدون ماء من غيرها فيكون عليه اباحتهم
ماءها لشفاههم ومواشيهم وليس عليه اباحتها لزرعهم الاصل في هذه المسائل قوله عليه السلام الناس
شركاء في الثلث في الماء والكلاء والنار الرجل اذا كان في ارضه او في داره بئر ماء او عين او حوض فباع
ماء الذي فيه لم يجز لانه يشرب في الارض الا ان كان حوضا قد اطلى بالجص على وجه لا يتشرب في الارض
فانه يجوز ولو جعله في اناء فباعه يجوز ولو كان الناس اذا احتاجوا اليه لشفاههم او لمواشيهم فارادوا دخول
ارضه للاستقاء كان له ان يمنعهم عن الدخول في ارضه وداره ويقال له اما ان تاذن للناس بالدخول في ارضك
ودارك ليستقوا الماء لشفاههم او دوابهم الذي تحل اليهم وليس له الامتناع عن احد هذين الامرين فان امتنع
ومنع الناس عن الاستقاء فلهم ان يقاتلوه بالسلاح بخلاف ما اذا كان الرجل في سفر واصابته المجاعة ومع
رفيقه طعام يحل له التناول من جهة الغصب وله ان يقاتل بدون السلاح ولا يقاتل ولو ان الناس اذا احتاجوا
اليه لسقي كرومهم واراضيهم حل لصاحبه منعه وبيع الشرب بالانفراد لا يجوز ولو باعه مع الارض جاز واما بيع
الجمد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم لا يجوز بيعه لانه باع شيئا لا يقدر على تسليم جميعه الى المشتري لانه
يذوب بعضه قبل التسليم لا محالة وكان ابو نصر محمد بن سلام رحمه الله يقول البيع جائز وكان اذا سئل عن هذه
المسئلة يقول البيع جائز ولا يطلبه الا احمق وكان ابو بكر الاسكاف رحمه الله يقول اذا سلم الجمد الى المشتري
ثم باع منه فالبيع جائز واذا باع قبل التسليم فانه لا يجوز وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان سلم اليه قبل البيع
ثم باعه منه فانه يجوز وان باعه ثم سلم الى المشتري في يومه ذلك فانه يجوز ايضا واما اذا لم يسلم اليه حتى
مضت ايام فسد البيع لان في الوقت القليل لا ينقص نقصانا يتبين له حصة من الثمن وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمه الله واما الكلاء اذا نبت في ارض رجل فليس له المنع عن الاحتشاش فان كان الرجل محتاجا الى الحشيش
فان وجد في موضع آخر فليس له ان يدخل ملكه بغير اذنه وان لم يجد في موضع آخر يقال لصاحب الارض اما ان تحتش
انت وتسلم اليهم او تاذن لهم بالدخول في ارضك على ما ذكرنا في الفصل الاول ولو دخل ان في ارضه بغير اذنه

فاحتش ليس له حق الاسترداد منه سواء كان سقاه وقام عليه او لم يقم عليه في ظاهر الرواية ولا يجوز بيعه ايضاً
وعن بعض مشايخنا المتاخرين اذا قام عليه صاحب الارض وسقاه فقد ملكه ويجوز بيعه وله الاسترداد ممن احتشه
اخذه بغير اذنه ولا يجوز بيع ما نبت في ارضه من الحشيش الا اذا قطعه فحينئذ يجوز بيعه وله ان يسترده ممن
اخذه منه وكذلك لا يجوز اجارة المراعي فان اراد الحيلة في جوازه فانه يواجر قطعة من ارضه معلومة ثم يبيح
له كلأه واما بيع القت وما اشبهه من القصيد ونحوهما لا ينبت الا بالانبات فانه يجوز واما النار اذا اوقد
رجل نارا او سراجا فليس له ان يمنع احدا عن الاستضاءة بضوءه والاصطلاء بناره اذا اراد ان ياخذ عين
الجمر فلصاحبه ان يمنعه وكذلك هذا في سائر الاشياء المباحة كالطير اذا باض في ارض رجل او فرخ فكل من
اخذه فهو له اتخذ صاحب الارض له وكرا او لم يتخذ وعن بعض مشايخنا المتاخرين انه اذا اتخذ له وكرا كان
ملكا له فيسترده ممن اخذه ولو رفعه ثم وضعه فقد ملكه بالاجماع وكذلك لو ان صيدا التجأ الى ارض رجل او داره
فكل من سبق بالاخذ فهو له الا اذا اغلق الباب عليه بعد الدخول كان ملكا له وكذلك اذا احفر حفرة في
ارضه يجتمع فيها الماء فوقع فيها صيد فكل من اخذه فهو له الا اذا احفر للاصطياد فكان احق به من غيره ولو
نصب شبكة او نحو غيره فتعلق بها صيد تعلق الخلاص له فقد ملكه الناصب سواء كانت الشبكة له او لغيره
كرجل اغرى كلب انسان او ارسل بازي انسان فاخذ الصيد كان للمرسل والمغري دون صاحبه في الكبرى
الحطب في المروج ان كان في ملك رجل ليس لاحد ان يحتطبها الا باذن المالك لا تصرف في ملكه وان كان في غير
ملك احد لا بأس له بالتصرف وان ينسب في ذلك الى قريته والى اهله للناس بان يحتطب ما لم يعلم ان ذلك
ملكها لان النص مطلق لكن خص عنه النص الملك وكذلك الزرنيخ والكبريت والثمار في المروج والاودية
لما قلنا ولو كان في ارض رجل مملحة فاخذ انسان من ذلك الماء فلا ضمان عليه كما لو اخذ من حوضه وان
صار الماء ملحا فلا سبيل لاحد عليه لان الماء صار ملحا بالارض فصار غير ماء فمن اخذ منه شيئا كان ضامنا
وكذلك النهر اذا انبسط في الماء طين حتى صار في ارضه ذراع من طين او اكثر لم يكن لاحد ان ياخذ من ذلك
الطين ولو اخذ كان ضامنا لان الطين تمكن في ارضه فصار كانه جزء من ارضه كسر بيضه او جوزه لرجل
فوجد فاسدا لا ضمان عليه لانه لا قيمة لها افزع شجرة الجوزات صغار رطبة فاتلف الانسان تلك الجوزات
يضمن نقصان الشجر لان تلك الجوزات وان لم يكن لها قيمة وليست بمال حتى لا يضمن بالاتلاف الا على الشجرة
فاتلافها على الشجرة ينقص قيمة الشجرة فينظر ان هذه الشجرة بغير تلك الجوزات بكم تشترى
ومع تلك الجوزات بكم تشترى فيضمن فضل ما بينهما رجل جاء الى تنور رجل وقد سجره فقصبه
والقى عليه حتى انتهى فصب فيه ماء يضمن لانه اتلف وكيفية الضمان ينظر الى قيمة التنور كذلك
والى قيمته غير ذلك فيكون عليه فضل ما بينهما وكذلك بئر الماء اذا بال فيها انسان فالجواب فيه ما ذكرنا استهلك
سرقين انسان يجب عليه القيمة لانه ليس مثليا لانه لا يكال ولا يوزن انما يحمل اوقارا في التهذيب الاصل فيه
ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلث الماء والكلاء والنار والمراد من شركة
النار الانتفاع بضوءها والاصطلاء بها والاقتباس منه والجمر لصاحبه اما الكلاء الحشيش الذي نبت
بنفسه من غير زرع ولا استنبات فمن سبق اليه يده فقطعه فاحرزه ملكه واما الماء الذي في الابار والانهار
فالناس شركاء في الشفعة وهو شرب بني آدم والبهائم ثم لا يمنع احد منه دون سقي الزرع والاشجار
فلصاحبه المنع من ذلك ثم من سبق اليه يده فحوله في اناءه ملكه يمنع غيره من الشفعة ايضا اما الانهار العظام
التي ليست بمملوكة لاحد كالفرات ودجلة لا يمنع من السقي فان ساق منها نهرا الى ارضه كان له واحيا ارضا
الا ان باذن الامام وينصب عليه دالية او سانية فان اضر ذلك فلكل واحد من المسلمين منعه
ابو يوسف رحمه الله عن نهر مرو وهو نهر عظيم بان احيى ارضا وساق منه نهرا اليها او لاحد عليه كوة فزاد كوة
اخرى قال ينظر به اهل مرو وليس له من ذلك والا فله ذلك ولو بنى عليه وعلى الانهار العظام رحى
او جسرا او قنطرة له ذلك الا ان يضر بالنهر ولو كان نهرا خاصا اخذ منه او نهرا ملكا لجماعة فاراد احد
ان يسوق منه نهرا او ينصب عليه دالية او سانية او يبنى رحى او جسرا او قنطرة او يزيد كوة ليس له
ذلك الا برضاهم ولو رضوا ثم بدا للواحد ان ينقص ذلك له ذلك كتاب المأذون ه الاذن الاعلام
لغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الرق
اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز والحجارة عن التصرف لحق المولى لانه ما عهد تصرفه الا موجبا يتعلق الدين

برقبته

برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه ولهذا
يرجع بالحجر بعد العتق على المولى ولهذا لا يقبل التاقيت حتى لو اذن لعبده شهرا او يوما كان ماذونا
ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاط لا يتوقت ي قوله واذا اذن المولى لعبده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه
في سائر التجارات فالاذن العام ان يقول المولى لعبده اذنت لك في التجارة فاذا قال هذا صار ماذونا
في جميع انواع التجارات يبيع ويشتري ويتصرف في الحيوان والجواري والعبيد والحنطة والدقيق والبزازي
نوع شاء وكذلك اذا اذن له في نوع منها مثل قوله اتجر في الخز او قال اقعد صباغا او قصارا او اعمل في الخياطة
او استق الماء على البغل وبعه فان هذه ايضا بمنزلة الاذن العام وكذلك لو دفع اليه حمارا فقال له اعمل عليه
كذا وكذا بالاجر فيكون هذا اذنا له في التجارة وكذلك لو اذن له في عقد مكرر دخله مثل ان يقول
اذهب واشتر ثوبا للاهل او طعاما لهم او قال له اشتر لحما بدرهم فان في مثل هذه المواضع لا يكون ماذونا
في التجارة وبعد ذلك من جملة الخدمة وهذا معنى قوله وان اذن له في شيء بعينه فليس بماذون
ويشترط ان يكون الماذون عاقلا عالما بالبيع والشراء ويعرف التجارة سواء كان بالغا او صبيا فان اذن
له يوما في التجارة او شهرا فهو ماذون ابدا الا ان يحجر عليه مولاه ولو قال اذا جاء غد فقد اذنت لك
في التجارة فجاء غد فهو ماذون وكذا اذا قال لرجل اذا جاء غد فانت وكيل وقال اذا جاء غد فقد
حجرت عليك او قال لوكيله اذا جاء غد فقد عزلتك ثم جاء غد فانه يصير العبد محجورا ولا الوكيل معزولا
ولو اذن له في التجارة ودفع اليه مالا يعمل به فباع واشترى ولحقه ديون فانه لا يكون في المال الذي
دفع اليه شيء من الدين والمولى احق بما دفع اليه ولو امر المولى قوما ان يبايعوا عبده فبايعوه ولم يعلم
العبد بذلك جاز وصار ماذونا ولو اشترى او باع بعد ذلك من غيرهم جاز البيع ولو قال للناس
هذا عبدي اذنت له في التجارة ولم يقل بايعوه فاستحق العبد او وجد حرا لم يكن للغرماء على الاذن
سبيل وكذلك لو قال بايعوه ولم يقل هو عبدي لا يكون الاذن غارا لهم حتى يقول هو عبدي
فبايعوه هكذا ذكر في الاصل وعن محمد رحمه الله انه يكون غارا بقوله هو عبدي قد اذنت له في التجارة ولو قال
هذا ابني قد اذنت له في التجارة فبايعوه ففعلوا ذلك ولحقه دين فاذا هو ابن غيره يكون غارا ويجب
عليه الضمان وان رأى عبده يبيع ويشتري فسكت ولم ينهه صار ماذونا في التجارة ولا يجوز هذا التصرف
الذي شاهده المولى الا ان يجيز بالقول سواء كان ما باعه لمولاه او لغيره ويصير ماذونا فيما يتصرف بعد هذا
ويكون السكوت اذنا ورضا واجازة من الكن في اشياء معدودة احدها ما ذكرنا والثاني في البكر
اذا سكتت عند الاستيمار من المولى قبل العقد او بعده والثالث الشفيع اذا بلغه الخبر بالبيع وسكت
فانه يبطل الشفعة والرابع اذا وهب او تصدق فقبض الموهوب له المتصدق عليه بحضرته وهو ساكت
فانه اذن منه بالقبض والخامس اذا باع بيعا فاسدا فقبض المشتري المبيع والبائع حاضر وسكت فهو اذن
بالقبض والسادس اذا باع رجلا مجهول النسب بحضرته فقال له قم واذهب مع مولاك فقام وهو ساكت
فانه اقرار منه بالرق ولو ادعى الحرية بعد ذلك لم يلتفت الى قوله الا ببينة ولو باع بيعا جائزا بثمن
حال فقبض المبيع المشتري بحضرة البائع وهو ساكت لا يكون اذنا له بالقبض في ظاهر الرواية وله ان
يسترده وذكر الطحاوي رحمه الله انه يكون اذنا له قياسا على البيع الفاسد والسابع الاب عند الولادة
وكذا اذا سكت عند ولادة ام الولد لو نفاه بعد ذلك لا ينتفي نفيه والثامن المهر منه اذا باع عبده
يقسم في القسمة في الملتقط الملخص يملك الماذون اتخاذ الضيافة اليسيرة والكثيرة لا والحد يعرف بمقدار
ما كان في يده من مال التجارة حتى لو كان مال التجارة عشرة الالف فاتخذ ضيافة بدانق كان كثيرا فينظر هكذا
في قدر مال التجارة م قوله وان اذن في نوع منها دون غيره فهو ماذون في جميعها سواء سكت عن
غيره او نهى بطريق التصريح نحو ان باذن في شراء البز وقال لا تشتر غيره ذكر في الايضاح قوله وان اذن
في شيء كشراء اللحم فليس بماذون وهذا استحسان لانه لو جعل اذنا في التجارة يتعذر على المولى استخدام
المماليك في حوائجهم وقال جمال الدين رحمه الله وهذا جزوي ولا يستتبع الجزوي الكلي اما النوع كلي جاز ان
يستتبع الكل لانه مثله ي قوله ولا يزوج مماليكه فالمذكور قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله
ان يزوج الاماء في التهذيب وله ان يهدي شيئا يسيرا او يضيف قوتا او يعيره وليس له ان يهب او يتصدق
بدراهم ي قوله وديونه متعلقة برقبته يباع للغرماء يريد به اذا لحقه دين وليس له كسب يوفي ديونه اما اذا كان له

له كسب لا تتعين رقبته للديون بل يقضي من كسبه ولا يباع العبد وان لم يكن في كسبه وفاء بيعت رقبته
في الديون م المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو معناه كالبيع والشراء والاجارة والاستئجار وضمان
الغصب في التهذيب ولو اخذ المولى كسبه قبل لحوق الدين لا شيء عليه ولو اخذه بعده يرد ولو
ولدت الماذونة بعد لحوق الدين او جنى عليها احد فالولد والارش كالاصل يباع في الدين ولو دفع المولى
له مالا يعمل به فلحقه دين لم يكن في ذلك في الزاد قوله وديونه متعلقة برقبته يباع للغرماء الا ان يفديه المولى
وقال الشافعي رحمه الله ديونه متعلقة وبتوزع ما في يده من المال ولا تباع رقبته والصحيح قولنا لان هذا دين
وجب على العبد بسبب ثابت في حق مولاه فجاز ان يتعلق برقبته لانه وجب بسبب التجارة وقد اذن
بالتجارة فيكون المولى راضيا به فوجب ان يظهر في حق المولى كدين الاستهلاك بل اولى لان ثمة ما رضي به وهنا
رضي به ويقسم ثمنه بينهم بالحصص ي قوله الا ان يفديه المولى يريد به ان يفديه لجميع الديون قوله لم يصر محجورا
عليه حتى يظهر الحجر بين اهل سوقه او عند اكثره وكذا اذا كان قد اشتهر انه ماذون له في التجارة اما اذا لم يشتهر
بان قال اذنت لك في التجارة ولم يشتهر عند الناس بانه ماذون فقال له مولاه حجرت عليك فانه يصير محجورا
وان لم يظهر حجره بين اهل سوقه وانما يصح الحجر اذا علم به العبد اما اذا لم يعلم لا يكون محجورا عليه والكلام
فيما اذا اخذ العبد بالحجر مثل ما اذا اخبر الوكيل بالعزل وقد مر في الكفالة في الزاد قوله واذا ابق العبد صار
محجورا وقال الشافعي رحمه الله اذنه بحاله والصحيح قولنا لان المولى لا يرضى ان يكون ماله في يد الآبق عادة
ي قوله وان مات المولى او جن صار الماذون محجورا يريد به اذا جن جنونا مطبقا ولو افاق المولى عاد له اذنه
ولو جن العبد جنونا غير مطبق لا يصير محجورا عليه واذا افاق بعد ذلك لا يعود له اذنه ولو ارتد الماذون ولحق
بدار الحرب صار محجورا عليه عند الارتداد في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا صار محجورا باللحاق بدار الحرب فان
اسر بعد ما لحق بدار الحرب واخذه المسلمون فالمولى احق به والدين الذي كان عليه يتوى له عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا بطلت ديونه ولا يعود عليه ابدا م الاصل في هذا ان التصرفات على نوعين لازم وجائز
فاللازم ما لا يكون له ولاية العزل والفسخ كالرهن وغيره والى تمامه ذلك وما لا يكون لازما يعطى لدوامه
حكم الابتداء لانه لما كان غير لازم وكان له ولاية الفسخ في كل ساعة فكان تركه على حاله غير مفسوخ بمنزلة
ابتداء العقد واذا كان كذلك فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وقد انعدم ذلك بالجنون فكذا
بالجنون لانه موت حكما ي قوله فاذا حجر عليه فاقراره جائز فيما في يده من المال يريد به اذا حجر عليه المولى
وفي يده الف درهم مثلا فقال هذه الالف لفلان وديعة عندي او قال له علي الف درهم فعند ابي
حنيفة رحمه الله يصح اقراره بالدين والوديعة في هذه الالف وعندهما لا يصح وعلى هذا الخلاف اذا
اذن له بعد الحجر ثم اقر بان هذه الالف كانت وديعة عندي لفلان فان اكتسب الماذون مالا
ووهب له هبة تم ذلك الى مولاه وليس عليه دين ثم لحقه دين فان ذلك يسلم للمولى
ولا سبيل للغرماء عليه وان لم يسلم اليه حتى لحقه دين فاكتسب تعلق حق الغرماء به قال زفر رحمه الله
ما وهب للعبد فهو للمولى فاذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ذكر
ابو الحسن القدوري رحمه الله هذه المسئلة في التقريب كذلك قال وكان قوله الاول انه يمنع نقل
كسبه الى مولاه قليلا كان الدين او كثيرا ثم رجع وقال لا يمنع في الوجهين جميعا وهو قول محمد رحمه الله
قوله وان اعتق عبيده لم يعتقوا عند ابي حنيفة رحمه الله يريد به انهم لم يعتقوا في حق الغرماء وهم ان
يبيعوهم ويستوفوا ديونهم من ثمنهم واما في حق المولى احرار بالاجماع حتى ان الغرماء لو ابرأوهم من الدين
او باعوهم من المولى او قضى المولى ديونهم فانهم احرار واما عندهما فانه ينفذ عتقه فيهم ويضمن قيمتهم
للغرماء ان كان موسرا ويسعون في قيمتهم ان كان معسرا ورجعوا بذلك على المولى م قوله واذا باع من
المولى شيئا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عنه وعندهما يستفيد ملك التصرف فكان اعتباره
مفيدا ولا تهمة فيه فيجوز قوله وان باع بنقصان لم يجز لوجود التهمة وهذا عنده وعندهما ان باعه بنقصان
يجوز البيع ويخير المولى ان شاء زاد وان شاء نقض وان باع المولى منه شيئا ينصرف الى ما يلحق ذكره في
الماذون المديون فقد ذكر الطحاوي رحمه الله ان المولى اذا باع دارا من العبد ان لم يكن عليه دين فلا
يكون ذلك بيعا والتعليل الذي يشير اليه اي سلم المولى المبيع الى العبد قبل قبض الثمن
ي قوله فان ولدت الماذونة من مولاها ولدا فذلك حجر عليها فان ولدت من غير المولى لا تصير

محجورا

محجورا عليها ثم ينظر ان انفصل الولد عن الام وليس عليها دين فالولد للمولى وان لحقها بعد ذلك
دين فلا حق للغرماء فيه وان انفصل بعد ما لحقها دين يباع الولد مع الام بخلاف ولد الجارية الجانية فانه
لا يتبع امه وان انفصل حيا بعد الجناية يكون للمولى ويخاطب في الام بين الدفع والفداء ويجوز للماذون
ان ياخذ العبد في التجارة فان حجر عليه مولاه لم يصر محجورا عليه سواء كان على الاول دين او لم يكن وان
حجر على الاول ان لم يكن عليه دين لم يحجر الثاني بحجره وان كان عليه دين يصير محجورا عليه وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يصير محجورا عليه في الوجهين جميعا قوله ولو اعتق المولى عبده الماذون جاز عتقه والغرماء
بالخيار وان شاؤا اتبعوا المولى باقل من قيمته ومن الدين سواء كان المولى عالما بالدين او لم يكن وان شاؤا
اتبعوا العبد في جميع الدين وان كان عن شيء الغاس سواء علم بالدين او لم يعلم ولو اختار بعضهم اتباع
السيد وبعضهم اتباع العبد فالذي اختار اتباع العبد اخذه بجميع الدين والذي اختار اتباع المولى
اخذه بجميع قيمته ان كان حقه مثل القيمة او اكثر وان اختاروا اتباع المولى فما اخذه كل واحد منهم فهو
على الشركة وان لم يكن اصل الدين مشتركا بينهم وان اختاروا اتباع العبد فما اخذه كل واحد منه
فهو له الا ان يكون على الشركة وان لم يكن اصل الدين مشتركا بينهم وان اختاروا اتباع العبد فما
اخذه واحد منه فهو له الا ان يكون اصل الدين مشتركا بينهم واتباع المولى لا يكون ابراء للعبد
وكذا على العكس وان لم يعتقه ولكن دبره فالغرماء ايضا بالخيار ان شاؤا اتبعوا المدبر بديونهم
ويستسعوه في الدين كله وان شاؤا اتبعوا المولى بقدر قيمته وفي اختيار احدهما ابراء للآخر بخلاف
العتق ولو اتبعوا المدبر فكل ما اخذه احد فهو مشترك بينهم وكل جواب عرفته في التدبير فهو الجواب
في الاستيلاد الا في مسئلة واحدة وهو ان في الاستيلاد لا تصير محجورا عليها بخلاف المدبر وان جنى المديون
جناية فاعتقه المولى وهو لا يعلم بالجناية ضمن قيمته لا يزاد على عشرة آلاف الا عشرة وان قتل حرا او عبدا
فاعتقه المولى وهو يعلم بالجناية ضمن قيمة المقتول وان كانت اكثر من قيمة عبده لا يزاد على عشرة
آلاف درهم الا عشرة في العبد ويضمن جميع الدية في الحر ولو اذن لابنيه في التجارة وهما صغيران فاشترى
احدهما من الآخر شيئا جاز وكذلك لو اشترى الاب من مال احد ابنيه للآخر وهما صغيران وان كان
وصيا لليتيمين والمسئلة بحالها لا يجوز في الوجهين جميعا كتاب المزارعة م المزارعة مفاعلة
من الزرع وهو الانبات والقاء البذر وفي الشرع عبارة عن معاقدة دفع الارض ببعض الخارج
منها والمفاعلة في الغالب انما تجري بين اثنين كالمقاتلة والمناظرة ومساهمة الفحل يوجد من
واحد فعلم ان المراد العقد فانها تجري بين اثنين كالمضاربة فانها يراد بها العقد الذي يجري بين رب
المال والعامل وحكمها ثبوت الشركة في الخارج قوله باطلة اي فاسدة المزارعة مفضية الى اخذ اجرة المزارع
لانها في الحقيقة استئجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون منهية ولا يقال لما كان مذهبه فساد المزارعة كيف
بيان تفريعها قبل فما فرع لعلة ان الناس لا ياخذون بقوله في هذه المسئلة ففرع به على اصوله تقديره انه
لو كان يرى جوازها في الكبرى قال القاضي فخر الدين رحمه الله المزارعة والمعاملة فاسدتان عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما جائزتان والفتوى على قولهما لمكان العادة الغالبة وشدة الحاجة ثم لما علم ابو حنيفة
رحمه الله ان اهل الناس لا يكون الا على قولهما لما ذكرنا من شدة الحاجة فرع على قولهما فقال وقياس قول
من يجيز المزارعة لا تجوز حتى يكون البذر كله من صاحب الارض او من المزارع في الطلبة ذي المزارعة
قد تكون استئجار الشخص ببعض الخارج وقد يكون استئجار الارض ببعض الخارج ثم الحيلة لابي حنيفة رحمه الله
في جواز المعاملة والمزارعة ان يستاجر العامل باجرة معلومة الى مدة معلومة فاذا مضت تلك المدة
يستوجب الاجر سواء حصل هناك خارج او لم يحصل ثم يتراضيان على بعض الخارج مكان الاجرة فيجوز ذلك
وكذلك هذا في المزارعة قال وما جاز ان يستاجر المنازل والعبيد وما سوى ذلك مما يجوز عقود
الاجارات عليه من دراهم او دنانير او مكيل او موزون او معدود جاز ان يستاجر الارض للزرع وقد ذكرناها
في كتاب الاجارات واذا اراد احدهما ان يفسخ ذلك العقد قبل العمل فلا يجوز الا من عذر فالعذر
من قبل صاحب الارض ان يلحقه دين لا وفاء عنده الا من ثمن هذه الارض فحينئذ يفسخ اذا كان قبل الزراعة
فان زرعها المستاجر لا يفسخ ولكن يخلى سبيل المؤاجر من السجن الى ان يدرك الزرع فاذا ادرك
فحينئذ يجب بيع الارض ويؤدي دينه والعذر من قبل المستاجر ان يترك الزراعة او بمرض او بمنعه مانع عن

ذلك التعويل على ما ذكرنا في كتاب الاجارات قال ولا بأس باستيجار الارض للزرع الى طويل المدة وقصيرها
بعد ان يكون معلوما كما اذا استاجرها الى عشر سنين او اكثر من ذلك ولا يحتاج في كل سنة الى تجديد العقد
هذا اذا استاجر ارضا هي ملك لاحد فانه يجوز رخص بعد ذلك اجر مثله او غلا واما اذا كان الارض ارض
وقف استاجر من المتولي الى طويل المدة فانه ينظر ان كان السعر بحاله لم يزدد ولم ينقص كما كان وقت
العقد فانه يجوز وان غلا اجر مثلها فانه يفسخ ذلك العقد ويحتاج الى تجديد ذلك العقد ثانيا وكذلك
اذا استاجرها باجرة معلومة الى سنة فلما مضى السنة غلا سعرها وازداد اجر مثلها فانه يفسخ ذلك العقد
ويحتاج الى تجديد ذلك العقد ثانيا وكذلك اذا استاجرها باجرة معلومة الى سنة فلما مضى السنة غلا
سعرها وازداد اجر مثلها فانه يفسخ ذلك العقد وفيما مضى من المدة يجب المسمى بقدرها وبعد ذلك
يجدد العقد ثانيا نحو كذلك اذا استاجرها باجرة معلومة الى سنة على اجرة معلومة ولو كانت الارض
بحال لا يمكن فسخها نحو ما اذا كان فيها زرع لم يحصل بعد فلا يمكن فسخها ولكن الى وقت زيادته يجب المسمى بقدره
وبقدر الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا انتقص اجرتها يعني رخصت اجرتها فان الاجارة لا تفسخ
لان المستاجر قد رضي بذلك وزيادة الاجرة انما تعتبر اذا ازداد عند الكل واما اذا ازداد واحد في اجرتها
تعنتا على المستاجر الاول فلا يعتبر ذلك وكذلك حكم الحانوت والطاحونة وجميع ما كان وقفا قال ولا بأس باستيجار
الارض للزرع قبل ريها بعد ان يكون معتادة الري في مثل هذه المدة التي ينعقد عقد الاجارة عليها نحو ما استاجر ارضا للزرع
وقت العقد لم يكن الارض مما يمكن الزراعة فيها وان كان مما يمكنه ان يزرع فيها بعد العقد في المدة كما اذا لم يكن
في النهر ماء ولا يمكنه الزراعة من غير الماء ثم اتاها الماء بعد ذلك او كان في الشتاء لا يمكنه الزراعة والانتفاع بها لم
يمض الشتاء ثم ينتفع في المدة بعد ذلك فانه يجوز وان اذا كانت الارض سبخة او نزة فان الاجارة فاسدة وان
جاءه من الماء ما يزرع بعضها ولا يزرع بعضها كان المستاجر بالخيار ان شاء نقض الاجارة كلها وان شاء لم ينقضها
وكان له من الاجر بحساب ذلك ما روى منها قال ولا بأس بالزراعة على جزء من اجزاء ما يخرج الارض
في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يجوز ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله واذا لم يجز عنده كان الخارج كله
لصاحب البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فالخارج كله له ويطيب له ولا يتصدق به لان ذلك كله
نماء ملكه ويجب عليه اجر مثل المزارع وان كان البذر من قبل المزارع فالخارج كله له ويغرم اجر مثل الارض
لصاحب الارض لانه استعمل الارض بعقد فاسد فما كان من الخارج بازاء البذر والمؤنة يطيب له ذلك وما فضل
من ذلك يتصدق به واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الاستيجار ببعض الخارج بعد ان يكون معلوما شائعا
في الجملة ان حصل من الخارج شيء يكون بينهما على الشرط وان لم يحصل من الخارج شيء فلا شيء على رب الارض
من قبل المزارع وعقد المزارعة قد يكون لاستيجار الارض ببعض الخارج كما اذا كان الخارج البذر من قبل المزارع
وقد يكون لاستيجار الشخص ببعض الخارج كما اذا كان البذر رب الارض ثم اذا عقد عقد المزارعة ثم اراد ان يفسخ
ذلك فانه ينظر ان اراد صاحب البذر ان يفسخ ذلك وذلك قبل المزارعة فله ذلك وان كان من غير عذر لان
القاء البذر في الارض استهلاك عين مال فله ان لا يرضى بذلك وان اراد الاجير ان يفسخ فليس له ذلك
الا من عذر والعذر ما ذكرنا ولو دفع البذر من ماله ليزرع المزارع في ارضه من جهة الملك او من
جهة الاجارة او من جهة العارية او بوجه من الوجوه على ان الخارج بينهما فانه لا يجوز وروى عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال يجوز لتعامل الناس والحيلة في ذلك ان ياخذ ارضه بمزارعه ثم يستعين صاحب الارض
ليعمل له فيجوز ذلك وما حصل يكون بينهما على الشرط قال ومن استاجر ارضا اجارة فاسدة فاستعملها ثم خوصم
فيما كان عليه لصاحبها الاقل من المسمى ومن اجر مثلها الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية وانما تجب
بحقيقة الانتفاع بخلاف الاجارة الجائزة فاذا انتفع بها يجب الاقل وهذا كما يقول في النكاح الفاسد
ان المهر لا يجب على الزوج بالخلوة وكذلك لو لمسها بشهوة او قبلها او وطئها في الدبر وانما يجب اذا جامعها
في القبل ويجب الاقل من مهر المثل ومن المسمى ان كان ثمة مسمى وان لم يسم لها مهر فلها مهر المثل بالغا
ما بلغ كذلك في الاجارة الفاسدة يجب الاقل ان سمى لها اجرا وان لم يسم اجرا يجب اجر مثله بالغا ما بلغ
واما في البيع الفاسد يعتبر القيمة ولا يعتبر المسمى من الثمن وفي الكتابة الفاسدة يعتبر الاكثر من المسمى ومن
القيمة ايهما كان اكثر يجب ذلك قال ومن دفع ارضه مزارعة على وجه من الثلاثة من الاوجه التي ذكر جواز
المزارعة فيها على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فخرج من زرعها تبن فهذا لا يخلو اما ان يشترط الحب بينهما والتبن

اولم

اولم يشترط او سكتا عنهما جميعا او شرطا الحب وسكتا عن التبن او شرطا التبن وسكتا عن ذكر الحب
اما اذا شرطا الحب والتبن بينهما جاز ويقسم الكل بينهما على التبن على ما شرطوا لكل واحد منهما ما شرط له
ولو سكتا عن ذكر الحب والتبن فسدت المزارعة بينهما وقد ذكرنا على ما شرطا ولكل واحد منهما
الحكم في المزارعة الفاسدة ولو شرطا الحب بينهما وسكتا عن ذكر التبن فالمزارعة جائزة
والتبن لصاحب البذر لان صاحب البذر يستحق ببذره ولا يحتاج الى الشرط وروى عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال المزارعة فاسدة لان التبن مقصود كما ان الحب مقصود ولو سكتا عن ذكر الحب
فسد فكذلك اذا سكتا عن ذكر التبن وروى الطحاوي رحمه الله عن محمد رحمه الله الرجوع الى قول
ابي يوسف رحمه الله ولو شرطا التبن بينهما وسكتا عن ذكر الحب تفسد المزارعة بالاجماع ولو شرطا الحب
بينهما والتبن لاحدهما ينظر ان شرطا ذلك لصاحب البذر فانه يجوز ويكون التبن كله له لانه
يستحقه من غير الشرط لا يزيده الا تأكيدا ولو شرطا التبن للذي ليس له البذر من قبله فالمزارعة
فاسدة ولو شرطا التبن بينهما والحب لاحدهما اما لصاحب البذر يجوز واما للمزارع يفسد المزارعة
في قولهم جميعا ويصير كما اذا لم يشترطا الخارج بينهما ولو اجر ارضه من رجل ليزرع فيها ما اراد من
الزرع فله ان يزرع فيها ما شاء وليس له ان يبني فيها ولو غرس يصير كالملقي غاصبا وللمستاجر
ان يقلع الا اذا كان في تلوها مضرة بالارض فحينئذ تركها بالقيمة في التهذيب المزارعة فاسدة
عند ابي حنيفة رحمه الله ولو زرعها فله اجر مثله خرج منه شيء او لم يخرج وعندهما جائزة وعليه الفتوى
لعموم البلوى ونظيره دخول الحمام مع جهالة مدة المكث وصب الماء والاجرة ولو شرط على العامل
الحصاد والرفع والتذرية تفسد وعند ابي يوسف رحمه الله يصح وعليه الفتوى لعموم البلوى ويجوز
بشرط الربع والتبن شائعا كالمضاربة حتى لو شرطا لاحدهما قفزانا مسماة تفسد وان لم يذكر
التبن فهو لصاحب البذر وعند ابي يوسف رحمه الله تفسد ولو شرط البذر لصاحب البذر والباقي
بينهما اختير الجواز للفتوى لعموم البلوى كالمضاربة ثم المزارعة لصحتها على قولهما
من يجيزها شروط احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل بدونه والثاني ان يكون
رب الارض والمزارع من اهل العقد وهو لا يختص به لان عقد ما لا يصح الا من الاهل والثالث
بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل والمدة هي المعيار لها ليعلم بها والرابع
بيان من عليه البذر قطعا للمنازعة واعلاما للمعقود عليه وهو منافع الارض او منافع العامل والخامس
بيان نصيب من لا بذر من قبله لانه يستحق عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق شرطا للعاقل فلا بد ان
يكون معلوما والسادس ان يخلي رب الارض بينها وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض يفسد
العقد لفوات التخلية والسابع الشركة في الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركة في الانتهاء فما يقطع
هذه الشركة كان مفسدا للعقد والثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما ى قوله
المزارعة بالثلث والربع باطلة انما ذكر هذا تبركا بلفظ النبي عليه السلام حين نهى عن
المخابرة فقال له زيد بن ثابت ما المخابرة يا رسول الله فقال ان تاخذ ارضا بنصف او ربع او نصف
ولان في الغالب لا يزاد المزارعة على هذا ولا ينقص وانما لم ير ابو حنيفة رحمه الله جواز المزارعة
والمساقاة لانهما في معنى الاجارة وكان القياس في الاجارة ان لا تجوز وانما جوزناها استحسانا
في موضع كانت الاجرة معلومة والمنافع معلومة وهذا المعنى معدوم ههنا فبقي على اصل القياس
وهي عندهما على اربعة اوجه احدها باطل والثلاثة جائزة فنقول معنى ارض وبذر وعمل وبقر
فان كان الارض والبذر من احد الجانبين والباقي من الجانب الآخر جازت المزارعة وكذلك
ان كانت الارض من جانب والباقي من جانب الآخر وكذلك ان كان العمل من جانب والباقي
من جانب آخر فهي باطلة وههنا وجهان آخران احدهما ان يكون البذر من جانب والباقي من جانب
آخر والثاني ان يكون البذر والبقر من جانب واحد والباقي من جانب آخر فهذان الوجهان
باطلان ايضا والخارج لمن يكون فيه روايتان في رواية يكون لصاحب البذر وفي رواية لصاحب
الارض قوله ولا يصح المزارعة الا على مدة معلومة قال الفقيه انما قال علماؤنا الكوفيون لان
مدة المضاربة متفاوتة عندهم وابتداؤها وانتهاؤها مجهول واما في بلادنا فوقت المزارعة معلوم

ويجوز وان لم يوقت كما في المعاملات وبه نأخذ في الصغرى دفع الكرم ولم يبين مدة القياس
ان لا يصح وفي الملتقط انه يصح ويكون على ثمرة سنة واحدة اما اذا دفع الارض مزارعة ولم يبين مدة
لا يصح فعلى الملتقط فرق بينهما لكن روى محمد بن سلمة رحمه الله انه يصح لسنة واحدة وبه اخذ
الفقيه رحمه الله في اول مزارعة النوازل والمراد من سنة واحدة من وقت الزرع كما في المعاملة وعليه
الفتوى ى قوله وكذلك شرطا لاحدهما ما على الماذيانات والسواقي يريد بالماذيانات ما ينبت
على جانب السواقي وهو الموضع المرتفع بتراب السواقي بين بطن ساقية وبين الماذيانات قوله
واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك بعد ما كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان
يستحصد الزرع صورته رجل دفع الى آخر ارضا مزارعة الى ستة اشهر مثلا فزرعها وانقضت المدة
ويحتاج الى وقت ادراك الزرع بشهرين فانه ينظر الى اجر مثل شهرين فيقسم الاجر بينهما على ما شرطا
فما اصاب الذي ليس من قبله الارض يدفع الى صاحب الارض في التتمة سئل عمن زرع ارض انسان
ببذر نفسه بغير اذن صاحب الارض وبغير عقد المزارعة هل لصاحب الارض ان يطالبه بحصة الارض
قال نعم ان كان العرف جرى في تلك القرية انهم يزرعون ارض الغير بثلث الخارج او بربعه او بنصفه
او بشيء مقدر شايع يجب ذلك المقدار المتعارف قيل هل فيه رواية عن اصحابنا قال نعم اشار
في كتاب المزارعة في الكبرى مضت مدة المزارعة ثم زرعها المزارع كذلك عشرين سنة قال
الشيخ الامام اسماعيل الزاهد رحمه الله جواب الكتاب انه لا يجوز وعلى المزارع ان يرفع مقدار عمله وبذره
ثم يتصدق بالفضل وهكذا كانوا يفتون ببخارا قال الا اني رايت في بعض الكتب انه يجوز لانه لا يكون ابعد
مما لو قال لآخر دفعت اليك هذه الارض على ما كانت عام اول مع فلان وثمة يجوز فلان يجوز هناك مع ذلك
المزارع كان اولى قال قاضي خان رحمه الله هذا صحيح لكن اذا كانت الارض معدة للمزارعة كما اشار اليه في تعليله
ونحن نفتي ايضا فيمن جاء الى ارض معدة للمزارعة فزرعها من عادة اهل ذلك بغير اذن رب الارض
فالزرع بينهما على ما يكون من عادة اهل ذلك الموضع ان اتحدت عاداتهم الغالبة في مقدار حصة المزارع
كانه دفع اليه مزارعة وهو نظير الدار المعدة للاجارة اما اذا اختلفت عاداتهم في ذلك او لم يكن الارض
معدة لذلك لا يصير المزارع مزارعا بل حكمه حكم الغاصب واذا اختلف عاداتهم فهو نظير من اشترى شيئا
بعشرة ولم يبين فانه يتخذ نقد غالب نقد ذلك الموضع جاز الشرى بذلك النقد وان اختلف النقد
لم يجز كذلك ههنا وهذا اذا لم يعلم ان هذا الزارع ما زرع على هذه الارض على وجه الغصب اما اذا علم
انه زرعها على وجه الغصب اما بتصريحه بذلك وقت الزراعة او بقرينة حالة بان يكن منصبه على اخذ
الارض مزارعة فانه زرع كله وعليه نقصان الارض ان نقصتها زراعته ولو لم يعلم منه وقت الزراعة ولو
لم يعلم منه وقت الزراعة شيء من ذلك ثم ادعى بعد ذلك انه زرعت غصبا الارض ان نقصتها زراعته
ولو لم يعلم منه وقت الزراعة شيء من ذلك ثم ادعى بعد ذلك اني زرعت غصبا فالقول قوله ى قوله
والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما ان كانت النفقة على الزرع قبل التناهي وهو مما يصلح
به الزرع فهو على العامل لانه من جملة العمل وان كانت بعد التناهي قبل القسمة كالحصاد والرفاع والدياس
والتذرية والتنقية فهو عليهما على مقدار حقوقهما وان شرطا ذلك على العامل فسدت المزارعة وعن ابي
يوسف رحمه الله ان شرط الحصاد والرفاع والدياس والتذرية على العامل جاز لتعامل الناس فيه وهو اختيار
مشايخ خراسان قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ وذكر ايضا في بعض كتبه انه اذا شرط على العامل
كرى الانهار واصلاح المسناة وسقي الارض وحمايتها فسدت المزارعة م الرفاع ويرفع الزرع الى البيدر
الحصاد في النصاب شرط الحصاد والدياس والتذرية والحمل الى بيت رب الارض على الاكار يجوز وبه
يفتى في الذخيرة رجل استاجر من رجل ارضا بدراهم تا ضيار زار كند مرانك جون ضاربر دارد همين
زمين بحكم مزارعه از خدا وند زمين كنم كار دفقد قيل نفذ الاجارة لان هذا مزارعة شرطت في الاجارة
وكانت صفقة في صفقة وقيل لا تنفذ الاجارة وهو الصحيح لان وقت العقدين مختلف فلا يتصور اجتماعهما
في وقت واحد فلا يصير احدهما مشروطا في الآخر معنى وان كان احدهما مشروطا في الآخر صورة الوصي اذا اخذ
ارض اليتيم لنفسه مزارعة ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا رحمهم الله وانما
الرواية في المضاربة انه يجوز قال رضي الله عنه والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من

جهة

جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى قيل في نقصان الارض المغصوبة بسبب
الزراعة انه ينظر ان هذه بكم تشترى قبل استعمال الغاصب اياها بالزراعة وبكم تشترى بعد ذلك فتفاوت
ما بينهما نقصان الارض وقيل ينظر بكم تستاجر هذه الارض قبل استعمال الغاصب اياها بالزراعة وكم تستاجر
بعد ذلك فتفاوت ما بينهما نقصان الارض هذا هو الصحيح واذا انتقصت الارض بزراعة الغاصب ثم زال
النقصان ينظر ان زال بفعل رب الارض لا يبرأ وان زال لا بفعله فقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال يبرأ في
الوجهين وبه يفتى وفي العيون رجل غصب ارضا وزرعها حنطة ثم اختصما وهي لم تنبت بعد فصاحب
الارض بالخيار ان شاء تركها حتى تنبت ثم يقول له اقلع زرعك وان شاء اعطاه ما زاد البذر فيه
واما الخيار فلانه لا طريق لتفريغ الارض الا ذلك فان اختار اعطاءه الضمان كيف يضمن روى هشام
عن محمد رحمه الله انه يضمن ما زاد البذر فيه فيقوم الارض وليس فيها بذر وتقوم وفيها بذر وروى المعلى
عن ابي يوسف رحمه الله ان يعطيه مثل البذر وفي الخلاصة والنصاب ايضا والمختار انه يضمن قيمة بذره ولكن
مبذورا في ارض غيره وهو ان يقوم الارض غير مبذورة وتقوم مبذورا ولكن يبذر لغيره حق النقض
والقلع فيفضل ما بينهما قيمة بذر مبذور في ارض غيره كتاب المساقاة م المساقاة دفع النخيل
بالثلث او بالنصف وهي المعاملة بلغة اهل المدينة شرط المدة فيه قياس لانه اجارة معنى كالمزارعة
وفي الملتقط انه يجوز وان لم يبين المدة كذا في المبسوط ذكر النخيل اولا ثم الشجر ثانيا في المختصر وفي
الهداية وان كان الشجر عاما لان هذا جائز لقوله عليه السلام ما فتلوه وما علمتم له فالملابع انه لو اشترى
ما علمتم له فاتلا لكان كافيا وذكر ههنا الشجر اولا والنخيل ثانيا وهذا جائز ايضا لقوله تعالى وملائكته
وجبريل ويقال في الطلبة المساقاة عبارة عن المعاملة بلغة اهل المدينة ولاهل المدينة لغات
يختصون به كما يقال للمزارعة مخابرة وللاجارة بيع وللمضاربة مفاوضة وللصلوة سجدة ولو ان
رجلا دفع ارضا معاملة سنة معلومة على ان يغرس العامل فيها غرسا وما يحصل من الاغراس والثمار
يكون بينهما فهذا يجوز ويكون الاغراس والثمار بينهما ولو شرط الثمار بينهما ولم يشترط الاغراس فان
الاغراس بمنزلة التبن والثمار بمنزلة الحب فاعرفت من الجواب في الزرع فهو كذلك ههنا وعلى هذا
لو دفع ارضا معاملة والارض مغروسة على ان يكون الثمار بينهما فانه يجوز ولو شرط الثمار بينهما والغرس
بينهما فانه لا يجوز لانه لا يحصل له بعض الاغراس والاغراس موجودة فيكون العامل فيه شريكا فبعد ذلك
مستعملا اياه في شيء وفيه شركة فلا يجوز ذلك ى قوله واذا سمى مدة معلومة انما ذكره احترازا لان
العقد من غير تسمية المدة يحتمل سنة او اكثر منها واذا سمى مدة معلومة قطع الاحتمال وذكر في شرح الطحاوي
انه ينبغي له ان يشترط المدة وان لم يشترط جاز وان سمى مدة معلومة وهو صحيح على ما شرطا ولو لم يسم مدة
معلومة جاز وينصرف الى اول مدة تخرج في تلك السنة استحسانا لانه متيقنة ثم المساقاة يقع على الاشجار
المثمرة كالنخل والرطاب والكرم وغيرها من الاشجار المثمرة فان شرطا على المساقي ما لا يبقى منفعته بعد المدة
المشروطة كالتلقيح والابار في الكرم والاشجار ونحو ذلك فان المساقاة جائزة فان كانت يبقى منفعته
بعد المدة كالقاء السرقين ونصب الزوابي وتقليب ارض الزوابي وغرس الاشجار ونحو ذلك فان المساقاة
فاسدة والثمر لصاحب الاشجار وللعامل اجر مثله فان يشترط في المعاملة تلقيح نخلها وابارها وحفظها على المساقي
ان كان ما وقع عليه المساقاة يحتاج الى ذلك فسدت المساقاة فان كان لا يحتاج الى ذلك كانت المساقاة
جائزة قوله والثمرة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز فالتي تزيد بالعمل مثل ما اذا دفع نخلا فيه طلع
او بسر احمر فاحضر ولم يتناه عظمه فان هذا يزيد بالعمل ويؤثر فيه والتي تناهت ان لا يزيد في العظم ترطبا او ترطب
لان عمله لا يؤثر في التنضيج والترطيب فيكون الثمر لصاحب الاشجار وللعامل اجر مثله فصل في الكبرى اعلم ان في المعاملة
اربع شرايط احدها بيان نصيب العامل كما ذكرنا في المزارعة فان بينا نصيب الدافع وسكتا عن نصيب العامل
جاز استحسانا لان هذا تبيين نصيب العامل كما قال الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث لما بين نصيب الام
كان ذلك بيانا ان الباقي للاب كذا ههنا وكذا يكون في المزارعة الثاني ان يكون الخارج مشتركا بينهما كما ذكرنا
في المزارعة الثالث التخلية بين الاشجار والعامل الرابع بيان المدة لما ذكرنا فان لم يذكرا وقتا ان كان في النخل
كونه جاز استحسانا لا قياسا وجه القياس ان هذا عقد يقع على العمل في الثمرة وحال انعقاد العقد وقت العمل
في الثمرة فكان اول الوقت معلوما ووقت الادراك ايضا معلوم فيجوز وان كان في اشتداده فلم يكن في النخل

كفرى لا يجوز لان اول الوقت غير معلوم وان دفع اصول رطبة ثابتة معاملة ان علم وقت جزها جاز العقد على الجزة الاول وان لم يعلم فسد ولو دفع الكرم معاملة كان الورق والحطب بينهما كالثمرة يريد بالحطب قوائم الخلاف ونحوه اما ما يقطع من الاتشجار المثمرة عند التشذية فلا ولو اخذ كرما معاملة فقام عليه اياما ثم ترك ثم جاء عند ادراك الاثمار ليطلب الشركة ان كان ردة على صاحبه بعد ما خرجت الثمرة والعنب وصار بحال لو قطعت لكان لها قيمة لا تبطل شركته وهو شريك على الشرط المتقدم لان شركته تقررت في العين وان كان ردة في وقت لو قطعت لم يكن لها قيمة فلا شركة له دفع كرمه معاملة فاثمر فكان الدافع واهل داره يدخلون الكرم كل يوم فياكلون منه ويحملون والعامل لا يدخل الا قليلا فان اكل اهل دار الدافع او حملوا بغير اذن الدافع فالضمان عليهم دون الدافع كالاجنبي وان اخذوا باذنه وهم ممن تجب نفقتهم عليه ضمن نصيب العامل كما لو قبض هو بنفسه ودفع اليهم وان لم يكونوا ممن يجب عليه نفقتهم لا ضمان عليه لان الكثر ما فيه انه دل على اتلاف مال الغير وبها لا يضمن فكذا هذا شجرة في ارض رجل نبتت من عروقها في ارض غيره فان كان صاحبه هو الذي سقاه وانبته فهو له وان كان نبتت بنفسه فهو لصاحب الشجرة ان صدقه رب الارض انه من عروق شجرته وان كذبه فالقول قوله نواة الرجل ذهب به الريح الى كرم غيره فنبتت منها شجرة فهي لصاحب الكرم لان النواة لا قيمة لها وكذا لو وقعت خوخة رجل في كرم غيره فنبتت منها شجرة لان الشجرة تنبت من النواة بعدما ذهب لحم الخوخة فصار هذا الاول سواء رجل له شجرة تعرشت في ملك غيره ونبتت العروق فوهب الرجل تلك التالات من ذلك الغير ان كانت التالات تيبس لو قطعت الشجرة لم تجز الهبة ولو كانت لا تيبس فالهبة جائزة لان في الوجه الاول كواهب غصن من شجرته وفي الوجه الثاني كواهب شجرة في ارض الموهوب نبتت شجرة او زرع في ارض

بسم الله الرحمن الرحيم

رب تمم بالخير والصلوة والسلام على رسوله محمد واله اجمعين

كتاب النكاح يذكر ويراد به العقد ويراد به الوطي الحلال الا انه للوطي حقيقة وللعقد مجاز الا انه لما كان للضم لغة تجعله حقيقة لما فيه معنى الضم ابلغ وهو الوطي اولى ثم هذا العقد لا ينعقد الا بوجود ركنه من اهله مضافا الى محله كسائر العقود الشرعية فالركن هو الايجاب والقبول واهله من هو اهل كسائر العقود ومحله ما هو قابل لحكمه وهو شرط الانعقاد وايضا وله احكام ثابتة بنفس العقد من الملك والحل والوصلة الحكمية قال الشيخ الامام بدر الدين الورسكي رحمه الله النكاح عبارة عن معنى شرعي يثبت في المحل وقولنا زوجت وتزوجت آلة انعقاد ذلك المعنى وقوله ينعقد بالايجاب والقبول اشارة الى هذا لان الباء تدخل على الالة لما نقول قطعت بالسكين ونعني من الايجاب اخراج الممكن من الامكان الى الوجود لا الايجاب الجاري على السنة الفقهاء ولهذا لا يجب الاخراج بشرك القول فالذي يلفظه به اولا يسمى ايجابا قوله مثل ان يقول اي يقول الرجل الخاطب لولي المراة زوجني ابنتك فيقول الولي زوجتك وهذه صورة انعقاد النكاح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل والذي يعبر كلاهما عن الماضي بان يقول المراة زوجت نفسي منك فيقول الرجل قبلت في الاداء اما انعقاد بلفظ المستقبل نحو ان يقول زوجني ابنتك او يقول جئت لتزوجني ابنتك او يقول جئت خاطبا ابنتك فقال الاب قد زوجتك صح النكاح ولزم وكذا لو قال

المراءة

المراة ازوجك على الف درهم فقالت المراة قد زوجتك على ذلك فهذا عقد جائز استحسانا والقياس ان لا ينعقد الا بلفظ الماضي لان الاستقبال عدة بخلاف الماضي لان المقصود هو الايجاب الا انا تركنا القياس لان النكاح لا يكون فيه استيام وكان الظاهر من جميع الالفاظ هو الايجاب بمنزلة اللفظ الماضي فانعقد به العقد قوله يعبر باحدهما عن الماضي والاخر عن المستقبل يريد بالمستقبل لفظ الامر مثل ان يقول زوجني من نفسك فيقول زوجتك وينعقد النكاح بالفاظ تصلح للحال والاستقبال مثل ان يقول اتزوجك انكحك وكذا ينعقد اذا اتى بالفاظ يعلم انه خاطب مثل ان يقول جئتك خاطبا ابنتك فلانة فيقول الاب مجيبا له قد زوجتك فان النكاح لازم مبرم وليس للخاطب ان يقول لا اقبله وكل شيء يكون في الامة تمليك رقبة الحرة نكاح ولهذا ينعقد بلفظ البيع هكذا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله لو قال اخطبك على الف درهم فقالت قد فعلت لا يصلح النكاح حتى يقول الزوج قد قبلت وفي الخلع هذا لازم ولو قال ازوجك بالف درهم فقالت فهو بمنزلة قولها قد زوجتك وذكر في نوادر ابن رستم لو قالت جعلت نفسي لك بالف درهم بحضرة الشهود فقال الرجل قبلت يكون نكاحا عند ابي حنيفة رحمه الله وقد ينعقد النكاح بلفظ واحد من غير ان يوجد قبول من احد وذلك مثل ابن العم اذا اراد ان يزوج بنت عمه كفاه ان يقول بحضرة الشهود اني تزوجت هذه وكذا اذا وكلته امراة ان يزوجها من نفسه وكذا اذا كان الرجل ولي الصغيرين او وكيلا من الجانبين كفاه ان يقول بحضرة الشهود اني زوجت هذه من هذا ولا يحتاج الى قبول عندنا خلافا لزفر رحمه الله وعلى هذا اذا اراد ان يزوج امته من عبده ثم اذا تزوج الصغيرة من الصغير بولاية نفسه ومات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وقال ابو القاسم لو وكلت المراة رجلا بان يزوجها من نفسه فقال في غيبتها للشهود اشهدوا اني تزوجت فلانة ولم يعرفها الشهود لا يجوز النكاح حتى يذكر اسمها واسم ابيها على وجه تستدرك بذلك قال الفقيه وهذا ليس قول ابي حنيفة رحمه الله فان النكاح عنده لا يجوز حتى ينسبها الى جدها وفي قولهما اذا سمى اسمها واسم ابيها مع اسمها جاز قال الفقيه وهذا اذا لم يعرفوها اما اذا عرفوها جاز وان لم يذكر الا اسمها خاصة في الذخيرة والخلاصة قالت المراة بعتك نفسي او قال اب الابنة بعتك ابنتي بكذا او قال الرجل للمراة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم فيه اختلاف المشايخ كان الفقيه ابو القاسم البلخي رحمه الله رحمه الله يقول بانعقاده واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الحدود ورواية ابن رستم رحمه الله تدل عليه وهو الصحيح صورة ما ذكر ابن رستم عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال كل شيء يكون في الامة تمليك رقبتها ففي الحرة نكاح وبالبيع تملك رقبة الامة فيكون نكاحا في الحرة والنكاح بلفظة الاجارة هل يصح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا ينعقد ومن المشايخ من قال بمعنى الهبة لا ينعقد والاصح ما قلنا في فتاوى الحجة سئل ابو القاسم الصفار رحمه الله عمن باع ابنته من رجل بشهادة الشهود قال يجوز النكاح بهذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وقيل لابي بكر الاسكاف ان ابا القاسم يجيز هذا النكاح فقال ابو القاسم النبي عليه الصلوة والسلام لم يجوزه حيث قال ثلثة انا خصمهم يوم القيمة وذكر رجلا باع حرا واكل ثمنه وهكذا روي عن ابي نصر رحمه الله انه لا يجوز قال الفقيه حكي عن ابي حنيفة انه قال كل لفظ يكون في الامة تمليك الرقبة مثل الهبة والصدقة والبيع يكون في الحرة نكاحا وبقول ابي بكر وابي نصر رحمهما الله يؤخذ في الكبرى وان كانت المراة حاضرة متنقبة لا يعرفها الشهود فقال تزوجت هذه وقالت المراة زوجت جاز وهو المختار وانما جاز لانها حاضرة تعرف بالاشارة فان ارادة الاحتياط تكشف وجهها حتى يرى الشهود او تذكر اسمها واسم ابيها وجدها حتى يكون متفقا عليه فيقع الامن من ان يرفع الى القاضي الذي يرى قول نصر بن يحيى رحمه الله انه لا يجوز فيبطل النكاح رجل قال لاخر بالفارسية دختر خويش مرا دادي فقال الاخر دادم ينعقد النكاح والفرق ان قوله ما لم يقل الخاطب پذيرفتم فرق بين هذا اذا قال دختر خويش مرا ده فقال الاخر دادم ينعقد النكاح والفرق ان قوله دختر خويش مرا ده هذا توكيل اياه بالتزويج بمقتضى والواحد يصلح ان يكون وكيلا من جانب ووليا من جانب ومن كان بهذه المثابة ينعقد النكاح بقوله دادم وان لم يزد عليه واما قوله مرا دادي ليس بامر بل هو استخبار

فلا يثبت التوكيل بمقتضاه في الملخص لو قال خونبس بفلان بزني دادي فقالت دادم فقال للزوج
بذيرفتي فقال بذيرفتم ينعقد النكاح وان لم يقل بالميم بذيرفتم بحكم العرف ولكن الاحتياط ان يقول
بالميم كذا سمعت والدي سعد الائمة رحمه الله في فتاوى النسفية سئل عمن قال للمراة بحضرة الشهود
خونتن بمن دادي ولم يقل خونتن بمن بزني دادي فقالت دادم هل ينعقد النكاح فقال نعم
لان الناس تعارفوا التزويج والتزوج بهذه اللفظة وان لم يتلفظوا باللفظة هل ينعقد النكاح فقال
نعم لان الناس تعارفوا التزويج والتزوج بهذه اللفظة وان لم يتلفظوا بالنكاح والتزويج لان
قوله خونتن بمن دادي طلب التمليك فانه طلب الاعطاء والاعطاء والهبة سواء والنكاح ينعقد
بلفظة الهبة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في نصاب الفقه امراة قالت تزوجت زيدا بعدما تزوجت
عمروا وادعى الزوجان النكاح فهي امراة زيد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وبه يفتى لان قولها تزوجت
زيدا اقرار بالنكاح وصح الاقرار فاذا قالت بعده ما تزوجت عمروا ابطال الاقرار فلا تملك ذلك في الحاوي مع
الصغير الا ورضى اقرار بالنكاح وصح الاقرار فاذا قالت بعدما تزوجت عمروا. لو تزوج امراة بغير
شهود ثم اقرا بالنكاح بين يدي الشهود اختلفوا فيه والاصح انهما اذا اقرا بالنكاح وسميا المهر ينعقد
بينهما نكاح مبتدا والا فلا في الكبرى رجل وامراة اقرا بالنكاح بين يدي الشهود بانه قال الامام زين و
شوئيم لا ينعقد بينهما هو المختار لان النكاح اثبات وهذا اظهار والاظهار غير الاثبات ولهذا لو اقر بالمال
لانسان كاذبا لا يصير ملكا له في النسفية سئل عن امراة ليس لها زوج معروف للحال فاتى احدا قال
هي امراتي يسقط الحد وهل عليها العدة قال نعم وقيل لها المهر باقرار الوطي قال نعم لان الوطي في دار
الاسلام لا يخلو عن عقوبة او غرامة فاذا سقط الحد بالشبهة وجب العقر فاذا اخذت العقر وهو
ضارب الزوجات فعليها ضمان الزوجات وهي العدة لقوله عليه الصلوة والسلام الخراج بالضمان
في الزاد قوله او رجل وامراتين فهو عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد والصحيح قولنا لان شهادة
رجل وامراتين مثل شهادة رجلين لتساوي الكل فيما يبتنى اهلية الشهادة من العقل والبلوغ
النطق الا ان علقها ضرب قصور بجبر ذلك بضم امراة اخرى وقوله عدولا كانوا او غير عدول
تميز بها وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد والصحيح قولنا لان الفاسق شاهد لانه مترصد لاداء الشهادة
لانه يجب عليه ادا الشهادة ومن عليه شيء يترصد لادائه اخراجا لنفسه عن عهدة الواجب وبيان
وجوب الشهادة في قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وكان مترصدا لادائها والمترصد
للشيء يسمى باسم ذلك الشيء كالمترصد للقضاء يسمى قاضيا والمترصد للخياطة يسمى خياطا فثبت انه شاهد
فينعقد النكاح بحضرته لان الشهادة انما شرطت صيانة للنكاح عن التجاحد والصيانة حاصلة بحضرة
الفاسقين كما يحصل بحضرة العدلين فوجب القول بالانعقاد واما بحضرة المحدودين والاعميين فكذلك وجملته
ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه انعقد بحضرته لان الشهادة شرط النكاح كما ان القبول شرطه فيصح فيكما احدهما
على الاخر اذا ثبت هذا لا ينعقد النكاح بحضرة الصبي والمجنون والعبد لان هؤلاء لا يملكون قبول النكاح لنفسه
كذا في الكافي اذا حضر نكاح المسلمين لما لم يملك قبول ذلك النكاح لنفسه لا ينعقد ايضا بحضرته في قوله ولا ينعقد
نكاح المسلمين الى اخره والاصل في هذا ان كل من صلح ان يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا في النكاح
فاذا ثبت هذا فنقول الفاسق والمحدود في القذف يصلحان يكون شاهدا في النكاح لان كل واحد منهما يصلح ان
يكون وليا في النكاح بولاية نفسه الا ترى انه لو يزوج ابنته الصغيرة رجلا او يزوج ابنه الصغير امراة وكذلك
له ان يتزوج من شاء من النساء وبهذا يخرج الجواب عن العبد والصبي والمجنون ولا يلزم على هذا المكاتب حيث
يملك ان يزوج امته ولا يصلح شاهدا لان الولاية للمكاتب ليست بولاية وانما هي مستفادة من جهة المولى ويحتاج
ان يسمع الشهود في النكاح كلام المتعاقدين وان سمعوا كلام احدهما ولم يسمعوا كلام الاخر لم يصلح النكاح وهو المختار
وان كان النكاح موقوفا يعتبر حضور الشهود عند العقد ولا عبرة للحضور عند الاجازة تم النكاح له فكان حكم
الانعقاد وحكم الاظهار وهذا الذي ذكرناه في حق الانعقاد وحكم الاظهار وهذا الذي ذكرناه في حق الانعقاد
واما في حكم الاظهار اذا وقع التجاحد وترافعا الى الحاكم وادعى احدهما النكاح بشهادة هؤلاء وانكر الاخر واتفقا
على النكاح بحضرة هؤلاء فاختلفا في المهر فان القاضي لا يقبل في سائر الاحكام وعن محمد رحمه الله لو تزوج بشهادة
هندين لم يفهما قالوا ان امكنهما ان يعتبر اماقا لو جاز النكاح في الذخيرة اذا ادى النكاح بمحضر من الشهود

للابد وان يذكر سماع الشهود كلام المتعاقدين لان بين العلماء اختلافا ان سماع الشهود كلام المتعاقدين
هل هو شرط والاصح انه شرط فلا بد من ذكره لتصح الدعوى اذا شهد احدهما انه تزوجها وشهد الاخر انه نكحها تقبل
شهادتهما وقيل لا يقبل لان النكاح يستعمل في الوطء وهذا القائل لو شهدوا انه نكحها لا يقبل وعلى القول الاول يقبل
هو الصحيح في فتاوى الحجة اذا تزوج امراة بشهادة الله ورسوله لا يصح النكاح لكم الله ورسوله وحكي عن ابي القاسم
رحمه الله انه قال هذا كفر محض لانه يعتقد ان النبي عليه السلام يعلم الغيب والصحيح انه لا يكفر لان الانبياء عليهم
السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب ويعرض عليهم الحالات فلا يكون كفرا في النسفية سئل ان الصغيرة اذا زوجت
بصغير وقبل ابوه وكبر الصغيران وبينهما غيبة منقطعة وكان التزوج بشهادة الفسقة هل يجوز للقاضي ان يبعث
الى شفعوي المذهب ليبطل هذا النكاح بينهما بهذا السبب قال نعم وللحنفي ان يفعل ذلك بنفسه ايضا اخذا
بمذهب الخصم وان لم يكن مذهبه فانه ذكر في الكتاب ان القاضي اذا قضى بشيء ثم ظهر انه قضى بخلاف
مذهبه ان قضاءه نافذ وروي ان ابا يوسف رحمه الله صلى بالناس الجمعة ثم اخبر بوجود الفارة في بئر
الجامع وقد كان اغتسل فيه وقد تفرق الناس فقال ناخذ بقول اخواننا اهل المدينة ان الماء اذا بلغ
قلتين لا يحمل خبثا ولم يكن ذلك مذهبه في قوله وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز
يعني به في حق الانعقاد لا في حق الاظهار فان اختلفا وترافعا الى الحاكم وادعى احدهما النكاح وانكر الاخر
او اختلفا في مقدار المسمى او في جنسه وشهد الذميان ينظر ان كان المنكر هو الزوج لا يقبل شهادتهما
بالاجماع وان كانت المراة هي التي تنكر يقبل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله سواء قالا كان عند العقد
معنا رجلان مسلمان او لم يقولا وقال محمد رحمه الله ان قالا كان معنا عند العقد رجلان مسلمان قبلت
شهادتهما في صحة النكاح دون المهر وان لم يقولا كذلك لا يقبل شهادتهما ولو سلما ثم اديا الشهادة
فهي مقبولة عندهما وقال محمد رحمه الله ان قالا كان معنا عند العقد رجلان مسلمان سواء قبلت شهادتهما
والا فلا ولو زوج ابنته من اخر بشهادة ابنيه فالنكاح جائز وان اختلفا في النكاح ينظر ان كان الاب مع
المنكر قبلت شهادتهما وان كان مع المدعي لم يقبل عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله في الزاد قوله
وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جازت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
لا يجوز وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله والصحيح قولنا لان النكاح فارق سائر العقود في اشتراط الشهادة
في جانب الزوج لانه يتملك البضع فاما المراة تتملك المال بشرط الشهادة منه وقد شهد عليها من يصلح شاهدا عليها
فيكفيه في الكبرى رجل بعث اقواما يخطبون امراة الى وليها فقال الاب زوجت فتكلموا منهم قال لا يصح وان قبل عن
الزوج انسان لان هذا نكاح بغير شهود لان القوم جميعا يخاطبون من تكلم منهم ومن لم يتكلم لان التعارف
هكذا ان يتكلم واحد ويسكت الباقون والخاطب لا يصلح شاهدا ومنهم من قال يصح وهو الصحيح وعليه الفتوى لانه
لا ضرورة الى جعل الكل خاطبا فجعلنا المتكلم خاطبا والباقين شهودا ولو تزوج بشهادة الله ورسوله لا يجوز
النكاح لان هذا نكاح لم يحضره الشهود وحكي عن ابي القاسم الصفار رحمه الله ان هذا كفر لانه اعتقد ان رسول الله
عليه السلام يعلم الغيب وهذا كفر رجل قال للشهود اشهدوا اني تزوجت هذه المراة التي في هذا البيت وقالت
المراة قبلت فسمع الشهود مقالتها ولم يروا شخصها فان كانت في البيت وحدها جاز النكاح لانه لا جهالة وان
كانت معها في البيت امراة اخرى لا يجوز لان الجهالة متمكنة وكذلك لو وكلت المراة رجلا فسمع الشهود قولها
ولم يروا شخصها فهو على ما ذكرنا في الوجهين قوله ولا يحل للرجل ان يتزوج بامه الى اخره م ثم المحرمات
انواع ثلثة سبع بالنسب وهو ما ذكر في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وبنات الاخت
واربع بالصهر امهات النساء والربائب وحليلة الابن ومن المحرمات الموقتة: وما نكح اباؤكم
فهذه احدى عشر صنفا حرمت بالنسب والصهر وحرمت البقية بالرضاع فيصير اثنين وعشرين
ومن المحرمات الموقتة سبع الجمع بين الاختين وتزويج الامة وعنده اربع سواها وتزويج الامة
على الحرة وتزوج الخامسة عدة الموطوءة بشبهة وكذا تزوج اختها وامة الرجل اذا كانت لها والمشركة
ما لم تؤمن هكذا ذكر في المنثور في الطحاوي اعلم بان جميع ما تضمنه كتاب النكاح والرضاع بالتحريم على
احد وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة من جهة السبب وهو الرضاع واربعة من جهة
المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر اما السبعة التي من جهة النسب فجمعها الله
تعالى في كتابه في اية واحدة فقال عز من قائل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم

وبنات الاخ وبنات الاخت والام حرام وهي على ثلثة اصناف امك التي ولدتك وام ابيك
وام امك وان علت والابنة حرام وهي على ثلثة اصناف ابنتك وابنة ابنتك وابنة ابنك
وان سفلت والاخت حرام عليك وهي على ثلثة اصناف اختك لاب وام واختك لاب واختك
لام وكذلك بناتهن وان سفلن والعمة حرام وهي على ثلثة اصناف اخت ابيك لاب وام واخت
ابيك لاب واخت ابيك لام والخالة حرام وهي على ثلثة اصناف اخت امك لاب وام واخت امك
لاب واخت امك لام وابنة الاخ حرام لام وابنة الاخت على هذا هي السبعة من جهة النسب واما
السبعة التي من جهة السبب فامك التي ارضعتك حرام عليك بالنص وهو قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم وكذلك ام امها وام ابيها وان علت وكذلك حرام على اولادك وان سفلوا وكذلك بناتها
وبنات بناتها وان سفلن حرام عليك بقوله تعالى واخواتكم من الرضاعة وكذلك عمته وخالته من جهة الرضاع
حرام عليه وكل من يحرم عليه من جهة النسب يحرم عليه من جهة الرضاع لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وزوجها الذي نزل لها لبن منه بمنزلة الاب وبناته بمنزلة الاخوة والاخوات
من قبل الاب وبناتها بمنزلة الاخوة والاخوات من قبل الام والاب واما الاربعة التي من جهة المصاهرة
فام المراة حرام سواء دخل بالمراة او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم سواء كان من جهة النسب
او من جهة الرضاع وكذلك امهات ابيها وامهات امها وان علت وابنة المراة حرام اذا دخل بالام
لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم ومنكوحة الاب حرام لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فالنكاح في اللغة عبارة عن العقد
وعن الوطئ جميعا وكل من عقد عليه الاب عقدا جائزا يحرم على الابن واما اذا كان العقد وعن الوطئ
فاسدا فانها لا يحرم بمجرد العقد الا اذا اتصل به الدخول والنظر الى الفرج بالشهوة فتحرم على الابن وكذلك
الوطئ بالزنا واللمس عن الشهوة في الاجنبية والنظر الى فرج الاجنبية يوجب حرمة المصاهرة وكذلك الاب
اذا وطئ امراة حراما كان او حلالا فانها حرام على الابن وكذلك منكوحة الاب من الرضاع حرام بالنص وهو قوله
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحليلة الابن حرام سواء كان الابن من نسب او رضاع
وموطوءته حلالا او حراما هذه الاربعة من جهة المصاهرة واما الثلثات من جهة الجمع احدها الجمع بين الاكثر
من اربع نسوة لا يحل له على ما سبق ذكره والثاني الجمع بين الاختين في عقد النكاح لا يحل فان تزوجهما في عقد واحد
يفرق بينهما وبينه فان كان قبل الدخول فلا شيء لهما وان كان بعد الدخول يجب لكل واحدة الاقل من مهر مثلهما
ومن المسمى ثم لا يجوز ان يتزوج واحدة منهما ما لم تنقض عدة صاحبتها وان كان تزوجهما في عقدين متفرقين
فنكاح الاولى منهما جائز ونكاح الاخرى باطل فيفرق بينه وبين الاخرى فان كانت غير مدخول بها فلا شيء
لها وان كانت مدخولا بها فلها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد نكاح الاولى بخلاف والبنت الا انه لا يطأ
الاولى ما لم تنقض عدة الاخرى ولو تزوجهما في عقدين متفرقين ولا يدري ايتهما كانت فانه يؤمر الزوج بالبيان
فان بين فعلى ما بين وان لم يبين فانه لا يجبر في ذلك ولكنه يفرق بينه وبينهما ويلزم على الزوج نصف الصداق
فيكون بينهما وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا يلزم على الزوج شيء من المهر وروي عن محمد رحمه الله انه قال
يجب عليه المهر كاملا ولا يجوز الجمع بين الاختين استمتاعا كما لا يجوز الجمع بينهما نكاحا واذا ملك اختين كان له ان
يستمتع بايتهما شاء فان استمتع باحديهما ليس له ان يستمتع بالاخرى بعد ذلك ما لم يحرم ولو اشترى جارية فوطئها
ثم اشترى اختها كان له ان يطأ الاولى وليس له ان يطأ الاخرى بعد ذلك ما لم يحرم فرج الاولى على نفسه و
تحريمها اما بالتزويج او بالاخراج عن ملكه اما بالعتاق او بالهبة او بالصدقة او بالكتابة وروي عن ابي يوسف انه قال بالكتابة
لا يحل له فرج الاخرى ولو تزوج جارية فلم يطأها حتى اشترى اختها فليس له ان يستمتع بالمشتراة لان الفراش ثبت
له بنفس النكاح ولو وطئ التي اشتراها صار جامعا بينهما في الفراش وكذلك الجمع بين ما كان في معنى الاختين
حراما عليه وهو ان كل شخصين لو جعل احدهما ذكرا والاخر انثى ايهما كان جاز النكاح بينهما لجواز الجمع وان كان
لا يجوز النكاح بينهما فلا يجوز الجمع ولو تزوج امراة وابنة زوج كان لها قبل ذلك فانه يجوز عندنا وقال
ابن ابي ليلى لا يجوز واما الواحدة التي من جهة الاخر وهي المجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوجها وكذلك عبدة الاوثان
ي قوله سواء كان في حجره او في حجر غيره احترازا عن قول بشر المريسي فانه يجوز نكاح ابنة امراته التي دخل
بها وهي في حجر غيره ويتمسك بظاهر الاية جـ حجر الانسان بالفتح والكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح ثم

قالوا

قالوا فلان في حجر فلان اي في كنفه ومنعته ومنه قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ي قوله ولا يجمع
بين الاختين بنكاح ولا بملك يمين والاصل في هذا ان من اراد ان يجمع بين امراتين بنكاح او بملك يمين
وطئا فانه يقدر احديهما ذكرا والاخرى امراة فان يحل لاحديهما ان يتزوج بالاخرى يحل ان يجمع بينهما
بنكاح او بملك يمين وان كان لا يحل لاحديهما ان يتزوج بالاخرى بتقدير الاخرى ذكرا فان حل لاحديهما
ان يتزوج بالاخرى فهو كذلك فان كان لا يحل له النكاح على التقديرين جميعا لا يحل ان يجمع بينهما بنكاح
ولا بملك يمين وان كان على احدى التقديرين يحل وعلى الاخر يحرم يحل له ان يجمع بينهما عندنا خلافا لزفر رحمه الله
بيانه في المسائل وهو ان اي الاختين لو قدرت احديهما ذكرا لا يحل له ان يتزوج بالاخرى لانها اخته
وعلى هذا اذا اردت ان تجمع بين امراة وعمتها لا تجمع بينهما وعلى العكس عمته وان اراد ان يجمع بين امراة
وابنة زوج قد كانت لها من قبل له ذلك على احد التقديرين هما اجنبيتان وكذلك اذا اشترى
جارية فوطئها فولدت منه او لم تلد فاعتقها وله ابنة من غيرها وكذلك اذا تزوج امة غيره
فوطئها ثم وقعت الفرقة بينهما وله ابنة من غيرها وهي امة لاخر فاشتريها رجل فانه يحل له ان
يطأها بملك اليمين وكذا اذا تزوج امراة وامراة ابيها يحل له ان يجمع بينهما بنكاح وعلى هذا اذا
كان لرجل ابوان ولكل واحد منهما بنت من غير امه جاز له ان يتزوج امه واخته من رجل واحد والمراد
من قوله ولا بملك يمين انما هو في حق الوطئ بهما جميعا وهما في ملكه اما في حق الملك فله ان يجمع ما شاء
من الاقارب وان كان بعضهن ذات رحم من بعض ويختار للوطئ واحدة منهن ولا يحل له ان يطأ
البواقي حتى يخرج الموطوءة عن ملكه ببيع او تزويج او هبة او صدقة او عتق او كتابة وعن ابي يوسف
رحمه الله ان بالكتابة لا يحل له فرج الاخرى واحدة من البواقي ولا يجمع بين الاختين في اللمس عن الشهوة
والنظر الى الفرج كما لا يجمع بينهما في الوطئ في الزاد قوله ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها
وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يتعلق به حرمة المصاهرة والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء والنكاح عبارة عن الوطئ لانه عبارة عن الضم وفي الوطئ ضم فكانت الاية نصا
في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتقييد بكون الوطئ حلالا زيادة على النص فلا يجوز بخبر الواحد
والقياس ي ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها فالمذكور ليس بحد لثبوت حرمة المصاهرة و
تثبت ايضا بالدواعي وان لم يكن زنا حتى لو مسها بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وكذلك النظر
الى فرجها بشهوة يوجب حرمة المصاهرة سواء كان بينهما حائل كالنظر من وراء الحائط ومن وراء
الستر الذي يرى من خلفه او لم يكن بينهما حائل والعبرة بالنظر بشهوة بالمراة لانه خيال
الا ترى انه يراها وراء ظهرها وعن محمد رحمه الله لو مس شعر امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها
ويحصل بها الرجعة واختلف المشايخ رحمهم الله في النظر الى الفرج الى داخله لا الى حواليه وهو الاصح ولا
يشترط تحريك الالة ويصح من المجبوب والعنين وذكر بعض المشايخ انه يشترط تحريك الالة
وقيل بان هذا اصح وقال ابو حنيفة رحمه الله في نوادر ابن رستم لو جامع ابنة امراته وهي صغيرة فافضاها
وافسدها لم يحرم عليه امها وقال ابو يوسف رحمه الله اكره الام والبنت وقال محمد رحمه الله التنزه احب
الي ولا افرق بينهما في تجنيس الملتقط ان مس ابنته بشهوة ثم ولدت امراته منه ولدا اختلفوا في انه
والاصح انه يرث في التجنيس وسئل عمن مس ابنة المشتهاة بالليل وهي في فراشه مع ابويها وهو يظن
انه يمس امراته وكان المس بالشهوة ثم ولدت هذه المراة بعد ذلك ولدا ومات هذا الرجل هل يرث
هذا الولد مع الاخر فقد اجاب القاضي سليمان وغيره لا يرث اخذا بالظاهر لانها حرمت عليه فلم
يبق بينهما نكاح وهذا الولد من غير نكاح وقال شيخ الاسلام رحمه الله يرث منه وهو ثابت النسب منه
لان وقوع الحرمة بلمس البنت بالشهوة والله تحلف فيه وفي مثل هذا يثبت النسب كما اذا حلف وقال
ان تزوجت امراة فهي طالق ثلثا فتزوجها طلقت ثلثا فوطئها فجاءت بولد يثبت النسب ومنهم
عن اصحابنا وان حرمت عليه وان لم يبق بينهما نكاح ولا عدة ولكن لما كان فصلا مجتهدا فيه لم ينقطع النسب
فهذا كذلك من الاجنبية يوجب حرمة المصاهرة عندنا اذا كان عن شهوة ولا يشترط شهوتهما جميعا بل
يكفي اشتهاء احدهما اذا كان للاخر محل الشهوة ولا يشترط بلوغهما ويشترط كون الممسوس محل الاشتهاء
واشتهاء احدهما عند المس ايهما كان الذكر والانثى المس الممسوس وسئل عمن قبلت امراته ثم اراد ان يتزوج

امها فقال لا يجوز ان كان قبلها بشهوة فان قبلها على شفتيها لا يصدق انه عن غير شهوة وان قبل على
عضو آخر فالقول قوله انه من غير شهوة في الذخيرة قال محمد رحمه الله اذا وطئ الرجل امرأة بنكاح او ملك
او فجور حرمت عليه امها وابنتها وهو محرم لهما وحرمت هي على آبائه وابنائه وكما يثبت هذه الحرمة
بالوطي يثبت باللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة سواء كان بنكاح او ملك او فجور عندنا اذا كان المحل
مشتهاة واختلفوا في حد المشتهاة حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل انها اذا كانت بنت تسع سنين
او اكثر فهي مشتهاة من غير تفصيل وان كانت بنت خمس سنين او دونه لم تكن مشتهاة وان كانت بنت سبع
سنين او بنت ست سنين او بنت ثمان سنين ينظر ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا قال الفقيه
ابو الليث في الفتاوى المشايخ شكوا في الثمان والسبع والغالب انها لا تشتهى ما لم يبلغ تسع سنين قال صدر
الشهيد وعليه الفتوى وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر هذا انه كان يقول ينبغي للمفتي في السبع والثمان يفتي لانها الحرمة
الا اذا بلغ الثمان انها عبلة ضخمة سمينة فحينئذ يفتي بالحرمة في الفتاوى الخانية ووطي الصبي الذي يجامع مثله
بمنزلة وطي البالغ في ذلك قالوا والصبي الذي يجامع مثله ان يجامع ويشتهي وتستحيي النساء من مثله في الزاد
قوله واذا طلق المرأة طلاقا بائنا لم يجز ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها ولا يجوز ان يتزوج باربع سواها وقال
الشافعي رحمه الله يجوز والصحيح قولنا لان نكاح الاولى قائم من جهة لان بعض احكام النكاح قائم وهو منعها عن التزوج
بزوج آخر فبقاء هذا الحكم يدل على بقاء النكاح فلا يجوز نكاح الثانية بالنص وهو قوله تعالى ولا تجمعوا بين الاختين الا ما
انه قام الدليل على ان الجمع فيما عدا النكاح من وجه او من كل وجه غير مراد فبقي ما عداه متمسكا بالنص في قوله
ولا يجوز للمولى ان يتزوج امته يريد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق
ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان يكون
حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع لاسيما اذا تداولتها الايدي ولهذا كان
يفعله الشداد رحمه الله وكان يقول لا ادري لعلها حرة او جرى على ان اربابها كلام الحرية في الزاد قوله
ولا يجوز للمولى ان يتزوج امته ولا المرأة عبدها وقال نفاة القياس يجوز والصحيح قولنا لان النكاح يوجب حقوقا
لكل واحد من الزوجين على الآخر وتلك الحقوق لا يتصور ثبوتها للامة على مولاها وعلى المرأة لعبدها واذا انتفت
وجب ان لا ينعقد لعدم الفائدة كنكاح المحارم في التهذيب وطئ جاريته ثم زوجها فالزوج يطأها بدون
الاستبراء وقال المتأخرون الافضل ان يستبرئها بحيضة احترازا عن اشتباه النسب وهو قول محمد رحمه الله وعليه
الفتوى وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها قال محمد احب الي ان يستبرئها بحيضة في الذخيرة قال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله لا يجوز ان يتزوج امرأة حاملا من الزنا ولا يطأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله
لا يصح والفتوى على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المنع من النكاح اذا كان الحمل من النكاح لاجل الحق المحترم
لصاحب الماء كيلا يدخل على فراشه غيره فاما هنا يرجع الى الحمل بنفسه فاثره في حق المنع من الوطئ كيلا يسقي ماءه
زرع غيره بمائه في الطحاوي الكتابية هي النصرانية واليهودية المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب
ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قال
الطحاوي رحمه الله ويدل على انهم ليسوا منهم قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا الوثني عابد الوثن
والوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر نحت الجمع اوثان وكانت العرب تنصبها وتعبدها في قوله
ويجوز تزوج الصابئات فهذا الاختلاف فيه بين اصحابنا في الحقيقة لان ابا حنيفة رحمه الله قال بان هؤلاء
قوم من النصارى الا انهم يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فيكون تزوجهم كتزوج الكتابيات
وابو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا بانهم قوم يعبدون الكواكب كما يعبدون الاوثان فاذا عرف حالهم صلوات الله
ارتفع الخلاف فانه اشكل معرفة الصابي لانهم يتدينون الى كتمان اعتقادهم ولا يظهرونها فلذلك خفي
على ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه في الزاد قوله ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا لانه سبب يتوصل الى المصالح الدينية والدنياوية فوجب ان لا يمنع الاحرام
كما لا يمنع شرى الامة قوله وينعقد نكاح المرأة الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يعقد عليها ولي عند ابي
حنيفة رحمه الله بكرا كانت او ثيبا وقالا لا ينعقد الا بولي وقال الشافعي رحمه الله لا عبارة للنساء في باب النكاح
اصلا وعن ابي يوسف رحمه الله انه رجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لان ركن النكاح صدر ممن هو اهل النكاح
مضافا الى محل قابل للحكم عن ولاية فوجب ان ينعقد كما لو زوجها الولي بيانه ان ركن النكاح قوله زوجت

وقد وجد الاهلية تثبت بالعقل المميز واللسان الناطق وقبول المحل ظاهر والولاية تستفاد بالملك
ونفسها ملكها اذا ثبت هذه الاوصاف وتأثيره ان ركن التصرف بالمتصرف وقيام حكمه بالمحل فاذا وجد الاهل
والمحل فقد وجدنا ما يقوم به نفس التصرف وحكمه فيوجد التصرف بنفسه وحكمه وهو المعنى من النفاذ قوله
ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعي رحمه الله يجوز ذلك للاب والجد والصحيح قولنا
لان النكاح المثبت ليس بمصلحة لانه يحصل الرد ممن له علم بمصالح النكاح فلو كان مصلحة لما رد لان العاقل
يرضى بالمصلحة لا ان يرد واذا ثبت انه ليس بمصلحة وضار لا ينفذ عليها دفعا للضرر عنها في قوله
ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح يريد به انه لا يزوجها بغير اذنها ورضاها فاذا فعل ذلك فالنكاح
موقوف عندنا على اجازتها ان اجازته جاز وان ردته بطل وان سكتت فهو اذن منها وقال الشافعي
رحمه الله النكاح جائز ويتوقف الى اذنها ورضاها قوله واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فذلك اذن
منها فالاستئذان على وجهين احدهما اذا قال لها الولي اريد ان ازوجك من فلان بالف فسكتت ثم زوجها
فقالت لا ارضى والثاني اذا زوجها ثم بلغها الخبر فسكتت فالسكوت منها رضا في الوجهين جميعا اذا كان
المزوج هو الولي وان كان لها ولي اقرب من المزوج لا يكون السكوت منها رضا ولها الخيار ان شاءت رضيت
وان شاءت ردت وان بلغ الخبر من رجل واحد ان كان ذلك الرجل رسول الولي يكون سكوتها رضا سواء
كان الرسول عدلا او غير عدل وان لم يكن رسول الولي ان كان عدلا فكذلك وان لم يكن قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يكون سكوتها رضا الا ان يخبر بذلك رجلان وقالا رحمهما الله يكون سكوتها رضا ولا يشترط العدد
والعدالة كما في قول الرسول وان بلغ الخبر فبكت عن ابي يوسف روايتان في رواية يكون بكاؤها رضا
كالسكوت وفي رواية لا يكون رضا وهو قول محمد رحمه الله ولو قال اني ازوجك من فلان او من فلان فسكتت
فلايهما زوجها جاز ولا يكون رضا لهما ولو سمى جماعة مجملا فقال ازوجك من بني جيراني او من بني عمي فسكتت وان
كانوا يحصون عددا فهو اذن منها وان كانوا لا يحصون عددا فلا يكون اذنا ولا بد في الولاية من ذكر مهرها
ينبغي ان الثاني ان ينهى عن ذلك ولو زوجها الولي من غير كفؤ لا يكون سكوتها رضا في قول ابن سلمة رحمه الله
قال الفقيه وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الولي عندهما لا يملك ان يزوجها من غير كفؤ ولو ارسل
رجل رسولا الى امرأة فزوجها منه وضمن الرسول المهر ثم حضر المرسل وانكر الرسالة والنكاح وجعل القاضي
القول الزم الرسول بنصف المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله الزم بجميع المهر وكان قول ابي يوسف
رحمه الله مثل قول ابي حنيفة رحمه الله ثم رجع وهذا مبني على اختلافهم في حكم الحاكم فعند ابي حنيفة رحمه الله ينفذ حكمه
في العقود والفسوخ ظاهرا وباطنا وعندهما ينفذ ظاهرا لا باطنا في الملخص وان بكت بلا صوت والمختار انه
لو كان مع الصياح والصوت لا يجوز وان كان مع السكوت جاز والنكاح في المسجد لا يكره بل مستحب زوج
رجل امرأة بغير اذنها فقال لها نعم ما صنعت او بارك الله لنا فيها او اصبت او احسنت يكون اجازة هو المختار
وكذا هذا في البيع والطلاق وكذا لو قالت المرأة بل نعمت يكون اجازة النكاح للاب ان يخاصم في مهر البكر
البالغة بغير وكالة منها كالقبض في فتاوى النسفية وسئل عن شفعوية بكر بالغة زوجت نفسها من
حنفي بغير اذن ابيها او وليها والاب والولي لا يرضى بذلك ويرد هل يصح هذا النكاح قال نعم قال وكذا لو زوجت
نفسها من شفعوي وسئلنا عن ذلك اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح ذلك عند الشافعي رحمه الله والزوجان
يعتقدان ذلك المذهب ولكنا اذا كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب على
ما نعتقد اما اذا قيل ما جواب الشافعي رحمه الله في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال صح عند ابي حنيفة رحمه الله
وهذا ادب المفتي في قوله واذا استاذنت الثيب فلا بد من رضاها بالقول فالرضا بالقول ليس بلازم وانما
يعتبر الرضا تارة صريحا كقولها رضيت وقبلت وتارة بالدلالة كطلبها مهرها اياها ونفقتها وغير ذلك
من الافعال الدالة على الرضا واما السكوت المحض لا يكون رضا والمراد من الثيب انما هي التي زالت بكارتها
بالجماع بجماع الرجل حتى وجب بذلك الجماع مهر واما اذا زالت بكارتها بوثبة او جراحة او تعنيس او بدرور الدم
فانها تزوج كما تزوج الابكار واما اذا زالت بكارتها بزنا فهو كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما في الزاد قوله
واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول قولها ولا يمين عليها وقال زفر رحمه الله القول
قول الزوج والصحيح قولنا لان الزوج يدعي تملك بضعها عليها وهذا ملك حادث وهي تنكر فكانت هي المتمسكة بالاصل
معنى فكان القول قولها كما لو ادعى اصل العقد عليها وهي انكرت قوله لا يمين عليها في قول ابي حنيفة رحمه الله فان عنده لا يستحلف

في النكاح وحقوقه وهي النفي في الايلاد والنسب ولاني الرق وحقوقه مثل الاستيلاد والولاء ولاني الحدود وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يستحلف في جميع ذلك الا في الحدود وهو قول الشافعي رحمه الله وبهذا نوع اختلافهم في النكول
انه بذل او اقرار فعند ابي حنيفة رحمه الله بذل صيانة عن الكذب وبذل النكاح وحقوقه لا يصح في الذخيرة تزوج
امراة ودخل بها ثم ادعت بعد الدخول فقد رد النكاح حين زوجها الاب ولو اقامت على ذلك بينة
يقبل بينتها قال الصدر الشهيد في واقعاته الصحيح انه لا يقبل منها لان التمكين منها قائم مقام الاقرار
فلا يسمع دعوتها ولا تقبل بينتها على ذلك ولو قالت زوجني ابي وانا بالغة والنكاح ما يصح وقال الاب
والزوج لا بل هي صغيرة فان كانت مراهقة فالقول قولها لانها تنكر ثبوت الملك عليها وقد قيل القول
الاب والاول اصح قوله ولا يستحلف في النكاح الى اخره في الكبرى امراة ادعت على رجل انه زوجها
وانكر الزوج يحلف بالله ما هي بزوجة لي وان هي زوجة فهي طالق باين لان الاستحلاف يجري في النكاح
عندهما هو المختار ويجوز ان يكون هذا كاذبا في الحلف فلو لم يضم اليها الحلف بالطلاق وجحوده لم يكن
طلاقا فيبقى معلقة تزوج امراة بشهادة شاهدين ثم انكرت المراة النكاح وزوجت باخر وماتت شهود
الاول ليس للزوج الاول ان يخاصمها لان المخاصمة للتحليف والمقصود من التحليف النكول ولو اقرت
صريحا بعد ما تزوجت بالثاني ثم يجز اقرارها فالزوج الاول يخاصم الثاني اولا ويحلفه فان حلف برئ وان نكل
عن اليمين فحينئذ له ان يخاصم المراة ويحلفها فان نكلت يقضي بها للمدعي وهذا الجواب على قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله والفتوى على قولهما هكذا اجاب الفقيه ابو الليث رحمه الله تزوج امراة ودخل بها ثم ادعت بعد
الدخول انه قد رد النكاح حين زوجها الاب واقامت على ذلك بينة تقبل هكذا ذكرنا والصحيح انها
لا يقبل لان التمكين كالاقرار ولو اقرت لم تقبل دعوتها بالرد انها مناقضة للدعوى في الزاد قوله وينعقد
النكاح بلفظ النكاح والتزويج والتمليك والصدقة والهبة وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد بلفظة الهبة والتمليك
والصحيح قولنا لان ركن التمليك صدر من اهله مضافا الى محل قابل للملك عن ولاية فثبت الملك واذا ثبت
الملك وجب ان يحل له وطيها لان الوطي في محل مملوك بسبب لوجود ولذا ثابت النسب مصلحة فوجب ان
يكون السبب منه متصلا للمصلحة قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة
او ثيبا وقال ابن شبرمة لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله على اغراض ومقاصد لا تتوفر ذلك الا بين الاكفاء ولا
يتفق الكفو في كل حين وزمان فوجب اثبات الولاية في صغرها وجعلت الحاجة الى ثاني كالمتحقق بما يرجع الى
اثبات الولاية ي قوله والولي هو العصبة فاولى الاولياء الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب
وام ثم ابن الاخ لاب وام ابن الاخ لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم العم لاب وام ثم العم لاب ثم
بنوهما على هذا الترتيب ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب ثم بنوهما على هذا الترتيب وان لم يوجد احد
من هؤلاء فهو لموالي العتاقة ثم ذوا كان او انثى ثم لذوي الارحام عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ثم القاضي
ثم من نصبه القاضي وقال محمد رحمه الله ليس لذوي الارحام ولاية التزويج وهو قول الشافعي رحمه الله وهذا كله في حق
الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة ويشترط ان يكون الولي من اهل الارث وهو عاقل بالغ ولا ولاية لمسلم
على كافر ولا كافر ولا لكافر على مسلم ولا مسلمة وكذا المرتد لان ولايته على اولاده وعلى غيرهم موقوفة
مرتدة ولا ولاية لعبد على اصالته وان كان للصغير والصغيرة وليان مستويان في الدرجة فايهما
سبق بالتزويج جاز النكاح وليس للاخر اعتراض فان زوج الصغيرة كل واحد منهما من غير زوجها السابق
اولى وان اشكلا وكانا معا بطل نكاحها جميعا في التهذيب اولياء الصغير والصغيرة عصبة على ترتيب
الارث فانه يملك تزويجها وان لم يكن لها عصبة زوجها الامام والحاكم في المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله
وفي قول ابي يوسف رحمه الله الاخر يليهما كل قريب او قريبة يرثهما الاقرب فالاقرب وروى ابن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله
وهو قولهما لا يليه الا العصبات وعليه الفتوى وعند الشافعي رحمه الله لا يليه الا الاب والجد في الزاد قوله
والولي العصبة وقال الشافعي رحمه الله يزوج الصغار الا الاب والجد والصحيح قولنا لان الصغير والصغيرة محتاجان
الى النكاح عاجزان عن المباشرة النكاح بانفسهما فتثبت الولاية لمن هو اقرب الناس اليهما اعتبارا بالاب والجد
لانه لو لم تثبت الولاية لمن هو اقرب الناس اليهما يؤدي الى الحاق الضرر بهما من حيث تفوته مصالح النكاح عليهما
فوجب القول بثبوت الولاية دفعا للضرر عنهما بقدر الممكن في الخلاصة وسئل عن صبية بنت سبع سنين زوجت
برجل كبير فيخشى يخاف عليها ان يقصدها وهي صغيرة لا تحتمل الوطي وهو يدخل عليها هل للام ان تضمها الى نفسها وتربيها

الى ان يصير متحملة للوطي ثم يسلم الى الزوج فقال نعم في فتاوى الحجة سئل ابو بكر الاعمش عن وقت يصلح فيه
زفاف الصغيرة قال تزف الصغيرة الى زوجها اذا بلغت تسع سنين وفي هذه المدة زفت عائشة رضي الله عنها
الى بيت النبي صلى الله عليه وسلم قالت عائشة الصديقة رضي الله عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
في شوال وزفني في شوال فانه كانت اعطف عليه مني فيه ابطال قول الناس انه كره الزفاف بين العيدين
في الكبرى زوج القاضي الصغيرة التي لا ولي لها ان شرط تزويج الصغار في عهد القاضي جاز والا فلا لان القاضي يستفيد
الولاية من جهة السلطان فان فوض اليه السلطان ثبت له الولاية والا فلا ولو زوجها ولم ياذن له السلطان بذلك
ثم اذن له بذلك فبعد ذلك اجاز ذلك النكاح لم يجز هكذا ذكرنا والصحيح انه يجوز فانه في نكاح الجامع ان العبد
اذا تزوج امراة ثم اذن له المولى بالنكاح فاجاز ذلك يجوز ذلك استحسانا لان الاجازة بعد النكاح
فيدخل تحت الامر بالنكاح امراة جاءت الى القاضي وقالت اني اريد ان اتزوج وليس لي ولي ولا يعرفني
احد فللقاضي ان ياذن لها بالنكاح لانه لو علم ان لها ولية فللقاضي ان يقول لها لك ان تزوجي لان النكاح
بلا ولي صحيح ولهذا سئل القاضي الامام علي السغدي رحمه الله ان كل من ابتلي بهذا فالاولى له ان يعقد
النكاح او يترك حتى يرفع الامر الى القاضي فقال الاولى ان يعقد لان محمدا رحمه الله رجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله
ي قوله فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغا فهذا الذي ذكره انما هو قولهما اما على قول ابي يوسف رحمه الله لا خيار لهما
بعد بلوغهما كما اذا زوجهما الاب والجد وان زوج القاضي الصغير او الصغيرة فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان
في رواية تزويجه كتزويج الاب والجد لا يثبت لهما خيار البلوغ وفي رواية ليس بمنزلة الاب والجد ولهما الخيار
اذا بلغا كما في الاخ والعم وهو ظاهر رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله واذا بلغت الصغيرة فسكتت ان كانت عالمة بالنكاح
فهو رضا منها اما اذا زوجها الاب بعد البلوغ فسكتت ان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار اذا علمت وللغلام
الخيار ما لم يقل رضيت او يجي منه ما يعلم انه رضي كما اذا دخل بها او بعث اليها مهرها او قال للناس بانها زوجتي
وما اشبه ذلك فان اختار الفسخ لا ينفسخ النكاح حتى يفسخه فاذا فسخ النكاح بينهما ان كان قبل الدخول
فلا مهر لها سواء كان الخيار للزوج او الزوجة وان كان بعد الدخول فلها كمال المهر ولا يكون الفرقة طلاقا وكذا
هذا اذا زوجت المراة من غير كفوء وفرق الاولياء بينهما فاذا اعتقت الامة واختارت نفسها وقعت
الفرقة بينهما بغير طلاق فان كان الزوج قد دخل بها فجميع المهر لسيدها وان لم يدخل فلا مهر لها وان علمت
بالاعتاق فلها الخيار ما دامت في مجلسها وان قامت من المجلس من غير ان تختار نفسها فلا خيار لها بعد ذلك
وعلى هذا خيار المخيرة في الزاد قوله وان زوجها غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان
شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار لهما والصحيح
قولهما لان زوجهما من قاصر الشفقة عليهما فاذا ملكا امر نفسهما كان لهما الخيار كالامة اذا زوجها مولاها ثم عتقت
وتحقيقه ان اصل الشفقة موجود الا انها ناقصة يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة الاباء وقد ظهر اثر هذا
النقصان في الحكم حتى امتنع ثبوت الولاية في المال فلوجود اصل الشفقة نفذنا العقد ولاجل النقصان ثمة
اثبتنا الخيار لان في شرف الولاية حفظا للكفوء الخاطب فيكون نظرا اليهما وتمام النظر في اثبات الخيار بعد
البلوغ حتى نظر لنفسه قوله واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد ان يزوج وهذا عندنا
وقال زفر رحمه الله لا يجوز لولاية الاقرب وقال الشافعي رحمه الله يزوجها السلطان والصحيح قولنا لان في خير
النكاح الى قدوم الغائب والى اعتبار اذنه ضرر تفويت النكاح ولان الكفوء الخاطب لا ينتظر مجيء الخبر من
الغائب والغالب انه يخطب من حيث هي فوجب ان يثبت الولاية للابعد كما لو جن الاقرب وتكلموا في الغيبة
المنقطعة منهم من قدره بادنى مدة السفر لانه ليس لاقصاه نهاية فيعتبر الادنى وهو الذي عليه الفتوى ي قوله
والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة وقد اختلف اصحابنا رحمهم الله في تقدير
الغيبة المنقطعة فمنها المذكور في الكتاب ذكره ابن شجاع رحمه الله والمراد به ان يصل الخبر الى الخاطب من الولي في تلك
السنة لان الظاهر انه لا ينتظر اكثر من سنة ذكره في التقريب وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال مسيرة شهر غيبة منقطعة
وما دون الشهر غير منقطعة وعن محمد رحمه الله روايتان في رواية من الكوفة الى الري وهي خمس وعشرون مرحلة
وجملة المراحل مائة فرسخ وفي رواية من بغداد الى الري وذلك عشرون رحلة وروي عن ابي يوسف رحمه الله مثله
وعن محمد رحمه الله سئل بالرقة عن الغيبة المنقطعة فقال من هنا الى البصرة وقال بعضهم هي مقدرة بمسيرة
السفر وقال بعضهم من جابلقا الى جابلسا وهما مدينتان احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب وقال بعضهم

اذا كان موضع لا يختلف اليه القوافل فهي غيبة منقطعة ووافق الفقيه ابو جعفر رحمه الله فقال ان كان مسيرة
شهر فهي غيبة منقطعة اختلف اليه القوافل او لم يختلف وان كان اقل من مسيرة شهر لا تكون غيبة منقطعة
اختلف القوافل او لم يختلف وان كان اكثر من مدة سفر واقل من مسيرة شهر ان اختلف اليه القوافل فليست
بمنقطعة وان لم يختلف فمنقطعة والصحيح ما ذكره ابن شجاع قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وهو
امام بخارا اذا كان الولي في موضع يفوت الصغيرة كفوء خاطب قبل استطلاع رايه فهي غيبة منقطعة وان كان
لا يفوت قبل استطلاع رايه فليست بغيبة منقطعة وقيل هذا اقرب الى الصواب في التهذيب والصحيح
ان الخاطب لا ينتظر وصول الاذن من الغائب وعليه الفتوى في الكبرى صغيرة لها وليان اقرب وابعد
فغاب الاقرب غيبة منقطعة كان للابعد ان يزوج الصغيرة لانه زال المانع من ولاية الابعد فكان في
حد الغيبة المنقطعة واختار اكثر المشايخ الشهر لانه اعدل الاقاويل والصحيح ثلثة ايام ولياليها وهي مسيرة
وبه يفتى ي قوله والكفاءة في النكاح معتبرة فالكفاءة انما تعتبر في حق النساء خاصة حتى ان الرجل الشريف
اذا تزوج بالاوضاع من النساء ليس للاولياء حق الاعتراض وان لم تكن هي كفوء له ثم قريش بعضهم اكفاء
لبعض ولا يلتفت الى اختلاف قبائلهم كالهاشمي والنوفلي والعدوي والتيمي بعد ان ينسبوا الى قريش والعرب
بعضهم اكفاء لبعض ولا يكونون كفوا لقريش والعجم بعضهم اكفاء لبعض ولا يكونون اكفاء للعرب ولا لقريش
ثم من العجم من كان له ابوان في الاسلام لا يكون كفوا لمن كان له عشرة اباء او ابوان في الاسلام ومن كان له اب
واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن كان له ابوان في الاسلام والاكثر عن ابي يوسف رحمه الله يكون كفوا وهو خلاف
ظاهر الرواية والصحيح خلاف ظاهر الرواية وكذا من كان له ابوان في الحرية فهو كفوء لمن كان له عشرة اباء في
الحرية ومن كان له اب واحد في الحرية لا يكون كفوء لمن كان له ابوان في الحرية ومولاة اشرف القوم
لا يكون كفوا لمولى الوضيع حتى ان مولى العرب لا يكون كفوا لمولاة بني هاشم وكذلك الفاسق المعلن لا يكون كفوا
للمراة من اهل بيت الصالحين وان كان فسقه مستترا لم يوثر في عدم الكفاءة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله اذا كان فاسقا محتقرا كالذي يخرج سكران ويسخر منه ويلعب به
الصبيان لا يكون كفوا وان كان فاسقا مهابا صينا لا يعد ذلك عيبا كالقتال والشاكي للدهقان فهو
كفوء لها في الملخص زوج ابنته الصغيرة من رجل على ظن انه مصلح لا يشرب الخمر فوجده الاب شريبا مدمنا
للشرب فكرهته الصغيرة وقالت لا ارضى بان لم يعرفه الاب وهو من بيت اهل الصلاح يبطل بالاتفاق في الزاد
اما اعتبار الدين فهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله الفسق المستتر لا يوثر وقال محمد رحمه الله الدين
غير معتبر الا ان يكون امرا مستخفا به يسكر ويخرج في الطرقات فيسخر به والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان
التفاخر به احق التفاخر وتايد هذا بقوله عليه السلام لا تنكح المراة لمالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت
يداك قوله والمال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة في الذخيرة وعن ابي القسم عن نصر عن ابي يوسف رحمه الله
ان المال لا يعتبر في الكفاءة ويعتبر في النفقة وهذا القول احب الي وبه ناخذ والمعتبر في ظاهر الرواية القدرة
والنفقة فلا يعتبر على ذلك حتى ان من كان قادرا على المهر والنفقة كان كفوا لها وان كانت صاحبة اموال
كثيرة هو الصحيح وان كان قادرا على المهر ويكتسب كل يوم ما ينفق عليها فعن ابي يوسف رحمه الله انه كان كفوا
لها هو الصحيح لان المال غاد ورائح فلا يعتبر الزيادة وان كان يقدر على نفقتها بالكسب ولا يقدر على مهرها
اختلف المشايخ فيه عامتهم على انه لا يكون كفوا لها وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله انه كفوء لها
وهكذا روي عن محمد رحمه الله وروي عن ابي يوسف رحمه الله رواية اخرى انه اذا كان يقدر على المعجل فهو كفوء لها
قال شيخ الاسلام رحمه الله وهو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان ذكره البقالي رحمه الله في فتاواه ثم انما
يعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت صغيرة لا تصلح للجماع لا
يعتبر القدرة على النفقة لانه لا نفقة لها في هذه الصورة ويكتفى بالقدرة على المهر اليه اشار ابن رستم في نوادره
ي قوله ويعتبر في الصنائع هذا الذي ذكر انما هو قول ابي يوسف رحمه الله وقالا لا يعتبر الكفاءة في الصنائع ثم قال ابو يوسف
رحمه الله كل ما تقارب من الصنائع بعضها على بعض وكل واحد منهم كفوء للاخر كالبزاز مع الصائغ والعطار
والجوهري والصراف وكل ما تباعد بعضها من بعض لا يكون كفوا لهولاء كالحائك والحجام والحلاق والدباغ
والكناس ويكون هولاء كفو البعض ثم في الحقيقة لا خلاف في هذه المسئلة لان ابا حنيفة رحمه الله اجاب على عادة
العرب لانهم لا يتخذون هذه الصنائع حرفا وانما كانوا يعملونها لانفسهم ولا يعدونها عيبا وابو يوسف رحمه الله اجاب على عادة

من

من اتخذ ذلك صنعة حرفة وهذا يلحق به الشين في العادة والعرف والمرجع في الكفاءة الى ما يعتاده الناس
دون غيره ومن اصحابنا من جعلها مسئلة خلاف وذكر في الجامع الصغير ان الكفاءة في الحرفة معتبرة عندهما
وعند ابي يوسف رحمه الله لا تعتبر الا ان تفحش كالحائك والحجام والدباغ في تغليب الشيخ على ما ذكرنا وقال
بعضهم اذا كان الرجل ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفوا للعربية والعلوية والاصح انه لا يكون كفوا للعلوية
ولو تزوجت المراة من غير كفوء وترك احد الاولياء حق الكفاءة يسقط عن الباقين عندهما خلافا لابي
يوسف رحمه الله في الذخيرة والكفاءة في الحرف فقد اعتبرها ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو احدى الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان الناس بعضهم اكفاء لبعض الا حائكا او حجاما وفي رواية او
دباغا قال مشايخ بخارا رحمهم الله ورابعهم الكناس فواحد من هولاء الاربعة لا يكون كفوا للصيرفي والجوهري وعليه
الفتوى بهذا المروي عن ابي يوسف رحمه الله ان الحرف متى تقارب لا يعتبر التفاوت ويثبت الكفاءة فالحائك
يكون كفوا للحجام والدباغ وعليه الفتوى يكون كفوا للكناس والصفار يكون كفوا للحداد والعطار يكون
كفوا للبزاز قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وعليه الفتوى وسئل ابو بكر رحمه الله عن امراة تزوجت بغير كفوء قال
النكاح قد انعقد ولا يحل للمراة ان تمنع نفسها منه وللولي ان يخاصم وبه ناخذ وعن محمد بن سلمة رحمه الله
لها ان تمنع نفسها ولا تمكن زوجها من غشيانها حتى يرضى بهذا النكاح الولي قال الفقيه رحمه الله ثم رايت ان
هذا القول احسن واوثق من الاول لان من حجتها ان تقول اني زوجتك نفسي لكي يجيز الولي فلما لم يجز فلي ان
لا ارضى به لان الولي لو خاصم بعد ذلك فرق القاضي فيصير الوطء بشبهة فكذلك المعنى الاحتراز اولى والمختار في
النكاح بغير ولي قول ابي يوسف رحمه الله اخرا لان الزوج ان كان كفوا صح النكاح وان لم يكن كفوا لا يصح هكذا كان
يفتي الشيخ الامام الاجل السرخسي رحمه الله وذكر الشيخ الامام ابو حفص السفكردري رحمه الله فتواه لا ينبغي للرجل ان
يزوج ابنته من شفعوي المذهب وعن بعض مشايخنا رحمهم الله انه يجوز لنا ان نتزوج بناتهم ولا يجوز لنا ان نزوجهم
بناتنا وعن الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان من قال انا مومن ان شاء الله يكفر فعلى هذا لا يجوز
المناكحة بيننا وبينهم اصلا وسئل الشيخ ابو الحسن الرستغفني رحمه الله عن المناكحة بيننا وبين المعتزلة فقال لا يجوز لانهم
عندنا كفار لان مذهبهم ان من يعتقد غير مذهب الاعتزال فهو ليس بمسلم بل هو مرتد قال رحمه الله وحكي
عن معتزلي انه كان ياكل ذبائح اليهود والنصارى ولا ياكل ذبائح المسلمين وكان يقول هم مرتدون وذبيحة
المرتد حرام ومن كان مذهبهم هذا فلا شك في كفره وارتداده والنبي صلى الله عليه وسلم سماهم مجوس هذه الامة
في الزاد قوله واذا زوجها احد الاولياء من غير كفوء لم يكن للباقين حق الاعتراض عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لهم ذلك والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان النكاح المباشر مصلحة كان ضررا انتساب من لا
يكافيهم بالصغيرة اليهم والعاقل لا يحصل الضرر الا اذا كان فيه فلا يكون للاخر حق الاعتراض كيلا يؤدي
الى ابطال المصلحة في الكبرى امراة تزوجت من غير كفوء فللولي ان يرفع الامر الى القاضي حتى يفسخ
النكاح وان لم يكن الولي ذا رحم محرم منها كابن العم هو من غير كفوء المختار لان حق الخصومة للولي
لان العار يلحق بالولي وهذا ذكر في المحيط اذا تزوجت الذمية ذميا فقال الولي هو ليس بكفوء لا
يلتفت الى قوله لانهم اكفاء بعضهم لبعض لان ذل الشرك وصغار الجزية يجمعهم فلا ينظر مع ذلك
نقصان الا ترى انهم لو ابتزوا كانوا على السواء ولو اعتقوا كذلك ولو اسلموا كذلك فلا يكون للولي ان
يخاصم قال الا ان يكون امرا مشهورا يعني كانت بنت ملك خدعها حائك او كناس فههنا يفرق
بينهما لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مامور بتسكين الفتنة فيما بينهم كما هو مامور به
فيما بين المسلمين في السراجية لا يجوز المناكحة بين بني ادم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس ي قوله
واذا زوج الاب ابنته ونقص من مهرها او ابنه وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما صورته اذا كان مهر
مثل ابنته الف درهم فزوجها على عشرة دراهم او كان مهر مثل امراة ابنه عشرة دراهم فزوجه على الف
درهم وهذا على قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز وقالا لا يجوز ان يزوجها بالغبن الفاحش كما لا يجوز ان يتصرف
في مالهما بالغبن م قيل يجوز النكاح ولا يجوز الزيادة والنقصان والاصح ان النكاح لا يجوز لان الولاية
مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد كذا في المبسوط في الخلاصة والصحيح انه لا يجوز النكاح
عليهما في الزاد قوله اذا زوج الاب ابنته في نقص من مهرها او ابنه وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

لا يجوز واختلف في قولهما انه هل يجوز العقد ام لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله العقد جائز والتسمية لا تصح
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان اب الاب يحكم كمال الشفقة مع نقصان المهر والزيادة وجد هذا النكاح
انظر لهما لمعاني النكاح من المعاني الباطنة المرغوبة فيها ولا كذلك غير الاب والجد لانه متهم عليهما وبخلاف
البيع لان المقصود في البيع هو المال دون غيره في الكبرى غير الاب والجد اذا زوج الصغير والصغيرة فالاحتياط
ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لامرين احدهما انه لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح
الاول فيصح الثاني بمهر المثل والثاني ان الزوج لو حلف بطلاق امراة يتزوجها بلفظان تزوجت او بلفظ كل
امراة اتزوجها ينعقد الثاني ويحل وان كان المزوج ابا وجدا فكذلك الجواب اما عندهما فلما
ذكرنا من الوجهين وعند ابي حنيفة رحمه الله للوجه الثاني لا لوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يثبت في
عنده فان عنده يجوز نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل او باقل من مهر المثل اذا كان المزوج ابا
وجدا في الزاد قوله ويصح النكاح اذا سمى فيه مهرا او يصح وان لم يسم مهرا اما الجواب مع التسمية فثابت
بالنص والاجماع واما النص فقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم علق الاباحة بشرط المال
والامة مجتمعة على هذا واما صحة النكاح بغير تسمية المهر فثابت بالاجماع ونص من المعقول وهو ان النكاح
معاوضة بين الزوجين حتى لا ينعقد النكاح الا بذكرهما فاما المهر فليس بعوض اصلي بل هو زايد وجب لها بازاء
احتباسها عنده بمنزلة النفقة ومثل هذا يحتمل التعجيل والتاجيل الا ان النكاح لما لا ينعقد الا موجبا لهذا
الملك عليها لا ينعقد الا بشرط التعويض وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب المهر والصحيح
قولنا لما روي ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سئل عن هذا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا
شطط فقام رجل يقال له معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع
بنت واشق الاشجعية بمثل ما قضيت فسر بذلك ابن مسعود رضي الله عنه سرورا لم يسر قط مثله
بعد اسلامه في الطحاوي ومن تزوج امراة على صداق عاجل كان لها ان تمنع نفسها بشرط التعجيل او بشرط
التاجيل او سكوتا عنه اما اذا كان بشرط التعجيل او سكوتا عنه فانه يجب في الحال معجلا لان هذا عقد
معاوضة فيقتضي المساواة في الجانبين والمراة عينت حق الزوج فوجب ان يتعين حقها وانما يتعين
حقها بالتسليم وان كان مؤجلا فليس لها حق المطالبة الى حله سواء كانت المدة قصيرة او طويلة
بعد ان تكون معلومة وكذلك اذا كانت مجهولة جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحوه ذلك
فانه يجوز بخلاف البيع لان البيع بهذا الشرط لا يجوز واما اذا كانت مجهولة جهالة متفاحشة كهبوب الريح والى
نمطر السماء فان الاجل لا يثبت ويجب حالا وان قال نصفه مؤجل ونصفه معجل كما جرت العادة ولم
يرد على ذلك فانه يجوز الاجل ويقع ذلك على وقوع الفرقة اما بالموت او بالطلاق وقد روي عن
ابي يوسف رحمه الله ما يؤكد هذا وهو ان رجلا كفل امراة عن زوجها نفقة كل شهر ذكر في كتاب النكاح
انه تلزمه نفقة شهر واحد في الاستحسان وذكر عن ابي يوسف رحمه الله انه تلزمه نفقة كل شهر ياتي عليه ما
دام النكاح بينهما قائما فكذلك ههنا وبهذا كان يفتي الشيخ شمس الائمة الحلواني رحمه الله وقال بعضهم
لا يجوز الاجل ويجب حالا لانه اجل مجهول جهالة متفاحشة ثم المهر اذا كان معجلا كان لها حق حتى يعطيها
المهر ولو كان الزوج اذا دخل بها برضاها ثم ارادت ان تمنع نفسها بعد ذلك كان لها ذلك في قول
ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لها ذلك في الذخيرة تاجيل المهر لا الى غاية
معلومة فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يصح وقال بعضهم يصح هو الصحيح لان الغاية معلومة في نفسها
وهو الطلاق او الموت في الزاد قوله واقل المهر عشرة دراهم فان سمى اقل من عشرة فلها عشرة وقال الشافعي
رحمه الله المهر ليس بمقدر وما جاز ان يكون بدلا في البيع جاز ان يكون مهرا والصحيح قولنا لقوله عليه السلام
لحديث جابر رضي الله عنه ولا مهر اقل من عشرة واذا ثبت ان اقل المهر عشرة فاذا سمى في العقد دون عشرة
قال اصحابنا رحمهم الله التسمية غير صحيحة ولها عشرة وقال زفر رحمه الله التسمية فاسدة ولها مهر مثلها والصحيح
قولنا لان العشرة لا تتبعض في حكم العقد بدليل انه لا يثبت بعضها دون بعض وما لا يتبعض فتسمية بعضه كتسمية كله كالطلاق
والعفو عن القصاص قوله وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل
بها او مات عنها اما وجوب مهر المثل عند عدم التسمية فلما روينا من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
واما اذا تزوجها على ان لا مهر لها فهو مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله اذا مات احدهما قبل الدخول بها فلا مهر لها

او الموت ٢

ولنا

واما يجب المهر عنده بالدخول لا بالعقد والصحيح قولنا لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان النكاح
عقد يرد على البضع المحترم حقا للشرع بالتمليك والاحلال فان البضع محل شريف خطير محترم حقا للشرع ولهذا
لا يجري فيه الابتذال والاباحة وقضية كونه حقا للشرع ان يمنع الزوج من استحلاله لما فيه من الاهانة او تصرف في
حق الغير الا انا توافقنا على جواز استحلاله والتصرف بعوض خطير وهي العشرة فصاعدا وفيما عدا ذلك نتمسك
بالدليل في النصاب ولو قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال الزوج قبلت النكاح على الفين جاز
النكاح لانه اجاب بما خاطبته وزيادة فان قالت المراة قبل ان يتفرقا قبلت الفين فعلى الزوج الفا درهم
لانها قبلت الزيادة وان لم تقبل المراة حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بناء على ان في الالفين الفا وزيادة وعليه الفتوى في هذه المسئلة في قوله فلها المتعة
وهي ثلثة اثواب من كسوة مثلها يريد به درعا وخمارا وملحفة على اعتبار حال المراة في اليسار والاعسار
ان كانت المراة من السفلة يمتعها من الكرباس وان كانت من الوسطى يمتعها من القز وان كانت مرتفعة
الحال يمتعها من الابريسم فهذا هو الاصح وقال بعضهم يعتبر فيها حال الرجل في اليسار والاعسار ولا ينقص
المتعة من عشرة دراهم ولا يزاد على نصف المهر عند اصحابنا رحمهم الله في الزاد وقال الشافعي رحمه الله المتعة
ثلثون درهما والصحيح قولنا لان في ايجابها نظيرا في النكاح وهو الكسوة وليس لايجاب الثلثين من الدراهم
نظير فكان ايجاب ما له نظير وهي ادنى ما تلبسه المراة عند الخروج اولى قوله وان زاد في المهر بعد العقد
لزمته الزيادة وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تلحق بالعقد والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة والمراد به والله اعلم الزيادة في قوله وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة والزيادة
انما تتاكد باحدى معاني ثلث اما بالدخول واما بالخلوة الصحيحة واما بموت احد الزوجين فان وقعت الفرقة
بينهما من غير هذه المعاني الثلث بطلت الزيادة وينتصف الاصل ولا تنتصف الزيادة قوله واذا خلا الرجل
بامراته وليس هناك مانع من الوطء مثل المرض الذي يمنع الجماع فان كانت المراة هي المريضة ولا يلحقها
بعد ذلك ضرر فالخلوة صحيحة والا فلا وان كان المريض هو الزوج فان كان يلحقه ضرر يمنع من صحة الخلوة
والا فلا وقال بعضهم كل مرض من جهة الزوج يمنع صحة الخلوة وكذا المانع الشرعي يمنع صحة الخلوة مثل ان يكون
احدهما صائما في رمضان او محرما بحج فرضا كان او تطوعا او كانت المراة حائضا اما صوم في غير شهر رمضان
ذكر ابو الحسن انه كالفرض والصحيح ان صوم التطوع والقضاء والنذر يمنع صحة الخلوة ولو خلا بها في مسجد او طريق
او صحراء فليست بخلوة صحيحة ولو خلا بها في قبة وارخوا الستر فهو خلوة صحيحة ولو خلا بها على سطح لا حجاب
عليه فليست بخلوة صحيحة ولو كانت معهما في البيت اعمى او نائم او امراة اجنبية او صبي يعقل ان يحكي بما فعلا او
مجنون فليست بخلوة صحيحة وان كانا لا يعقلان ذلك فهي خلوة صحيحة ولو حملها الى الرستاق قريبا من فرسخين
في بعض النسخ او اكثر من البلد وسار بها في طريق الجادة لا يكون خلوة صحيحة ولو عدل بها عن الطريق في موضع
خال كانت خلوة صحيحة في الزاد قوله اذا خلا الزوج بامراته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر
وقال الشافعي رحمه الله يجب نصف المهر والصحيح قولنا لقوله عليه السلام من كشف خمار امراته ونظر اليها
وجب لها الصداق دخل بها او لم يدخل وكشف الخمار لا يكون الا في الخلوة ولانها سلمت المبدل فيجب عليه تسليم البدل
تحقيقا للمساواة في عقد المعاوضة واما في صوم غير رمضان كالتطوع والكفارة وقضاء رمضان فيه روايتان
والاصح انه لا يمنع الخلوة قوله واذا خلا المجبوب بامراته فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها نصف الصداق
والصحيح قوله لانه وجد تسليم البدل بكماله وهو منفعة المسكن فيجب كمال البدل في قوله ويستحب المتعة لكل
مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بها ولم يسم لها المهر هكذا ذكره الزندويستي في شرح القدوري
في مختصر ان المتعة واجبة عندنا اذا لم تستحق المراة بالطلاق مهرا ولا بعضه ويستحب المتعة لكل مطلقة في قول
اصحابنا جميعا وكل فرقة جاءت من قبل الرجل قبل الدخول بطلاق او بغير طلاق فعليه المتعة الواجبة ويؤمر بالمستحبة
الا ان ترتد او تابى عن الاسلام فلا يؤمر بالمستحبة مع الكفر هذا لفظ كتابه وذكر ابو بكر في شرح الطحاوي رحمه الله
ان المتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول والتسمية وتستحب لمن عداها وذكر العالم في المختلف محتجا على الشافعي
رحمه الله ان قوله فمتعوهن محمول على الاستحباب حال وجود التسمية ثبت بهذا كله ان الصحيح ما ذكرنا وان المذكور
في الكتاب وهو قوله وقد سمى لها مهرا من غلط الناسخ والكاتب وكل فرقة جاءت من قبل الزوج بعد الدخول
يستحب فيها المتعة الا ان ارتدت المراة او ابت عن الاسلام وكذا اذا كانت الفرقة بسبب منها يستحب لها المتعة

في مشكلات الرومي قوله ويستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل
الدخول وقد سمى لها مهرا والظاهر انه غلط من الكاتب بل الصحيح ولم يسم لها مهرا لان القدوري
ذكر في شرح الكرخي رحمه الله في آخر باب المهر والمتعة ويستحب المتعة لكل مطلقة وتجب لمطلقة
واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وهكذا ذكره في مختصر الكافي وايضا في المبسوط
في المتعة وفي مختلف الرواية للفقيه ابي الليث رحمه الله هكذا اخرجه الاستاد الاجل فريد دهره ووحيد
عصره مفتي الشرق رشيد الدين الوزنوي المتوطن بدمشق رضي الله عنه وعن اسلافه وذكر ابو بكر الرازي
ايضا في شرح الطحاوي ان المتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول والتسمية ويستحب لمن عداها وذكر الفقيه ابو
الليث ايضا في تفسير قوله والمطلقات اربع مطلقة سمي لها مهرا ومطلقة لم يسم لها مهرا ومطلقة دخل
بها ومطلقة لم يدخل بها فالمتعة لا يكون واجبة الا للمطلقة واحدة وهي التي لم يسم لها مهر وطلقها
قبل الدخول وذكر العالم في المختلف محتجا على الشافعي رحمه الله ان قوله تعالى ومتعوهن محمول على الاستحباب
حال وجود التسمية وذكر الاوزجندي في شرح مختصر القدوري ولم يسم لها مهرا ثبت بهذا كله الصحيح ما ذكرنا
ان المذكور في الكتاب غلط من الكاتب م قوله ويستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة
وهي التي طلقها قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا اعلم ان وقوع الاشتباه هنا في موضعين في صدر الكلام وفي
الاستثناء اما في الاستثناء فانه ذكر في المبسوط والمحيط ان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها
مهرا فكيف يصح الاستثناء واما في صدر الكلام فان المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا
كما ذكر قبل هذا والجواب ان المتعة في المستثنى ليس بمستحبة عند القدوري فقد ذكر في شرحه ان المتعة
واجبة فالواجبة للتي طلقها قبل الدخول والتسمية والمستحبة لكل مطلقة الا التي طلقها قبل الدخول وقد سمى
لها مهرا والمراد بقوله لكل مطلقة غير التي تجب لها المتعة وهي التي طلقها قبل الدخول والتسمية قال مولانا
حميد الدين رحمه الله المطلقات اربع فالاولى مطلقة قبل الدخول والتسمية وهي التي تجب لها المتعة ومطلقة
بعد الدخول وسمى لها مهرا ومطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فيستحب لها المتعة ومطلقة قبل الدخول
بعد التسمية وهي التي لا تستحب لها المتعة ولا تجب لانها تاخذ نصف المهر من غير ان يستوفي الزوج منها
شيئا فنزل ذلك منزلة المتعة فلا تستحب لها المتعة مع ذلك خ قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة
الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله تجب لكل مطلقة الا لهذه
وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق
فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل
ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا يجب مع وجوب
شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا يلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل في الزاد قوله
واذا زوج امته فليس عليه ان يبوئها والتبوئة ان يخلي بين الامة وزوجها في منزل ولا يستخدمها
قوله اذا تزوج امراة على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها امراة فان وفى بالشرط فلها
المسمى وان تزوج عليها او اخرجها من البلد فلها مهر مثلها يعني اذا كان المسمى اقل من مهر مثلها وقال
زفر رحمه الله ليس لها الا المسمى والصحيح قولنا لانها ترضى بالتسمية الا بمنفعة اخرى فاذا لم تسلم لها تلك
المنفعة وجب تمام مهر مثلها كما لو شرط ان يهدي لها هدية ي قوله واذا تزوج امراة على الف على ان ١
لا يخرجها من البلد على ان يتزوج عليها يريد به اذا سمى لها مهرا اقل من مهر المثل فان قبضت المراة مهرها
فللزوج ان ينقلها الى حيث شاء وليس لها ان تمتنع من ذلك وان اذنت بدين لابيها او لامها او لاجنبي
فللمقر له ان يمنعها من الخروج مع زوجها الى بلد آخر اذا كان ذلك مسيرة سفر سواء قبضت مهرها
او لم يقبض الفساد الزمان قال الفقيه وهذا في زمانهم فكيف في زماننا ويقوله ناخذ فان ارادة المراة
تسافر وتخرج من منزله الى زيارة اهلها لم يكن له منعها اذا لم يسلم اليها مهرها فان اوفى لها المهر فله منعها
قوله واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط يريد به اذا بين جنس الحيوان كقوله
تزوجتك على فرس او بغل او حمار او نحو ذلك اما اذا قال تزوجتك على حيوان او على دابة فلها مهر مثلها
في الزاد وقال الشافعي رحمه الله التسمية باطلة ولها مهر مثلها والصحيح قولنا لان المهر يستحق عوضا
عما ليس بمال والحيوان يثبت في الذمة مطلقا في مبادلة ما ليس بمال كما اوجب الشرع مائة من الابل

في الدية اوجب في الجنين غرة عبدا او امة فاذا جاز ان يثبت الحيوان في الذمة عوضا عما ليس بمال
شرعا فكذا ان يثبت شرطا الا انه انصرف الى الوسط لكونه اعدل ولانا لو لم نصحح هذه التسمية
احتجنا الى ايجاب مهر المثل وجهالة مهر المثل فوق هذه الجهالة لان بعض الجهالة ترتفع بهذه التسمية لان
الجهالة المستحق جهالة الصفة دون الجنس والجهالة في مهر المثل جهالة الجنس والوصف فصححناها التسمية
ليقع بها التحرز عن بعض الجهالة ي قوله وان تزوجها على ثوب غير موصوف لم يصح التسمية يريد
به اذا سمى ثوبا ولم يبين جنسه اما اذا قال تزوجتك على ثوب هروي او مروي فانه يصح ولها الخيار ان شاء
اعطاها الوسط من ذلك وان شاء اعطاها قيمته وتجبر المراة على القبض ولو تزوجها على ثوب الى اجل
يوصف الثوب كما يوصف في السلم واجبر الزوج على تسليم عين الثوب عند ابي يوسف رحمه الله كما في السلم
وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا احضر القيمة اجبرت على قبضها وروي عنه مثل قول ابي يوسف رحمه الله وهو قول
زفر رحمه الله وان تزوجها على ثوب بعينه وقيمته ثمانية دراهم او لم يسلم اليها حتى صار قيمته عشرة فلها الثوب
ودرهمان ولا عبرة بقيمة القبض وانما يعتبر القيمة يوم العقد قوله ونكاح المتعة ونكاح الموقت باطل فالمتعة
ان يتزوجها مدة معلومة كما اذا قال زوجتك على الف سنين او الى مائة سنة قال ابو حنيفة رحمه الله في المجرد
اذا ذكر مدة لا يعيش الى مثله فالنكاح جائز وذكر المدة لغو بل نكاح موقت يكون متعة عندنا وقال زفر رحمه الله
لا يكون متعة الا بلفظ المتعة وقال ابو بكر الجصاص رحمه الله ان يقول اعطيك كذا على ان نتمتع منك يوما ونحوه
وهذا لا اختلاف فيه بين الفقهاء انه فاسد وقد ورد النهي عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال ازوجك
الى عشرة ايام فان زفر رحمه الله قال النكاح جائز والشرط باطل وقال سائر اصحابنا رحمهم الله هو فاسد
متعة حيث وقع العقد موقتا ولو تزوج امراة على الف نصفها معجلة ونصفها موجلة ولم يزد على هذا
فانه يجوز ويقع ذلك على وقوع الفرقة والموت وقال بعضهم لا يصح هذا الاجل م وصورة المتعة ان يقول
للمراة خذي هذه العشرة لاتمتع منك عشرة ايام ونكاح الموقت ان تتزوج امراة بشهادة شاهدين
عشرة ايام قالوا في الفرق بينهما الاول بلفظ التمتع لا بلفظ النكاح وسماها نكاحا مجازا والثاني بلفظ النكاح
والتزويج بشرط التوقيت وانه في معنى الاجارة وقال زفر رحمه الله نكاح الموقت جائز لانه نكاح في شرط فاسد
والنكاح لا يفسد به نحن نقول انه اتى بمعنى المتعة وان تلفظ بلفظ النكاح وهذا لان قوله تزوجت ظاهره
يحتمل المتعة وغيرها والتوقيت محكم في المتعة فصار المحتمل محمولا على المحكم فالفساد لعدم ركنه وهو اللفظ
الموضوع لهذا العقد لا بشرط فاسد في الزاد قوله وكذلك لو زوج رجل امراة بغير رضاها او رجلا بغير
رضاه يعني انه يقف على الاجازة وقال الشافعي رحمه الله لا يقف ولا ينعقد والصحيح قولنا لان الايجاب
والقبول كل واحد منهما يقف على الآخر في زمان يقفا على معنى ينضم اليها وكان الفقه فيه هو ان
الاهلية والمحلية مع ركن التصرف والفائدة موجودة الا ان الرضا معدوم فينعقد ولا ينفذ فاذا وجد
الاذن في الانتهاء يصير كالموجود لدى الابتداء قوله ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه واصل
هذا ان الواحد يصلح وكيلا او وليا من الجانبين او وكيلا من جانب اصيلا من جانب وقال زفر رحمه الله
لا ينعقد النكاح بالواحد وقال الشافعي رحمه الله ان كان وليا لهما جاز كالجد يزوج بنت بنته من ابن ابنه وان
كان وكيلا لم يجز والصحيح قولنا لان في باب البيع والاجارة الواحد انما لا يتولى العقد من الجانبين لما ان
حقوق العقد راجعة اليه ورجوع الحقوق المتضادة الى الواحد محال فاما في باب النكاح الحقوق راجعة الى من
وقع العقد له الى العاقد فجاز ان يتولى الواحد طرفي النكاح واذا اذنت المراة لرجل ان يزوجها من نفسه
بحضرة الشاهدين جاز لما بينا قوله فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى اما وجوب المهر فلانه
اتلف المعقود عليه بعقد فاسد فيلزمه قيمته كالمشتري شراء فاسدا اذا اتلف المبيع وقيمة البضع مهر المثل
واما قوله لا يزاد على المسمى فهو قول الثلثة وقال زفر رحمه الله يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وهو قول
الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان المنافع لا تتقوم الا بعقد او شبهة عقد وقد قومناها بالمسمى واما ما زاد عليه
فقد تراضيا على اسقاطه فلم يجب كما لو تراضيا على اسقاط جميع القيمة وعليها العدة صيانة للنسب عن الاشتباه
قوله ويثبت نسب ولدها لوجود النكاح من وجه والنسب مما يثبت بادنى شبهة لما فيه من احياء الولد
قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها لانهن من
من قوم الاب وتنسب اليهم الا ترى تتشرف بشرف ابيها دون شرف امها فكان الاعتبار لمن هو من

قبيلة الاب من نسائها اولى قوله ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال والمال والعقل والدين
والبلد والعصر لانها يزاد في المهر لاجل صفاتها فكانت معتبرة كما يعتبر صفات السلعة عند تقويمها واما اعتبار
البلد والعصر فانه يعتبر بمثلها في بلدها وعصرها لان هذا تقويم البضع والتقويم لا يعتبر بالموضع الذي
يقع فيه التقويم وبالعصر ايضاً اصله السلعة المستهلكة في المحيط انما يعتبر من عشيرتها من مثلها
في الحسن والجمال والمال والسن والبكارة وكذلك يعتبر ان تكون تلك المرأة من بلدتها لان المهر
يختلف باختلاف البلد ومن المشايخ من قال لا يعتبر الجمال في المرأة اذا كانت من اهل بيت الحسب
والشرف فان لم يوجد من قوم ابيها امرأة بهذه الصفة ذكر شيخ الاسلام في اول باب المهر انه يعتبر مهرها
بمهر مثلها من الاجانب في بلدها ولا يعتبر بمهر مثلها من قوم امها وذكر هو ايضاً في ملة اختلاف الزوجين
في هذا الباب ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز تقدير مهرها بامرأة الاجانب فكان في المذكور في اول قولهما
في فتاوى الحجة قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط ونساؤها
اختها وعمتها وبنت عمها ونساء قبيلتها بمثل حالها وان لم تكن في قبيلتها بمثل حالها قال ابو القاسم رحمه الله ينظر
الى قبيلة هي اقرب الى قبيلتها وفي الجامع الحسامي مهر المثل الى نسبها ومالها وجمالها وحالها فيقدر ما يليق
بها لان هذا اوفق لقواعد الشرع لان المهر يختلف باختلاف الاحوال والاعمال والاموال والعقل والدين والبلد
والعصر لانه ربما تكون المرأة عجوزة فقيرة ذميمة ولها اخوات وبنات اعمام زوجن في حالة البكارة والنضارة
والجمال والمال بمهر غال فكيف يقاس على ذلك بدون هذه المعاني فينظر الى حالها وقت النكاح ويأمر القاضي
عدلين ليقدرا مهر مثلها وذكر في الملتقط قال محمد رحمه الله لا اقبل على مهر المثل وتقديره الا شهادة شاهدين
عدلين ي قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها يريد به اذا كانت المرأة في حسنها وجمالها في بلد
واحد في عصر واحد وهن متساويات في الحال قوله ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها يريد به من
قبيلة ابيها وذلك مثل ما اذا تزوج رجل بابنة عمه فولدت بنتاً فزوجها من رجل ولم يسم لها مهرا فدخل بها
ثم طلقها او مات عنها او طلقها بعد الخلوة الصحيحة وانها في حسنها وجمالها ومالها فانه يحكم لها بمهر امها
وهي بنت عم ابيها او بمهر اخت امها وهي خالتها وبنت ابيها في المحيط زوج اصاغر بكين الجارية المشتركة
بدون رضاء صاحبه ودخل بها الزوج ثم رد الآخر النكاح فللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى
لانه راض بالمسمى ورضاه معتبر في حقه وللآخر نصف مهر المثل بالغاً ما بلغ لانه لم يرض ببطلان شيء من حقه
وان لم يدخل بها الزوج حتى رد الآخر النكاح فلا مهر لواحد منهما خلا بها الزوج او لم يدخل بها وهذا لان الخلوة انما
يعتبر في النكاح الصحيح وهذا النكاح لم يصح قال البقالي رحمه الله في فتاواه مهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن
الاوزاعي ثلث قيمتها في الزاد قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية اما امة المسلمة فلا خلاف في جواز
نكاحها لانها مسلمة فيجوز للمسلم تزوجها قياساً على الحرة واما امة الكتابية فعندنا يجوز للمسلم ان يتزوجها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وهل للكافر ان يتزوجها فله فيه وجهان والصحيح قولنا لان الله تعالى ذكر المحرمات
ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم من غير فصل قوله واذا زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها
او عبدا وقال الشافعي رحمه الله ان كان زوجها زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها الخيار عبدا فكذلك وان
كان حرا فلا خيار لها والصحيح قولنا لقوله عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري
فقد جعل العلة في ثبوت الخيار ملكها بضعها وهذا يقتضي ثبوت الخيار لمعنى فيها وعند الخصم يثبت الخيار
لمعنى في الزوج وهو عدم الكفاءة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها وكذلك المكاتبة لانها ملكت بعقد الكتابة ما يؤدي الى اداء
بدل الكتابة اما لم تملك في نفسها وانما تملك ذلك المعتق وكانت كالقنة وعند زفر رحمه الله لا خيار لها
قوله وللحر ان يتزوج اربعا في نفس الزاهد قالوا الاحسن ان يتزوج الرجل امرأتين لان الله تعالى بدأ بهما
والروافض تعلقوا بهذه الآية وقالوا يحل للرجل الجمع بين تسع بعقد النكاح قالوا لان الواو للعطف
والمعطوف غير المعطوف عليه والثلث مع المثنى خمسة والرباع مع الخمسة تسعة وهذا خطأ ظاهر لان
قوله مثنى وثلث ورباع فالمثنى داخل في الثلث والثلث داخل في الرباع بالدليل والاجماع والنصوص الواردة
في هذا الباب لان النبي عليه السلام لم يجوز لمن اسلم من اهل الحرب وتحته اكثر من اربع نسوة ان يمسك منهن
اكثر من اربع ولكن اما ان فرق بينه وبين هن او خيره في اربع منهن وقيل الواو ههنا بمعنى اي مثنى او ثلث او رباع

وفي حرف الادوات يجوز اقامة البعض مقام البعض في فتاوى الحجة وعن الحسن بن مطيع رحمه الله قال
لو كان لرجل ثلث نسوة والف جارية فلامه انسان انا سمع انه يتزوج الرابعة او اشترى اخرى خشي عليه الكفر
على الملامة لان الله تعالى يقول فانهم غير ملومين ولو تزوج امرأة اخرى وخاف ان لا يعدل بينهن لا يسعه ذلك
وان تزوج صح لانه مشروع والظلم عليهن ممنوع وموهوم والافضل ان لا يفعل ويكون مأجورا لترك الاشتغال
الظلم عليهن ي قوله ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحديهما لا يحل له نكاحها والاخرى يحل
له نكاحها صورتها رجل تزوج حرة وامة واجنبية وذات رحم محرم منه او تزوج اجنبية او معتدة يصح نكاح
احديهما ويبطل نكاح الاخرى فالمسمى من المهر كله للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقسم بينهما
على مقدار مهر مثلهما فما اصاب التي يحل نكاحها اخذت مهرها وما اصاب الاخرى سقط عنه وان دخل
بالتي لا يحل له نكاحها فلها مهر مثلها بالغا ما بلغ عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها مهر مثلها ولا يجاوز به
حصتها من المسمى فان وطئها من دبرها لا يتحقق بهذا الوطي شيء في الزاد وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح فيهما والصحيح قولنا لان المانع في احديهما بخلاف ما لو جمع بين حر وعبد في البيع في صفقة واحدة
حيث فسد فيهما لان البيع مما تبطله الشروط الفاسدة وادخال الحر في بيع العبد ادخال شرط لا يدخل
في العقد بحال اما النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة ي قوله واذا كان بالزوج جنون او جذام
او برص قال محمد رحمه الله ان كان بالزوج عيب لا يمكنه الوصول الى زوجته فان المرأة مخيرة بعد ذلك
ينظر ان كان العيب حادثا ينتظر كالجنون الحادث والمرض ونحوهما فهو والعنة سواء ينتظر حولا وان كان
الجنون اصليا او بمرض وبه مرض لا يرجى برؤه فهو والجب سواء وهي بالخيار ان شاءت رضيت بالمقام
معه وان شاءت رفعت الامر الى الحاكم وهو يفرق بينهما وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا خيار
للمرأة في هذه المسائل كلها في الزاد واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار لزوجها واذا كان بالزوج جنون
او جذام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حجته ان كان النكاح لا يفسخ بالعيب
في احد الزوجين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الا ان يكون الزوج عنينا او مجبوبا فيثبت لها الخيار
ويفرق القاضي بينهما وقال محمد رحمه الله يفسخ بالجنون والبرص في الزوج وقال الشافعي رحمه الله يفسخ بعيوب
في الزوج وهي الجب والعنة والجذام والبرص والجنون ويفسخ بعيوب في المرأة وهي الجنون والجذام
والبرص والرتق والقرن والصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان في الرد بالعيب اضرارا لكونه لانه
فلا يملك الزوج دفعا للضرر عنها وحق الزوج يصير مقتضيا بامرأة اخرى لما انه ممنوع عن التزوج قوله
فان الزوج عنينا اجله القاضي فان وصل اليها والا فرق بينهما ان طلبت المرأة ذلك وقال قوم لا خيار لها
والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال يؤجل العنين سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما ولان
طبع المرء يختلف باختلاف فصول السنة فلا بد من الانتظار سنة لا يلاء العذر قوله فان كان عنينا اجله الحاكم
حولا فالعنين من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار فاذا ثبت العنة فان كانت المرأة
عالمة بها عند العقد فلا خيار لها وان لم تكن عالمة بها فلها الخيار ولا يبطل بالسكوت ولا بالمقام
معه فان رفعت الامر الى الحاكم وطلبت الفرقة يؤجله القاضي سنة من يوم الخصومة ثم في ظاهر الرواية يعتبر
السنة بالاهلة وعن محمد رحمه الله انها تعتبر بالايام ثلثمائة وخمسة وستون يوما يزيد على السنة بالاهلة
عشرة ايام وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتبر الشمسية كما قال محمد رحمه الله وهي تزيد على السنة القمرية
احد عشر يوما فان وصل اليها في تلك السنة بطل خيارها وان لم يصل اليها ورفعت الى الحاكم واعترف به
الزوج وطلبت الفرقة يخيرها بين ان تختار الفرقة وبين ان تختار زوجها فان اختارت زوجها فلا خيار
بعد ذلك وان اختارت الفرقة يقول القاضي للزوج فارقها فان فارقها مع القدرة على التفريق والا فرق
القاضي بينهما وكانت الفرقة تطليقة بائنة وفي ظاهر الرواية اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بينهما
ولا حاجة الى تفريق القاضي وان مرض احدهما في اثناء السنة وتحقق عجزه عن الجماع ان كان اقل من نصف
احتسبت به كما يحتسب مدة الحيض وشهر رمضان وان كان اكثر من نصف شهر يحتسب به وهذا قول ابي يوسف
رحمه الله وقال محمد رحمه الله بانه مقدر بشهر على هذا اذا غاب احدهما فاذا يحتسب به يجعل لها بدلا من ايام
آخر وتعجب لم يحتسب به على الزوج مدة الحج عند ابي يوسف رحمه الله والاصح هو احتسب في نصاب الفقه المؤخذ
من النساء تخير امرأته كما في العنين لانه في معناه والمؤخذ ان يؤخذ الرجل بالسحر فلا يقدر على الجماع لان الرقاد

انما يصح بالاقدام على فعل ولا يصح الا بالرضا فهنا يصح فان النكاح بينهما قائم فاذا قام رفعت الى
القاضي بعد تمام السنة وخيرها القاضي فان قامت من مجلسها قبل ان تختار شيئا فلا خيار لها كذا روي عن
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى لانها بمنزلة فان اختارت نفسها تكون طلقة بائنة ويبطل حقها ابدا
لان التفريق مضاف الى الزوج لانه مامور بالامساك بالمعروف او تسريح باحسان فاذا امتنع ناب القاضي
منابه في دفع الظلم عنها ولها المهر كاملا لوجود الخلوة وعليها العدة وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الفرقة الا
بتفريق القاضي وعندهما يقع باختيارها وهو الظاهر في الكبرى العنين يؤجل سنة شمسية ام قمرية تكلموا فيه
منهم من قال شمسية وهو يزيد على القمرية باحد عشر يوما والصحيح انها قمرية لان المنطوق وهو السنة والسنة
مطلقا منصرف الى قمرية فان مرض في تلك السنة يؤجل ايضا مقدار مرضه عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى
بخلاف شهر رمضان وايام حيضها حيث لا يجعل مكان شهر رمضان شهر آخر ولا يجعل مقدار ايام حيضها
ايام آخر والفرق ان الشرع قدر مدة العنين السنة مع ان السنة لا يعرى عن شهر رمضان وايام حيضها فكان
هذا دليل انه لا يجعل مكانها مدة اخرى وكذلك المرض وان قامت معه بعد الاجل مطاوعة له في المضاجع لم يكن
هذا رضا كذا قال ابو يوسف رحمه الله وعليه الفتوى لان الرضا دلالة انما يثبت بالاقدام على فعل لا يصح الا بالرضا وهذا
يصح فان النكاح قائم بينهما الى ان يفرق القاضي بينهما واذا رفعت الى القاضي بعد تمام السنة وخيرها القاضي فان
قامت عن مجلسها قبل ان تختار شيئا فلا خيار لها كذا روي عن محمد رحمه الله وعليها الفتوى لانها بمنزلة المخيرة ولو
تزوج امراة اخرى وهي عالمة بحاله ذكر هنا ان لها الخيار وذكر في كتاب الاصل انه لا خيار لها وعليه الفتوى لانها رضيت
بالمقام معه فاذا كان زوج الامة عنينا فالخيار الى المولى في قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى لان المقصود من الوطء
الولد والولد حق المولى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله الاذن في العزل الى المولى الجب القطع ومنه المجبوب والخصي
الذي ينتزع ذكره وخصيتاه وقد جبت جبا قوله الجب والعنة في الزوج الخصية واحد الخصى وتثنيتها خصيان
بغير تاء وقد جاء خصيتان وخصاه نزع خصيته يخصيه خصاء على فعال والاختصاء في معناه خطاء واما الخصي كما
جاء في صرف الخصي على فعل فعيل وان لم يسمه والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان ثم الخصي من كان آلته
قائمة الا انه نزع انثياه ثم ان كان يجب فيبر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها لان الالة قائمة فيرجى منه الوطء
في المستقبل كما في العنين في الزاد قوله واذا اسلمت المراة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امراته
وان ابى الاسلام فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله ان اسلمت قبل الدخول بانت منه في الحال وان كانت بعد الدخول لم
تقف على انقضاء العدة فان لم يسلم حتى انقضت عدتها وقعت الفرقة بينهما والصحيح قولنا لما روي ان رجلا من
بني تغلب اسلمت امراته وهي نصرانية فرفعت الى عمر رضي الله عنه فقال اسلم والا فرقت بينكما فابى ففرق بينهما وعن ابن عباس
رضي الله عنهما مثل ذلك لم ينقل عن واحد منهم اعتبار العدة وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا
قوله وذلك طلاق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هي فرقة بغير طلاق والصحيح قولهما لان هذه فرقة
بسبب من جهة الزوج طارئ على النكاح فكانت طلاقا قوله وان اسلم الزوج وتحته مجوسية قيد بالمجوسية ولم يقل
كافرة كما قال اسلمت المراة وزوجها كافر لان الكافر مطلقا لا يصلح ان يكون زوجا للمسلمة اما المجوسية لا تصلح زوجة
للمسلم والكتابية صالحة قوله واذا اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر لم تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث حيض
حربي تزوج حربية في دار الحرب ثم اسلم احدهما فانه لا يقع الفرقة بينهما بمجرد الاسلام حتى تحيض ثلث حيض او يمضي
عليها ثلثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض فاذا مضت المدة وقعت الفرقة بينهما ثم ينظر ان كانت المسلمة فلا عدة عليها
بعد ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله كالمهاجرة وقال ابو يوسف رحمه الله يجب عليها العدة وان كان المسلم هو الزوج فلا عدة
عليها بالاجماع وفائدة قوله لم يقع الفرقة بثلث حيض انه لو اسلم الكافر منهما اثناء المدة فهما على نكاحهما
في الزاد قوله فاذا خرج احدهما الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا يقع
الفرقة باختلاف الدار والصحيح قولنا لان الباقي في دار الحرب ميت في حق من كان في دار الاسلام قال الله تعالى او من
كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه فكما لا يتحقق عصمة النكاح بين الحي والميت لا يتحقق عند تباين الدارين حقيقة
وحكما قوله واذا سبي احدهما وقعت الفرقة بينهما بالاتفاق عندنا لتباين الدارين وعند الشافعي رحمه الله للسبي قوله
فان سبيا معا لم تقع البينونة وقال الشافعي تقع والصحيح قولنا لانهما لم يختلفا دينا ولا دارا فلا تقع الفرقة بينهما
كالمستامنين قوله واذا خرجت المراة مهاجرة الينا جاز ان تتزوج ولا عدة عليها في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا
عليها العدة والصحيح قوله لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى ان قال ولا جناح عليكم ان تنكحوهن

رفع

رفع الجناح عن نكاح المهاجرات مطلقا من غير شرط العدة فان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى انه يتزوجها ولا يطؤها حتى تضع والصحيح هو الاول لان في بطنها ولدا ثابت
النسب بخلاف ما لو كان الحمل من الزنا لانه لا يثبت نسبه من احد قوله واذا ارتد احد الزوجين
عن الاسلام وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق فالمذكور انما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد
رحمه الله ردة الزوج فرقة بطلاق واباؤه عن الاسلام طلاق عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ليس بطلاق
واجمعوا على ان ردة المراة فرقة بغير طلاق فان خرج الحربي الينا مسلما او ذميا وترك امراته في دار الحرب
ان خرجت المراة الينا مسلمة او ذمية وتركت زوجها في دار الحرب وقعت الفرقة بينهما في الزاد قوله وان
ارتدا معا واسلما معا فهما على نكاحهما والقياس ان يقع الفرقة بينهما وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله
والصحيح قولنا لان اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على ذلك فان العرب ارتدت ثم اسلمت
في زمن ابي بكر رضي الله عنه ولم يامرهم بتجديد الانكحة وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم قوله
واذا كان احد الابوين كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي وقال الشافعي رحمه الله هو على دين الاب والصحيح
قولنا لان دين الكتابي له حكم الاسلام حتى حل اكل ذبيحته وجاز مناكحته فيتبعه الولد فيه نظرا له في الكبرى
المنكوحة اذا ارتدت كان ابو القاسم الصفار وابو نصر رحمهما الله يفتيان بعدم الفرقة حسما لباب المعصية
وفي ظاهر الرواية يقع الفرقة لكن اختيار النسفي رحمه الله انها تجبر على الاسلام وعلى النكاح لان حسم باب
المعصية يحصل بالجبر على النكاح وبه يفتى في كراهية المنكوحة اذا ارتدت فكان الفتوى من مشائخ سمرقند رحمهم الله
ممن قال لا يفسد النكاح زجرا لها والصحيح انه يفسد لكن تجبر على تجديد النكاح لها لان الزجر حصل
بالجبر على التجديد فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة اذا علق طلاق امراته بدخول الدار ثم ارتد ولحق
بدار الحرب ثم دخل الدار فان الطلاق لا يقع وكذا الوالي منهما ثم ارتد ولحق بدار الحرب لانه لم يبق اهلا
للملك والطلاق لا يقع في غير الملك قوله واذا اسلم احد الزوجين وله صغير صار مسلما باسلامه يريد به
اذا كان الولد الصغير مع من اسلم في دار واحدة او كان الولد في دار الاسلام ومن اسلم منهما في دار الحرب
اما لو كان من اسلم في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى لو سبي يكون للذي
سباه قوله واذا تزوج الكافر بغير الشهود او في عدة الكافر جاز فالمذكور ثمة هو قول ابي حنيفة رحمه الله
يريد نكاح الذمية في عدة الذمي جائز اذا اسلما اقرا عليه اما عندهما لا يجوز نكاحها واذا اسلما لم يقرا عليه
واذا تزوج الذمي ذمية على ان لا مهر لها فلا شيء لها وان اسلما عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها مهر المثل
واما الحربي اذا تزوج حربية على ان لا مهر لها فلا لها بالاجماع في الزاد قوله واذا تزوج الكافر امراة بغير
شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم ان لا مهر لها فلا مهر لها جائز ثم اسلما اقرا عليه اما بغير شهود
فهو قولنا وقال زفر رحمه الله لا يقران عليه والصحيح قولنا لان اشتراط الشهود في ابتداء العقود لحق الله تعالى
والكافر غير مخاطب بحقوق الله تعالى في حق احكام الدنيا ولا يشترط الشهادة في حال بقاء النكاح بدليل موت
الشهود فاذا لم يعتبر ذلك ابتداء وبقاء لم يؤثر فقدها اصلا واما قوله في عدة كافر فهو قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقران عليه والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان العدة اما
ان يجب لحق الله تعالى او لحق الزوج فان كان لحق الله تعالى فالكفار لا يخاطبون بذلك وان كان لحق
الزوج فالذمي لا يعتقد حقا ولا يؤثر في منع ابتداء العقد فلا يؤثر في حالة البقاء ايضا قوله واذا كان
لرجل امراتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احدهما بكرا والاخرى ثيبا عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بيننا فيعدل في القسم ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك
فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك ويستوي في القسم الحرة المسلمة والكتابية لان القسم من احكام الدنيا
وهما لا يختلفان في احكام النكاح في الطحاوي قالوا اذا كان للرجل زوجتان حرتان كان عليه ان يعدل بينهما
في القسم وكذلك اذا كانتا كتابيتين او احدهما مسلمة والاخرى كتابية فانه ينبغي ان يعدل بينهما في القسم
في الماكول والملبوس والمشروب فاذا كان عند احدهما يكون عند الاخرى كذلك لانه روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قسم الليالي بين ازواجه وقال اللهم هذه قسمتي فيما املك ولا تؤاخذني فيما لا املك اي الحب
واما اذا كان احدهما حرة والاخرى امة فانه يستوي بينهما في الماكول والمشروب والملبوس واما في السكنى
والبيتوتة فانه يسكن عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واحدة بقوله صلى الله عليه وسلم للحرة ثلثان

من القسم وللامة الثلث ولو كانت له امراة واحدة فطالبته بالواجب لها كان ابو حنيفة رحمه الله
يقول اولا يجعل لها يوما وليلة يسكن عندها وثلثة ايام ولياليها يتفرغ للعبادة واشتغاله لانه يقدر ان
يتزوج عليها ثلثة اخرى فيكون لها من القسم يوم وليلة من الاربعة فلو لم يتزوج صار ذلك لنفسه
وهكذا ذكر الطحاوي رحمه الله وهكذا احكم كعب رضي الله عنه وامضى عمر رضي الله عنه ذلك روي ان
امراة اتت عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم بالنهار ويقوم بالليل فقال عمر رضي الله عنه ما احسن
ثناءك على زوجك فكررت المراة فاجاب عمر مثل ذلك فقال كعب يا امير المومنين انها شكت عن
زوجها اليك فقال وكيف ذلك فقال كعب رضي الله عنه اذا صام بالنهار ويقوم بالليل فكيف يتفرغ لها
فامره عمر رضي الله عنه ان يحكم بينهما فحكم ليلة لها وثلث ليال لزوجها الا ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا
وقال ليس هذا بشيء لانه لو تزوج اربعا فطالبن بالواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربع فلو جعلنا لهذه
حقا لكل واحدة ولا يتفرغ للعبادة فلم يوقت في هذا وقتا وانما جعل لها ليلة من الايام ما يجيء ذلك وان كانت
المراة امة فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله الاول وهو قول الطحاوي رحمه الله وانما يجعل لها ليلة من سبع ليال لان له
ان يتزوج عليها ثلث حرائر فيكون لها ليلة واحدة من سبع ليال والعتيقة والجديدة والبكر والثيب في ذلك
سواء ولو ان احديهما وهبت القسم لصاحبتها جاز ولها ان ترجع عن ذلك بعد هبات لان هذا تبرع منها
والانسان لا يجبر على البقاء على التبرع ولو ان واحدة بذلت المال للزوج ليجعل لها من القسم اكثر فلا يحل
للزوج ان يفعل ذلك ويرد ما اخذ منها لانه رشوة والرشوة حرام وكذلك لو بذل الزوج للواحدة مالا ان تبدل
نوبتها لصاحبتها او بذلت هي المال لصاحبتها لتترك نوبتها فلا يجوز والمال يسترد لان ذلك كله رشوة باب
الوليمة والعرس قال ابو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي التخلف عن اجابة الدعوة الدعوة العامة لا باس باجابتها كدعوة
العرس والختان ونحو هذا فاذا اجاب فقد فعل ما عليه اكل او لم ياكل فان كان لم ياكل فلا باس ولكن الافضل ان
ياكل اذا كان غير صائم كيلا يؤدي ذلك الى الريبة وادخال الوحشة بهم واما اذا كان صائما فان كان صوم فرض
فلا يحل له الافطار وان كان صوم تطوع فلا يفطر ايضا لقوله عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتي الرياء
والشهوة الخفية قيل ما الشهوة يا رسول الله قال ان يصبح احدكم صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه هذا كان
افطاره لشهوة النفس فاما اذا كان ولم يكن لشهوة النفس ولكن لادخال السرور في قلب صاحبه او ترك الاكل
يؤدي الى المراياة فلا باس بان يفطر ويقضي يوما مكانه عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يقضي لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اجب اخاك وافطر واقض يوما مكانه وقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى
ابا القاسم انما قال ذلك في قوم باعيانهم وهو انه كان بين اوس وخزرج عداوة في الجاهلية فبعد الاسلام كان لا
يحضر بعضهم دعوة بعض فكان في ذلك يؤدي الى تهييج الفتنة فيما بينهم فقال صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد
عصى ابا القاسم واما اذا كان في موضع لا يكون هذا المعنى فلا باس بترك الاجابة ثم اذا اجاب الدعوة وذهب فوجد
هناك لهوا وفسادا فان كان يقدر على منعهم منعهم فان كان لا يقدر على منعهم فانه يصبر ولا يرجع حتى ياكل
اذا كان ذلك لا يؤدي الى المذلة بالدين كما اذا كان الرجل من اعداد المتقي لان اللهو حرام والطعام حلال
فلا يترك الحلال لاجل الحرام واما اذا كان اماما يقتدى به فلو صبر كان ذلك مذلة بالدين وانه لا يصبر ولكنه
ينصرف وما قال ابو حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير ابتليت بهذا مرة فصبرت فيكون لانه كان في وقت لم يكن مقتدى به
فلم يكن في ذلك مذلة للدين وهذا اذا ذهب على قال الحكم ما ذكرنا واما اذا علم ذلك قبل ذهابه فان كان لو ذهب
الى صفوف الفسقة يتركون ذلك فالافضل له ان يذهب حتى يكون في ذهابه اقامة الحسبة وكذلك لو كان بحال
لو ذهب يقدر على منعهم ويتركون ذلك وان كان بحال لا يتركون بذلك فانه يذهب حتى لا يدخل عليه تهمة وريبة
في حاله قال ولا باس بنثار العرس ونهبه وليس ذلك بنهبة التي ورد النبي عليه السلام عنها واما النهبة المنهية ما نهب
الرجل بغير طيبة نفس منه وانما نثر هنا للرفع للالتزاك والله اعلم بالصواب كتاب الرضاع م الرضاع في الشرع
عبارة عن مص شخص مخصوص وهو ان يكون رضيعا من ثدي مخصوص وهو ثدي المراة في الزاد قوله قليل الرضاع وكثيره سواء
اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذا الذي ذكره
قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وقالت عائشة رضي الله عنها وابن زبير رضي الله عنه يتعلق التحريم بخمس رضعات وبه
قال الشافعي رحمه الله وقال نفاة القياس يتعلق بثلث رضعات وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه ولنا في قولنا قوله تعالى
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة من غير فصل ي قوله قليل الرضاع وكثيره اذا حصل في مدة الرضاع تعلق التحريم

والقليل فيه سواء بعد ان وصل الى الجوف ولو اقطر في احليله واذنه او جائفته او امنه لم يثبت الحرمة وكذا لو احتقن
به عندهما وقال محمد رحمه الله عليه يتعلق به التحريم كالسعوط والوجور واختلفوا في مدة الرضاع قال ابو حنيفة رحمه الله
ثلثون شهرا وقالا سنتان وقال زفر رحمه الله ثلث سنين وقال ابو الحسن البصري رحمه الله اربع سنين وقال بعضهم عشر
سنين وقال بعضهم خمس عشرة سنة وقال بعضهم عشرون سنة وقال بعضهم اربعون سنة وقال بعضهم جميع العمر
مدة الرضاع فاذا مضت المدة على اختلافهم لم يتعلق بالرضاع التحريم سواء فطم الصبي او لم يفطم في اثناء مدة
الرضاع ثم اذا سبق في المدة بعد الفطام اختلف الروايات عن اصحابنا في رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ما كان
من الرضاع في ثلثين شهرا فهو رضاع يحرم قبل الفطام او بعده وعليه الفتوى واذا ارتضع بعد الفطام في الحولين
لم يكن رضاعا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هو رضاع يحرم ولا عبرة للفطام في الحولين الا في رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا فطم في سنتين حتى استغنى بالفطام ثم ارتضع بعد ذلك في السنتين شهرا او ثلثين
شهرا لم يكن رضاعا محرما في الزاد قوله اذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق به التحريم وقال بعض الناس يتعلق والصحيح
قولنا لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال في الكبرى الجارية اذا فطمت وهي بنت سنتين او اقل او اكثر
وقد استغنت بالطعام ثم ارضعت لم يكن هذا رضاعا محرما هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والخصاف
عن اصحابنا رحمه الله وهذا الجواب خلاف ظاهر الرواية لان المذهب عند ابي حنيفة رحمه الله ان مدة الرضاع
سنتان ونصف والرضاع في مدة الرضاع محرم سواء فطم قبل ذلك واستغنى بالطعام عن الرضاع او لم يفطم
والفتوى على ظاهر الرواية في الطحاوي الاصل فيه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ثم
المحرمات تنقسم من الرضاع كما تنقسم من النسب على ما ذكر في كتاب النكاح المراة اذا ارضعت صبيا ولها زوج
نزل لها لبن منه لهذه المراة تكون اما لهذا الصبي وزوجها يكون ابا لهذا الصبي ومن كان لهذه المراة اخوة
واخوات كان لهذا الصبي اخوالا وخالات ومن كان لزوجها اخوة واخوات كان لهذا الصبي اعماما وعمات
ومن كان لهذه المراة ابا واما كان لهذا الصبي اجدادا وجدات من قبل الام ومن كان لزوجها ابا واما كان لهذا
الصبي اجدادا وجدات من قبل الاب ومن كان لهذه المراة اولادا من غير هذا الزوج كانوا لهذا الصبي اخوة
واخوات من قبل الام ومن كان لهذا الزوج اولادا من غير هذا الزوج اولادا كانوا لهذا الصبي اخوة واخوات
من قبل الاب ومن كان بينهما اولادا كانوا لهذا الصبي اخوة واخوات من قبل الاب ثم لا يجوز لهذا الصبي ان يتزوج
هذه المراة ولا اخواتها ولا امهاتها ولا بناتها ولا اخوات زوجها ولا امهاتها نسبة لانها نسبة ويجوز للاخ هذا الصبي
ان يتزوج هذه المراة المرضعة ويجوز لابيه ايضا لانها ام ابنه ويجوز هذا في النسب ولا يجوز لابن هذا المرتضع ان
يتزوج ام هذه المراة المرضعة لانها جدته من قبل الرضاع قوله الا ام اخيه من الرضاع يحتمل الوجهين احدهما
ان يكون الاخ اخا رضاعيا والثاني ان يكون الاخ نسبيا وهو ان يشرب لبن امراة اجنبية وصارت الام
اما لهذا الاخ من الرضاع فللاخ النسبي الثاني ان يتزوج هذه المراة التي هي ام اخيه النسبي من الرضاع فالحاصل
ان في الاول ينصرف الرضاع الى الاخ والثاني الى الام فكلا الوجهين محتمل اللفظ ي قوله وامراة ابنه من الرضاع
لا يجوز ان يتزوجها فالكلام فيه يرجع الى قوله لبن الفحل يتعلق به التحريم عندنا وصورة هذه المسالة رجل
تزوج امراة يتزوجها فالكلام فيه يرجع الى قوله لبن الفحل يتعلق فدخل بها فولدت منه ولها لبن فارضعت
صبيا فتزوج هذا الصبي امراة فوقعت الفرقة فانه ليس لزوج هذه المراة ان يتزوجها لانها امراة ابنه من الرضاع
فان ارضعت هذه المراة ولدا ثم يبس لبنها فنزل بعد ذلك فارضعت صبيا جاز لهذا الصبي بابنة هذا الرجل
من غير هذه المراة ولا يكون هذا اللبن لبن فحل وكذا تزوج امراة لم تلد منه قط ثم نزل لها لبن فان هذا
اللبن من المراة خاصة حتى انها لو ارضعت صبية جاز لابن هذا الرجل من امراة اخرى ان يتزوجها ولو وطي امراة
بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو من ابن الواطي من الرضاع وعلى هذا في كل موضع يثبت نسبه من الواطي
وفي كل موضع لا يثبت نسب الولد منه يثبت الرضاع من الام خاصة في الكبرى زوج امته من صبي ثم اعتقها
فخيرت فاختارت نفسها ثم تزوجت بزوج اخر وولدت منه فجاءت الى الصبي فارضعته بانت من زوجها
لانها صارت امراة ابنه من الرضاع لان الصغير صار ابنا لهذا الزوج فلو بقي النكاح صار الزوج متزوجا بامراة
ابنه من الرضاع وهذا لا يجوز ا قوله ولبن الفحل يتعلق به التحريم اي لبن يحصل بوطيه وانما اضيف اليه لانه سبب
لنزوله والشيء قد يضاف الى سببه وفي احد قولي الشافعي رحمه الله لبن الفحل لا يحرم اي لا يصير الفحل ابا له لان
الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولان الحرمة لا تثبت بلبنه فكذا بلبنها بالطريق الاولى ولنا ان الحرمة

فتحرم هذه الصبية م

بالنسب يثبت من الجانبين فكذا بالرضاع ولانه سبب لنزول لبنها فيضاف اليه وفي موضع الحرمة احتياطاً
والذي ينزل له ليس بلبن فلا يحصل به النشو والتربية بخلاف لبنها في الاد قوله ولبن الفحل يتعلق به التحريم
وهو ان ترضع المرأة صبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه فيصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للمرضعة وهذا قول
اكثر السلف وعامة الفقهاء وقال ابراهيم النخعي وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما لا تحرم والصحيح قول الائمة
لظاهر قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولان الزوج سبب في نزول اللبن فيتعلق
به التحريم كما يتعلق بالولادة لما كان سببا فيها ا قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحدة وطريقه
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز بغير الاضافة بان يجعل الواحدة نعتا للثدي لكن
المراد هو الاول فان الاجتماع على الثدي الواحدة ليس بشرط بل الشرط اجتماعهما على ثدي امرأة
واحدة ي قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحدة لا يجوز لاحدهما ان يتزوج بالاخر صورته امرأة
ارضعت صبيا وصبية سواء ارضعتهما في زمن واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة م قوله ولد المرضعة
بفتح الضاد واراد به امرأة لها ولد ولكن لم ترضع ولدها وقد ارضعت ولد امرأة فلا يجوز لهذا
الولد المرضع ان يتزوج بواحد من اولاد هذه المرضعة وان لم يجتمعا على ثدي واحدة هذا هو الفرق
بين هذا وبين المسئلة الاولى قوله اخت زوج المرضعة بكسر الضاد في الزاد قوله واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله اذا
تحقق وصول اجزاء اللبن الى جوف الصبي وقع به التحريم والصحيح قولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم
علق التحريم بما انبت اللحم وهذا لا يتحقق فيما اذا كان الغالب هو الماء لان الانبات انما يحصل اذا كانت
قوته باقية وقد نفذ بخلاف ما لو كان اللبن هو الغالب لان قوته باقية ويقع به التغذي فيثبت به
التحريم م قوله واختلط بالطعام قيل هذا في غير المطبوخ لا يثبت الرضاع بالاجماع لان الثريد يجذب
رسومات اللبن فلا يبقى اللبن منتشرا منبثا وان اكل الثريد فالمرقة فيه تكون مغلوبة والمغلوب
في مقابلة الغالب كالمعدوم المستهلك والعبرة لتقاطر اللبن عند رفع اللقمة في الزاد قوله واذا
حلب اللبن من المرأة بعد موتها فاوجر به الصبي تعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله لا يتعلق والصحيح
قولنا لان الرضاع ما انبت اللحم وقد تحقق هذا في لبن الميتة قوله واذا نزل للبكر لبن الحاضر المعنى الاصلي
هو اللبن لانه باعتباره تثبت الجزئية وهذا مما لا يختلف بين البكر والثيب ا فان قيل المطلق ينصرف
الى المتعارف وارضاع البكر ليس بمتعارف قلنا لا بل هو متعارف من حيث انه نبات حواء رضي الله عنها
وعدم الاعتبار في ارضاع الرجل وفي ارضاع الاد ويمن سلم انه ليس بمعتاد لكن الباب باب
الاحتياط فيتعلق بالارضاع من غير ان يكون معتادا الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ونقول
انه سبب النشوء فيثبت به شبهة البعضية بخلاف لبن الرجل لعرائه عن النشوء م قوله وللصغيرة
نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من جهتها والقياس ان لا يجب لها شيء كما قال مالك رحمه الله لان الفرقة
جاءت من قبلها وهو الارتضاع قلنا فعل الصغيرة هدر فانها تمص بالطبع فان من طبعها تمص
كل شيء تجده من الاصبع وغيره وتفسير تعمد الفساد انها ارضعتها من غير حاجة وتعلم بقيام
النكاح وتعلم ان الارضاع مفسد اما اذا فات شيء مما ذكرنا لم تكن متعمدة والقول في ذلك
قولها ي قوله واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج هذا
لا يخلو اما ان يكون الزوج دخل بالكبيرة او لم يدخل بها فاذا دخل بها حرمتا على الزوج حرمة مؤبدة
وان لم يدخل بها حرمت عليه الكبيرة حرمة مؤبدة وحرمت عليه الصغيرة في الحال وله ان يتزوجها بعقد
جديد ثم الكبيرة وان لم يدخلها فلا مهر لها وان دخل بها فلها المهر كاملا واما الصغيرة فلها نصف
المهر ثم الكبيرة ان لم تكن تعمدت الفساد لا يرجع عليها الزوج بما ضمن للصغيرة وان تعمدت الفساد
رجع عليها بذلك ونسر محمد رحمه الله التعمد للفساد ان علمت الكبيرة ان الرضاع يحرمها في الشرع
على الزوج فهذا تعمد اما اذا لم تعلم بتعمد للفساد والقول قولها مع اليمين انها لم تتعمد الفساد ثم لها
السكنى في العدة دون النفقة هذا اذا لم يخف عليها التلف من الجوع اما اذا خشيت التلف لا يرجع
بشيء تعمدت الفساد او لم يتعمد وعن محمد رحمه الله انه يرجع عليها في الفصول تعمدت الفساد او لم تتعمد
وان كانتا صغيرتين وكبيرة فارضعتهما الكبيرة ان ارضعتهما معا حرمن عليه كلهن وحكم وجوب المهر بالرجوع

عليها

عليها ما ذكرنا وان ارضعتهما على التعاقب حرمت عليه الكبيرة والمرضعة الاولى والثانية امرأته
ان لم يكن دخل بالكبيرة ولو كن ثلثا ارضعت امرأة اجنبية على التعاقب حرمت عليه الاوليان لانهما
جمع بين الاختين والثالثة امرأته ولو ارضعت الاولى وحدها او ارضعت الاخريين حرمن عليه لانه
جمع بين ثلث اخوات وكذا اذا ارضعتهن جميعا معا ويجب عليه لكل واحدة منهن نصف المهر
ويرجع على المرضعة ان كانت تعمدت الفساد وان كانت المرضعة امرأته فارضعتهن على التعاقب
حرمن عليه كلهن لانه لما ارضعت الاولى صارتا اما وبنتا فبانتا منه ثم اذا ارضعت ثانية وثالثة صارتا
اختين فتحقق الجمع فحرمتا عليه ايضا ولو زوج ام ولده من مملوكه الصغير فارضعته بلبن سيدها حرمت
على زوجها ومن طلق امرأته ولها لبن من ولد كان لها منه فانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر فارضعت
صبيا عند الزوج الثاني ان لم تكن حاملا منه فالرضاع من الاول بالاجماع وكذلك ان كانت حاملا عند
ابي حنيفة رحمه الله الى ان تلد سواء كان اللبن مثل ما كان من الاول او زاد عليه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا
علمت ان اللبن من الثاني فهو منه من الاول وقال محمد وزفر رحمهما الله يثبت الرضاع فطلقها ثم تزوج
كبيرة فارضعت هذه الصغيرة حرمت عليه لانها صارت ام زوجته فدخلت تحت قوله تعالى امهات نسائكم
قوله وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين يريد به اذا كانوا عدولا وان شهد رجلان او رجل
وامرأتان وهم غير عدول لم تثبت شهادتهم واذا ثبت الرضاع بالشهود اذا كانت الشهادة على الزوجين
فرق بينهما وان كان قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعد الدخول فلها الاقل من المسمى ومن المهر المثل
وليس عليه النفقة والسكنى ولو لم يشهد عليه احد ولكن قال الزوج بانها اختي او امي من الرضاع
قال بعد ذلك كذبت او وهمت او غلطت فهما على نكاحهما وان قال هو حق كما قلت فرق بينهما وان كانت
المرأة صدقته فلها مهرها وان كذبته فلها نصف المهر وان كان قد دخل بها فلها جميع المهر والنفقة
والسكنى ان كذبته وان صدقته فلها الاقل من المسمى ومن مهر مثلها ولا شيء من النفقة والسكنى في الاد
قوله فلا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين و
قال الشافعي رحمه الله يقبل شهادة اربع نسوة والصحيح قولنا لان الرضاع امر يطلع عليه الرجال فلا يجوز
الانفصال فيه من شهادة النساء فيتبع على الشهادة في باب الاموال فصل في ملتقط الملخص صبية ارضعها
بعض اهل القرية ولا يدري من ارضعها منهن فتزوجها رجل من اهل تلك القرية فهو في سعة من المقام
معها في الحكم والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي غير ضرورة فان فعلن ذلك فليحفظن او يكتبن
كذا سمعت مشايخي رحمهم الله في الذخيرة والصغرى رجل زوج ابنة وجهزها فماتت الابنة فزعم ابوها
ان الذي دفع اليها من الجهاز ثم يهبه منها وانما اعاره والزوج يدعي الهبة فالقول الاب لان اليد
استفيد من جهته وبه اخذ بعض مشايخنا رحمهم الله وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب
السير في باب الوصية بالمال وقال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته والمختار للفتوى ان العرف ان كان
مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز هبة للعارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا
فالقول قول الاب في الكبرى رجل زوج ابنة وجهزها فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها
من الجهاز كان له وانه لم يهبه منها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد
الزوج لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنة يدفع المال اليها بطريق الملك فلا يصدق الا ببينة وصار كمن
دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة بشهادة كذا هنا والبينة الصحيحة ان يشهد
عند التسليم الى البنت اني سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على
اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملكي والذي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز
انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فهذا الاقرار لا يبصر للجانب فيما بينه وبين الله تعالى فالاحتياط ان
يشتري منها في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن والمختار للفتوى انه اذا كان العرف
مستمرا بان الاب يدفع وجهاز العارية كما في ديارنا فكذلك الجواب وان كان العرف مشتركا فالقول
قول الاب والله اعلم بالصواب كتاب الطلاق ب الطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام
بمعنى التسليم ومنه الطلاق مرتان ومصدر من طلقت بالضم والفتح كالجمال والفساد من جمل وفسد
وامرأته طالق وقد جاء طالقة والتركيب يدل على الحل والانحلال ومنه اطلقت الاسير اذا حللت

اسارة وصليت عليه واطلقت الناقة من العقال فطلقت بالفتح ورجل طلق اليدين سخي وفي
ضده مغلول اليدين م اعلم ان الطلاق تصرف يعتمد وجوده صدور ركنه من اهله مضافا الى محل
قابل الحكم فركنه قوله طلقت واهله كل عاقل بالغ ومحله المنكوحة وحكمه زوال الملك عن المحل وانه تصرف
مملوك للزوج لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الاصل في الطلاق هو الحظر قال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا
ولانه قطع النكاح الذي تعلق به مصالح الدينية والدنياوية والاباحة للحاجة وهي حاجة الخلاص عن عهدة
اقامة الامساك بالمعروف حالة العجز عن الاقامة بسبب تباين الاخلاق وتنافر الطباع لكن الحاجة امر باطن
لا يقف القاضي عليها حتى يؤدبه ويعزره ويأمره بالرجعة لو اقدم من غير حاجة كما امر النبي صلى الله عليه وسلم
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بالرجعة فعلقنا الحكم بالامارة وهو الاقدام على الطلاق عند تجدد زمان
الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع ا قوله احسن الطلاق اي طلاق السنة في العدد م قوله احسن الطلاق
التطليق هو المراد هنا ثم الحسن باعتبار الوقت والفصل على الواحدة ترك زيادة الضرر للنهي بالطلقة
الواحدة تتضرر لانها تزعم انه رغب عنها فاذا لم يطلقها في العدة مرة اخرى فقد ترك زيادة الضرر
بها لانه لو راجعها ثم طلقها ثم راجعها تطول العدة عليها لانه يجب الاستقبال وكذا لو طلقها في الحيض لا تحتسب
تلك الحيضة من الاقراء فتطول العدة ولو طلقها في طهر جامعها فيه يشتبه وجه الاعتداد عليها انها تعتد بوضع
الحمل او بالاقراء فهذه المعاني اضرار بها فاذا اقتصر على الواحد فقد ترك زيادة الضرر في حقها قوله
ويتركها حتى تنقضي عدتها يعني لا يطلقها في الطهرين الاخرين وهذا احسن لانه يبقى له التدارك في العدة بالرجعة
وبعد العدة بتجديد النكاح من غير ان تنكح زوجا غيره في الزاد قوله وطلاق البدعة ان يطلقها
ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد او عقيب الجماع او حال حيض او يطلقها بائنا وقال الشافعي رحمه الله لا
اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح والصحيح قولنا لقوله تعالى الطلاق مرتان فاما ان يكون المراد
به الخبر او الامر لا جائز ان يكون المراد به الخبر لانه قد يكون على خلاف ما اخبر وخبر الباري جلت قدرته
لا يكون خلافا فعلم بان المراد به الامر فكأنه قال طلقوا مرتين والامر بالتفريق يقتضي تحريم الجمع ولان فيه ابطال
حق المرأة واضاعة حق نفسه من غير حاجة لان امارة الحاجة هو الاقدام عليه عند تجدد زمان الرغبة لانه
هو الذي يدل على الحاجة الملجئة الى الفرقة ولم يوجد فاما بمجرد الضجر في كل وقت لا يجوز الفرقة قوله فاذا فعل
ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا ومن الشيعة من قال لا يقع الثلث بكلمة واحدة والدليل على
فساده حديث عبادة بن صامت ان بعض ابائه طلق امرأته الفا فذكر ذلك للنبي عليه السلام فقال بانت بثلثة
في معصية م السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وهو ان يختار الوقت اي الطهر الخالي عن الجماع وسنة
في العدد وهو لا يختلف بين المدخول بها وغير المدخول بها وهو ان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها ويدعها
الى ان ينقضي الاجل غير انهما يختلفان في حق الوقت ففي المدخول بها الوقت مع هذا معتبر حتى يكون سنيا واحسن
في غير المدخول بها الوقت غير معتبر حتى لو طلقها في الحيض لا يكون بدعيا لان الرغبة فيها صادقة والله اعلم انما
سمي الواحدة عددا مجازا الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه طلقها كما طهرت لانه لو اخر
ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى الى الايقاع عقيب الوقاع ا قوله فالسنة في العدد يستوي
فيها المدخول بها وغير المدخول بها اي كما ان السنة في العدد في حق المدخول بها هي الطلاق الواحد فكذلك
في حق غير المدخول بها فان قيل الواحد ليس بعدد فكيف يستقيم قوله والسنة في العدد واراد بها الواحد
نقول انما قال بناء على اصطلاح الفقهاء فان الواحد عدد في اصطلاحهم خلافا للحساب م قوله
ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان يستوي بين الايسة والصغيرة وبين الحامل من
ذوات الاقراء في حق الفصل بين الطلاقين وفرق بينهما في حق الفصل بين الجماع والطلاق وهذا لانها بمنزلة
الحامل في انه لا تحيض في عدتها فيباح ايقاع الطلاق عليها عقيب الجماع كما يباح الايقاع على الحامل وهذا لان
لان الرغبة وان فترت بالجماع تكثر من وجه آخر وهو ان وطئها غير معلق في الزاد ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين
وطئها وطلاقها وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر والصحيح قولنا لانه يعتد اعتبار تجدد زمان الرغبة بتجدد
الطهر في حقها ولان المنع من الطلاق عقيب الجماع انما كان لاحتمال انها ولدت فيندم وهذا لا يتحقق في الصغيرة
والايسة قوله واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق ومن الناس من قال لا يقع والصحيح
قول العامة من العلماء لانه مما منع دل على وقوعه اذا فعل لان النهي عما لا يصح وجوده لا يتصور م قوله فاذا طهرت

وحاضت

وحاضت ثم طهرت وانما لا يطلقها في الطهر الذي يلي الحيض لان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة
والفاصل هنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية لانها لا تتجزى فتتكامل قوله ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا
بالغا لا ينتقض بالحاق البائن حيث لا يعمل لان ذلك من افرادها وهو اثبات الثابت وهو البينونة حتى لو كان
صريحا يعمل وانما لا نقول انه يقع كل طلاق كل زوج بل نقول يقع طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج متى يقع في الجملة
قوله ولا يقع طلاق الصبي في الزاد لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ولان عبارتهما
ليست بدالة على ارادة صحيحة في التتمة سئل عن نكاح عقد بين الصغيرين واراد الابوان ان يفرقا بينهما
هل لزوجه عند الحاجة اليه قال اما الطلاق فلا يملكه اب الزوج ولا القاضي واما الفسخ فلا يجوز الا بسبب
وله وجه لا ينبغي ان يذكر ذلك لكل واحد وهو ان يقع بينهما حرمة الرضاع اذا كانا صغيرين او احدهما
فترضع هذا الرضيع امرأة ارضعت الاخر ولو لم يكونا رضيعين والا احدهما فلو بلغت هي او هو مبلغ الشهوة
يمسها اب الزوج او ابنه بالشهوة او مس هو ام المرأة او ابنتها بشهوة وقعت الفرقة بينهما ايضا لكن هذا
لا ينبغي ان يؤمر به لانه امر بارتكاب المنهي في الزاد قوله واذا تزوج العبد ثم طلقها يقع طلاقه بعينه اذا
تزوج باذن مولاه لقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولان العبد مكلف فيقع
طلاقه كالحر ى قوله الطلاق على ثلثة اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة والسنة على
نوعين حيال فالحيال على نوعين ذوات قروء وذوات اشهر وكل نوع على نوعين حرائر واماء احسن الطلاق
في الحيالى المدخول بهن اللاتي ذوات الاقراء ان يطلقهن تطليقة واحدة في طهر لا جماع فيه في حيضهن ولا طلاق
ويتركهن الى ان تنقضي عدتهن بثلثة قروء ان كن حرائر وبقرئين ان كن اماء وان كن غير مدخول بهن
يطلقهن تطليقة واحدة على اي حال كن وهذا معنى قوله فالسنة في الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة حيث
يتوقف طلاقها على طهر لا جماع فيه ولا طلاق وفي حق غير المدخول لا يتوقف على شيء من ذلك فقد استويا
في العدد استويا فيها المدخول بها حيث كان احسن الطلاق في حقها بتطليقة وهذا معنى قوله السنة في العدد
يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وكل شيء كان سنة في حق المدخول بها غير ان السنة في حق غير المدخول
بها تنتهي بتطليقة واحدة وفي حق المدخول بها لا تنتهي الا بثلث تطليقات في ثلثة اطهار لم يجامعها فيها ان كانت
حرة وتطليقتين في طهرين ان كانت امة وكل شيء كان بدعة في حق العدد في حق المدخول بها فهو بدعة في
حق غير المدخول بها لانهما يستويان في العدد حتى لو طلق كل واحدة منهما ثلثا بكلمة واحدة او ثنتين كانت بدعة
في حقهما جميعا سواء كان المدخول بها من الحيالى او من الحبالى ولو طلق المدخول بها ثنتين او ثلثا في طهر
واحد ولم يتخلل بينهما نكاح ولا رجعة فهو بدعة فان تخلل بينهما نكاح او رجعة فكذلك عندهما وقال
ابو حنيفة رحمه الله هو طلاق سني حتى لو قال لامرأته وهو يمسك بيدها عن شهوة انت طالق ثلثا للسنة طلقت
في الحال ثلثا للسنة لحصول الرجعة عقيب كل طلاق بالمس وقالا واحدة في الحال فاذا حاضت وطهرت
وقعت اخرى فاذا حاضت وطهرت وقعت اخرى وعلى هذا اذا كانت آيسة او صغيرة عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يقع في الحال واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى ولو قال انت طالق للسنة ولم يذكر عددا
ان كانت من ذوات الاشهر ففي الحال واحدة وان كانت من ذوات الحيض طلقت في طهر لا جماع فيه ولو راجع
امرأته بالوطء فحبلت جاز له ان يطلقها اخرى في ذلك الطهر عند ابي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله وقال ابو يوسف
رحمه الله ليس له ذلك ولو طلق الصغيرة فحاضت وطهرت قبل مضي الشهر جاز له ان يطلقها اخرى ولو قال
لامرأته انت طالق تطليقة حسنة او جميلة او سنية او عدلة او عدلية وقع في الحال عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله في سنية وعدلة وعدلية لم يقع الا في وقت السنة وفي حسنة وجميلة يقع في الحال ولو قال انت طالق افضل
الطلاق او اجمل الطلاق يقع سنية ولو قال لها انت طالق ثلثا للسنة يقع عليها تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها
فيه فاذا حاضت وطهرت وقعت عليها اخرى فاذا حاضت وطهرت وقعت عليها اخرى وان كانت ذوات الاشهر
وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وكذا ان كانت حاملا عندهما وعند محمد وزفر رحمهما الله طلقت الساعة
واحدة ولا تطلق بعده بحال لان عندهما لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى ان يقع
الثلث الساعة طلقت ثلثا للسنة في الحال عندنا وقال زفر رحمه الله لا تصح نيته ويقع عليها الطلاق عند كل
طهر لم يجامعها فيه ولو قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق للسنة فولدت ثلثة اولاد طلقت
واحدة اذا طهرت من نفاسها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فاذا حاضت وطهرت طلقت اخرى فانا

حاضت وطهرت طلقت اخرى وقال محمد وزفر رحمهما الله طلقت للسنة واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها
بالولد الثالث فان عاد وتزوجها يقع عليها تطليقة اخرى فان تزوجها بعد ذلك لا يقع عليها شيء قوله
واذا طهرت وحاضت وطهرت فهو مخير ان شاء طلقها وان شاء امسكها فالمذكور اه هو قولهما
وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا طهرت من تلك الحيضة ان شاء طلقها وان شاء امسكها في الزاد قوله فالصريح قوله
انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الرجعي ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك اما
موزونة الصريح ممن جرى الوف باستعماله في شيء دون غيره وهذه الفاظ مستعملة في الزوجات دون غيرها
فدل انها صريح ومن حكم الصريح ان يقع به الطلاق الرجعي لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن الى قوله
وبعولتهن احق بردهن واما قوله لا يقع اكثر من واحدة فهو مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله اذا نوى
ثلثا يقع ثلثا والصحيح قولنا لانه نوى ما لا يحتمله لفظه فيلغو نيته وبيانه ان نية الثلث لو صحت اما
ان يصح من حيث هو عدد او من حيث هو تعيين لا وجه الى الاول لان اللفظ نعت فرد فلا يحتمل العدد
كقول القائل انت قائم ولا وجه الى الثاني لان الطلاق لا يتنوع لانه عبارة عن الحال عن القيد ولانه
عدم فلا يتنوع فلا يصح اصلا ولو قال انت طالق ثم قال اردت انها طالق من وثاق لم يصدق قضاء
لصرفه الكلام عن ظاهره ولو قال اردت انها طالق من العمل لا يصدق اصلا لانه نوى ما لا يقتضيه لفظه
اصلا ولو قال انت طالق من وثاق لا يقع شيء في القضاء ولو قال انت طالق من هذا العمل لا يصدق في القضاء
لانه لا يستعمل في العمل لا حقيقة ولا مجازا فلا يصدق في القضاء ولا يفتقر الى نية يعني في صريح الطلاق لان
النية انما يحتاج اليها في لفظ يستعمل في شيئين ليعرف بها عن احدهما الى الاخر فقد بينا انه لا يستعمل في غير
الزوجات فلم يفتقر الى نية قوله انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا اذا نوى ثلثا فهي ثلث وان
نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة وان قال عنيت بالطلاق واحدة وبالطلاق او طلاقا طلقة اخرى
وقعت ثنتان في الاصح اما الصريح فهو الظاهر من الكلام اي ظاهر المراد التام بحيث يسبق الى الافهام
السامعين مراده ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه واما الكناية فهي ما استتر معناها ماخوذ من
كنيت الشيء وكنوته اي سترته ومنه سمي البيت كنا لانه يستتر به والكناية من باب المجاز عند بعضهم والصحيح
انه حقيقة وليست بمجاز لان الحقيقة نوعان صريح وكناية والدليل على التفرقة بينهما ان المجاز عامل بنفسه
ولفظ الكناية يراد بها غيرها كما يقال فلان كثير الرماد يكنى به عن السخاوة وفلان طويل النجاد يكنى به عن
طول القامة وكقول الشاعر واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح واما الاضمار
والاقتضاء قال بعضهم هما سواء وانهما من باب الحذف والاختصار فيزاد على الكلام لتصحيحه وبعضهم زعموا
وقالوا الاضمار من باب الحذف والاختصار فهو كالمذكور لغة فصار كانه قال طلقي نفسك طلاقا ونوى به طلقي
نفسك ثلثا يصح بالاجماع واما الاقتضاء ليس بمذكور لغة بل يجعل ثابتا ضرورة صحة الكلام فلا
يتعمم وهذا قولنا وعلى قول الشافعي رحمه الله ان للمقتضى عموما وهو يقول انه من باب الاضمار ويقول انه مذكور
شرعا فصار كالمذكور حقيقة فيتعمم م الصريح ما ظهر به المراد ظهورا بينا يسبق الى فهم السامع مراده
و الكناية ما استتر مراده قوله ولا يقع به الا واحدة وعند الشافعي رحمه الله يصح نية الثلث لان ذكر
الطالق لغة فصار كما لو صرح به ولهذا يصح تفسيره بالثلث يقال انت طالق ثلثا لكنا نقول انت
طالق وصف لها بالانطلاق وهو وصف فرد فلا يصح نية العدد فيه لان الفرد ضد العدد والشيء
لا يحتمل ضده بخلاف ما اذا قال انت الطلاق لان المصدر يذكر ويراد به الجنس وبخلاف قوله
انت باين فانه يصح نية الثلث فيه لا من حيث انه عدد بل لانه وصف المحل بالبينونة وهي متنوعة
الى غليظة وخفيفة فاذا نوى نوعا منها صدق قوله ذكر الطالق لغة قلنا نعم ذكر الطالق عبارة
عن الطلاق الذي هو صفة المحل كذكر العالم وليس بذكر لفعل التطليق وذلك غير متنوع والجواب
عن الثاني قلنا لا نسلم انه تفسير لقوله انت طالق بل هو نعت لمصدر محذوف معناه انت طالق
طلاقا ثلثا الطلاق مصدر وهو اسم جنس لكل وبعض فالبعض منه الذي هو الواحد فرد حقيقة وحكما
واما الطلقات الثلث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة لكنها فرد حكمي لانها جنس واحد
الا ترى انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار هذا كالعلم الفرد واعتبار الكل بصفة انه
واحد لكن الاول فرد حقيقة وحكما فكان اولى باسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتمل قوله والضرب الثاني

ص
غ قلنا ان للمقتضى عموما فانه من قال لامرأته طلقي نفسك ونوى به الثلث يصح بالاجماع لان المصدر محذوف فهو كالمذكور صح

الكنايات أ وانما سمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة لانها معلومة المعاني
لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فكذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام
احتيج الى النية فاذا زال الابهام بالنية وجب العمل بموجباته فان الحرام هو الخبيث والمستقذر فقوله
حرام اي التناول او الصحبة لسوء خلقك والحرمة تنافي النكاح فاذا نوى الحرمة المنافية للنكاح يقع
باينا عملا بموجب اللفظ ما امكن والنكاح قد يحتمل حرمة تنافي النكاح وقد وجد الموجب فيجب القول
به ولا حرمة في الرجعي فيقع باينا لانها محتملة للطلاق وغيره وليست بموضوعة له فلا بد من التعيين
او دلالة التعيين مثل حالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق بل الحال يبين ادل على الطلاق من النية
فان النية باطنة والحالة ظاهرة ولهذا لما عرف ان لدلالة الحال من القوة ما ليس بدلالة المقال قوله اعتدي
حقيقة للحساب ويحتمل ان يكون مراده اعتدي نعم الله او اعتدي نعمي عليك او اعتدي من النكاح فاذا
نوى الاقراء زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن
الطلاق لانه سببه فتغيير الحكم لسببه ولمتوارثة الحكم الى مسببه جائز اذا كان مختصا به فلذلك كان رجعيا
وقوله استبرئي رحمك تصريح بما هو المقصود من العدة ويحتمل استبراء وفي قوله انت واحدة يحتمل
نعتا لها اي واحدة عند قومك او واحدة نساء العالم في الجمال ويحتمل نعتا للطلقة فاذا زال الابهام
بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه او اما قوله انت واحدة يحتمل ان يكون نعت المصدر محذوف
معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قال كذلك والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل غيره وهو ان
يكون واحدة عندي وعند قومي ولا يقع الا واحدة لان الطلاق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لما
يقع الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا وهو يحتمل الثلث لكن
التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث في الزاد قوله وبقية الكنايات اذا نوى به الطلاق كانت واحدة
باينة وقال الشافعي رحمه الله كلها طلاق رجعي والصحيح قولنا لان لفظة الابانة صدرت ممن هو اهل الابانة
في محل قابل للبينونة فثبت البينونة قوله وان نوى ثنتين كانت واحدة ثلثا كان ثلثا لانه لما نوى ثلثا
فقد نوى احد نوعي البينونة وهي التي لا تحتمل الوصل وصحت نيته قوله وان نوى ثنتين كانت واحدة ثلثا
وقال الشافعي رحمه الله وزفر ومالك رحمهم الله يقع ما نوى والصحيح قولنا لان البينونة لا تحتمل العدد فقد
نوى ما لا يحتمل لفظه فلا يصح م فان قيل ان هذه الالفاظ كنايات عن الصريح والصريح لا يوجب البينونة فا
للكناية التي دونه المبني عنه لا تعمل نفسه لكنها اذا اضيف الى المراة ثبت فيها نوع خفاء لتزاحم جهات البينونة في
المحل فالنية شرطت لتعيين بعض محتملات اللفظ فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان
يجعل عبارة عن الصريح قوله انت باين يحتمل المعاني يحتمل انه باين عن وصلة النكاح او عن المعاصي
او عن الخيرات او باين منه نسبا وشخصا لان البينونة على مضادة الاتصال والاتصال متنوع وكذلك بتة
لانها عبارة عن القطع اي انت مقطوعة عن النكاح او عن الخيرات او عن الوالدين والحرام هو الممنوع
فيكون محتملا لما يحتمله قوله بتة وكذا خلية يحتمل عن النكاح او عن الخيرات وكذا برية اي عن النكاح او
عن الخيرات او عن البهتان وقوله حبلك على غاربك ينبئ عن التخلية فانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون
حبلها على غاربها ويخلون سبيلها وقوله والحقي باهلك يحتمل الحقي باهلك لاني طلقتك او لاني اذنت لك
قوله وهبتك لاهلك يحتمل اني عفوت عنك بالامكان من العقوبة لاجل اهلك ويحتمل وهبت لاهلك لاني
طلقتك قوله سرحتك وفارقتك ظاهر قوله انت حرة اي عن حقيقة الرق او عن رق النكاح قوله وتقنعي
واستبرئي لانك بنت بالطلاق وحرمت علي قوله واغربي لتزوري اهلك او لاني طلقتك قوله ابتغي
الازواج لاني طلقتك واعلم ان الكنايات اقسام ما يصلح جوابا وردا لا غير وما يصلح جوابا وسبا
وشتيمة والاحوال ثلثة حالة الرضا وحالة المذاكرة الطلاق وهي ان سال طلاقها وحالة الغضب ففي
ففي حالة الرضا لا يكون شيء من الاقسام الثلثة طلاقا الا بالنية وفي حالة مذاكرة الطلاق ما يصلح جوابا
وردا لا يجعل طلاقا وما يصلح جوابا ولا يصلح ردا يجعل طلاقا والقسم الثالث يجعل طلاقا ايضا وفي حالة الغضب
يصدق في الاقسام الثلثة الا فيما يصلح جوابا لا غير اي لا يجعل طلاقا الا القسم الثاني واما تفسير الاقسام
فما يصلح جوابا وردا لا غير سبعة اخرجي اخلي تقنعي قومي استتري تخمري اذهبي وما يصلح جوابا لا غير ثلثة
امرك بيدك اختاري اعتدي وما يصلح جوابا وشتيمة خمسة خلية برية باين حرام قوله الا في حال مذاكرة الطلاق

فيه اشتباه ايضا لان ما يصلح جوابا وردا لا يصلح طلاقا وانما يستقيم في القسمين الاخرين قوله وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب والشتيمة فيه اشتباه ايضا لانه يصدق فيما يصلح جوابا وردا ولا يقع به الطلاق فهذا غير مستقيم على الاطلاق فينبغي ان يقال وقع الطلاق بكل لفظ لا يقصد به السب ولا يصلح للرد في الذخيرة ومشايخنا رحمهم الله افتوا في قوله انت علي حرام حلال بر من حرام بر حلا لست مرا بر من حرام انه ينصرف الى الطلاق من غير نية بحكم العرف وكذلك اذا قال حلال الله علي حرام او قال حلال ايزد بر من حرام او قال حلال خداي بر من حرام ان فعلت كذا او قال حلال المسلمين فهذا كله طلاق بائن بالاتفاق وحكي عن الشيخ الامام علي السغدي رحمه الله انه كان يقول في جنس هذه المسائل ينبغي للمفتي ان ينظر في سؤال السائل ان كان سال ان فعلت كذا هل يكون طلاقا يكتب في الجواب نعم ان نويت الطلاق وان كان سال ان فعلت كذا كم يقع من الطلاق يكتب في الجواب انه يقع واحدة ولا يتوقف بالنية وانه حسن في الكبرى قال لامراتيه انتما علي حرام ونوى لاحديهما الثلث وللاخرى واحدة فهي طالقان ثلثا في قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله هو كما نوى ويجب ان يكون هذا على قول محمد رحمه الله ايضا بناء على ان اللفظ الثلثة يحتمل وللواحد كالمجاز لان بالثلث يثبت الحرمة مطلق فصار نظير لفظة النذر اذا نوى به النذر واليمين يصح عنده حلافا لابي يوسف رحمه الله يقع الطلاق عليهما كما لو نوى النذر واليمين على قولهما يجب ان يكون كما نوى في الظهيرية رجل قال لامراتيه انتما علي حرام ونوى الثلث في احديهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى في قوله فان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا في غضب او الاخرى صحت نيته عند ابي حنيفة رحمه الله او خصومة وقع الطلاق في كل لفظ لا يقصد به السب والشتيمة فالكنايات تنقسم على ثلثة اقسام كنايات ومدلولات وتفويضات والكنايات قوله انت بائن وبتة وخلية وبرية وحرام وهذه الالفاظ تصلح للسب والشتيمة يقال انت بائن من الدين وبتة من المروة وخلية من الخير وبرية من الاسلام وحرام الاجتماع معك ويذكر الحرام ويراد به النجس ايضا وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه الحق بهذه الخمسة قوله خليت سبيلك ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخالعتك وفارقتك والحقي باهلك وهذه الالفاظ تصلح للسب والشتيمة يقال خليت سبيلك وما انت عليه ولا ملك لي عليك اي انت اقل من ان يكون لي عليك ملك ولا سبيل لي عليك طلقتك وخالعتك وفارقتك لشرك والمدلولات مثل قوله قومي واذهبي وتقنعي وتخمري واستتري وانطلقي وتنقلي والحقي باهلك وابتغي الازواج ولا نكاح بيني وبينك خليت سبيلك وحبلك على غاربك ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك ووهبتك لاهلك والتفويضات قوله امرك بيدك واختاري والكنايات الرجعية مثل قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة والاحوال التي تتلفظ بهذه الكلمات فيها ثلث حال مذاكرة الطلاق وهو ان تطالب المراة الطلاق او تطالبه باطلاق غيرها وحال الرضا وحال الغضب فاما حال مذاكرة الطلاق اذا قال لم انو به الطلاق فانه يصدق في جميع ما ذكرنا من الكنايات والمدلولات ويجعل القول قوله مع يمينه ان لم ينو به الطلاق اما في التفويضات لا يصدق اذا قالت المراة مجيبة له اخترت نفسي او طلقت نفسي وكذا في الكنايات الرجعية ثم في قولها اخترت نفسي يقع عليها طلقة بائنة وفي قوله طلقت نفسي تقع عليها طلقة رجعية واما في حالة الرضا اذا قال لم انو به الطلاق فانه يصدق في القضاء في الاقسام كلها وان قال نويت به الطلاق ففي الكنايات الرجعية تقع طلقة واحدة ولا يقع اكثر من ذلك وان نوى واذا قالت المراة في قوله امرك بيدك طلقت نفسي بتطليقة واحدة او بتطليقتين او ثلثا وقال الزوج نويت به ذلك فهو على ما نوى وان قال اقل من ثلث تطليقات فله ان يراجعها ما دامت في العدة وان قالت اخترت نفسي في قوله اختاري فهي تطليقة بائنة ولا يكون اكثر منها وان نوى الزوج ذلك وفي بقية الالفاظ ان نوى واحدة بائنة وعن ابي يوسف رحمه الله وفي قوله اعتدي اذا نوى ثلثا فهي ثلث اما في حال الغضب فانه يصدق في جميع الكنايات والمدلولات ولا يصدق في التفويضات والكنايات الرجعية ولو قال للمراة اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وواحدة عندهما وقالت اخترت التطليقة الاولى طلقت واحدة بالاتفاق واجمعوا على انها لو قالت اخترت واحدة او اخترت مرة او اخترت اختيارة طلقت ثلثا ولا يحتاج الى النية ولا الى ذكر النفس اصلا ولو خيرها فقالت اخترت نفسي وهي لم تعلم بتخيير الزوج لم تطلق عندنا كالوكيل بالبيع اذا باع ولم يعلم بالوكالة وقال زفر رحمه الله طلقت وان لم تعلم به كالوصي اذا تصرف ولم يعلم بانه وصي ولو قالت انت واحدة ونوى الطلاق

فهي واحدة رجعية وقال بعض اصحابنا رحمهم الله اذا قال انت واحدة بالرفع لم يقع وان نوى به الطلاق وان قال واحدةً بالنصب طلقت وان لم ينو به الطلاق وان سكن يرجع الى نيته وقال عامة مشايخنا رحمهم الله لا فرق بين الرفع والنصب والسكون لان العامة لا يميزون وجوه الاعراب ولو قالت المراة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج كل امراة لي طالق طلقت هذه التي حلفته في القضاء ولا تطلق ديانة وقال ابو يوسف رحمه الله لا تطلق وان قال نويت به تلك خاصة يصدق ديانة ولو قيل له الك امراة غير هذه فقال كل امراة لي فهي طالق فانه لا تطلق امراته التي حلفته ولا يشبه ما تقدم واذا طلق امراته وهي في العدة وقع عليها الطلاق والاصل فيه ان الصريح يلحق الصريح والبائن يلحق الصريح والصريح يلحق البائن ولا يلحق البائن البائن الا اذا تقدم سببه وبيانه اذا قال لامراته انت طالق وقعت واحدة ثم قال لها انت طالق واحدة وهي تعتد في العدة طلقت اخرى ولو قال لها انت طالق طلقت واحدة ثم قال لها وهي في العدة انت بائن ونوى الطلاق وقعت واحدة بائنة طلقت ايضا ويكونان بائنين ولو قال لها انت بائن ونوى الطلاق وقعت واحدة بائنة ثم قال لها وهي في العدة انت طالق بائنين طليقتين ولو قال لها انت بائن ونوى الطلاق وقعت واحدة بائنة ثم قال لها وهي في العدة انت بائن ونوى اخرى لم تطلق اخرى ولو علق الطلاق البائن بالدخول بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ونوى به الطلاق ثم طلقها او خالعها فدخلت الدار وهي في العدة طلقت اخرى عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولو قال لها انت بائن ثم قال ان دخلت الدار فانت بائن فدخلت الدار وهي في العدة لم تطلق ولو طلق امراته واحدة رجعية ثم قال جعلتها بائنا او ثلثا صار كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله صار بائنا فالا ثلثا فقال محمد وزفر رحمهما الله لا يصير ثلثا ولا بائنا قوله واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا الاصل في هذا انه متى شبه الطلاق بشيء يقع واحدة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله اي شيء كان المشبه به حتى لو قال انت طالق مثل راس الابرة او مثل حبة الخردل او مثل الجبل يكون بائنا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله ان شبه الطلاق وذكر معه العظم كان بائنا والا فهو رجعي كان المشبه به حتى لو قال انت طالق مثل عظم راس الابرة كان بائنا وان قال انت طالق مثل الجبل كان رجعيا وان قال انت طالق مثل عدد رمل او تراب فهي واحدة عند ابي يوسف رحمه الله وثلث عند محمد رحمه الله وقال انت طالق اقبح الطلاق ونوى الثلث فهي ثلث وان نوى واحدة فهي رجعي عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله هي بائنة ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فهي بائنة وان نوى ثلثا فثلث وعن محمد رحمه الله اذا قال انت طالق عدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد اطلى ظهر كفه لم تطلق وكذا لو قال انت طالق عدد الشعر الذي على فرجك وقد اطلت فرجها ولو قال بعدد الشعر الذي في بطن كفي طلقت واحدة ولو قال انت طالق على عدد شعر راسي وقد حلق راسه طلقت ثلثا ولو قال انت طالق على عدد شعر راسي او عدد ما على ظهر كفي من الشعرة فدخلت طلقت واحدة ولو قال انت طالق من هنا الى الشام فهي واحدة رجعية عندنا وقال زفر رحمه الله تطليقة بائنة ولو قال انت طالق الى سنة طلقت بعد مضي السنة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال زفر رحمه الله طلقت في الحال وروى هشام عن محمد رحمهما الله انه قال اذا اراد الرجل ان يقول شيئا فجرى على لسانه انت طالق يقع الطلاق وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وسئل ابن مقاتل عمن قال الطلاق علي واجب او لازم فقال في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يقع الطلاق وقال محمد رحمه الله في قوله لازم يقع الطلاق وفي قوله واجب لا يقع وهو قياس قول ابي يوسف رحمه الله لو قال طلاقك علي لم تطلق في قولهم جميعا ولو قال لامراته تشتكي من الصداع تحط يدك على راسي وقد ابهتا شراتها اعتدي وانت طالق ثلث مرات نفعل ذلك طلقت ثلثا علم بذلك او لم يعلم به قال الفقيه هذا في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم به ولم ينو لا يكون طلاقا في الكبرى قال لها انت طالق كالصخرة او كالشجرة او كالجبل فهو رجعي وهذا الجواب يوافق قول ابي يوسف رحمه الله دون قولهما فان عندهما اذا وجد التشبيه يقع بائنا فينبغي ان يقع بائنة قال لها ان دخلت الدار فطلاقك علي واجب او لازم او ثابت او فرض فدخلت الدار قال ابو نصر والمختار انه وقع في الكل لان نفس الطلاق لا يكون واجبا او لازما او ثابتا انما يكون حكمه واجبا او ثابتا او لازما وحكم الطلاق لا يجب ولا يلزم ولا يثبت الا بعد الوقوع في قوله واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق والذي يعبر

عن الجملة كل عضو اضاف اليه الطلاق وهو كال فقدت الزوج بعقدها يقع الطلاق باضافته اليها واما
اضافته الى عضو ليس بفقد ذلك العضو فعقدها الزوج لا يقع الطلاق وعلى هذا اضافة العتق والنكاح ثم الرقبة
يعبر بها عن جميع البدن قال الله تعالى فتحرير رقبة اي تحرير مملوك وكذا العتق قال الله تعالى فظلت اعناقهم لها
خاضعين والمراد انفسهم وكذا الوجه قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه معناه الا هو في الزاد قوله ولو قال
يدك طالق او رجلك طالق لم يقع وقال زفر والشافعي رحمهما الله يقع والصحيح قولنا لانه لو وقع اما ان يقع
في البدن ابتداء او بناء على وقوعه في اليد للجائز ان يقع في البدن ابتداء لانه ما اضاف الطلاق اليه فلا يقع ابتداء
ولا الجائز ان يقع بناء على وقوعه في اليد لان اليد لا يتصور فيه حكم الطلاق لانه عبارة عن ازالة القيد ولا
قيد فلا يقع اصلا قوله وطلاق المكره او السكران واقع اما المكره فلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله
وقال الشافعي رحمه الله لا يقع والصحيح قولنا لصدور ركنه ممن هو اهله في محل قابل لحكمه عن ولاية اما ركنه فقوله
انت طالق والاهلية انما تثبت بالعقل المميز واللسان الناطق واذن الشرع وقد وجد والمحلية
انما تثبت بملك النكاح وهو قائم والولاية انما تثبت بالملك فوجب ان يقع كما لو صدر عن الطائع واما
السكران فهو قول اصحابنا وقال ابو الحسن والطحاوي رحمهما الله لا يقع وهو احد قولي الشافعي رحمه الله والصحيح
قولنا لانه مكلف فوقع الطلاق على منكوحته كغير السكران ويقع الطلاق اذا نوى بعد السكران وليس
هذا مذهب اصحابنا ولعل صاحب الكتاب فوق مذهب ابي الحسن انه لا يقع طلاقه فاذا قال نويت به الطلاق
صدق بالاجماع قوله وطلاق السكران واقع يريد به الذي سكر من الخمر او من النبيذ اما اذا سكر من البنج او من
الدواء لا يقع طلاقه بالاجماع كما لا يقع طلاق النائم والمغمى عليه والمبرسم والمدهوش ثم طلاق السكران
بالخمر واقع سواء شربها طوعا او كرها او مضطرا وعن شداد رحمه الله اذا شرب كرها لا يقع طلاقه
وعن محمد رحمه الله اذا شرب النبيذ لم يوافقه فصدع رأسه فذهب عقله من الصداع لا من النبيذ
لا يقع طلاقه على امراته وارتداد السكران ليس بارتداد عند ابي حنيفة رحمه الله لان الارتداد لا يكون الا
بالقصد ولا قصد للسكران قوله ويقع الطلاق بالكتابة اذا قال نويت به الطلاق وفي بعض النسخ ويقع الطلاق
فان كان الصحيح من النسخ هو الاول فالمراد به اذا كتب طلاق امراته على رسم الرسالة بان كتب في كتاب او على لوح
او على حائط او على رمل او على غير ذلك من المواضع ويستبين فاذا كان كذلك ان نوى الطلاق يقع والا
فلا فالجملة في هذا لان الكتابة على ثلثة اوجه احدها ما ذكرنا والثاني بحيث لا يستبين اذا كتب المكتوب
بان كتب على الهواء او على الماء او على صخرة صماء او على حديد وغير ذلك مما لا يستبين المكتوب فيه ففي هذا
لا يصح الطلاق نوى او لم ينو والثالث اذا كتب على وجه الكتابة والرسالة بان كتب على صحيفة بسم الله
الرحمن الرحيم اما بعد يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق فانها تطلق بوصول الكتاب اليها ولا يصدق في
انه لم ينو به الطلاق بعد ما ثبت بان ذلك كتابه ولو محى ذكر الطلاق منه وانفذ الكتاب ووصل كتابه
او رسالته اليها وقع الطلاق فان بقي فيه ما لا يسمى كتابا ورسالة لم تطلق وان كتب كتابه من غير شرط
الوصول طلقت بمجرد الكتابة بعث اليها او لم يبعثه وان كان الصحيح هو الثاني الذي يكون عطفا على السكران
وهو خلاف مذهبنا فكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يوقع طلاق السكران وهو قول الطحاوي رحمه الله ويحتمل ان
ابا الحسن القدوري ترجح عنده قول ابي الحسن واقر على نفسه انه نوى به الطلاق صدق عند الكرخي رحمه الله فيقع الطلاق
حينئذ بالاجماع في نصاب لو شرب الخمر مكرها فسكر فطلق امراته لا يقع طلاقه لان ذهاب العقل لم يكن
بلذة وفضل في اذا شرب البنج او الحشيش وذهب عقله لا يقع طلاقه وبه نأخذ في التهذيب طلاق السكران
واقع واختار الطحاوي والكرخي انه لا يقع وهو قول ابي يوسف وعنه ذهب عقله
لا يعرف الحل من الحرمة ولا الارض من السماء ولا السؤال من الجواب وعندهما وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله اذا اختلط كلامه حتى صار اختلاط كلامه اكثر من سننه والعرفي في الحكم كما قال وقال
ان سكر من الخمر او من النبيذ كما صرح ابو حنيفة رحمه الله لا يقع والا فيقع واجمعوا انه لو سكر من البنج او لبن الرماك
وكذا لا يقع طلاقه واعتاقه قوله ويقع طلاق الاخرس بالاشارة يريد بالاشارة التي ولد بها او
اوطار عليه ذلك ودام حتى صارت اشارته مفهومة وان طار عليه الخرس ولم يدم لم يعتبر اشارته و
وطلاقه المفهوم بالاشارة اذا كان دون الثلث فهي رجعي ولو اقر بالقتل عمدا بالاشارة يجب عليه القصاص
وكذا اذا اقر فيما دون النفس ويثبت له القصاص على الغير فيما دون النفس ولا يجب اللعان بقذفه ولا حد عليه

بقذف غيره ولو عقد شيئا من العقود بالكتابة او طلق امراته فهو بمنزلة النطق باللسان ولو
قال الفصيح لامراته انت كذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى طلقت ثلثا هذا اذا كانت الاشارة
ببطون الاصابع وان نوى المضمومتين دون المنشورة لا يصدق في القضاء وعن محمد رحمه الله لو قال لامراته
ان طلقتك فانت طالق وان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات طلقت ثنتين وعنه ايضا
لو قال انت طالق ان شئت لا تطلق ابدا ولو قال انت اذا دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار كما اذا
قال ان دخلت الدار في الزاد قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول
ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة تزوجها فهي طالق وهو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي
رحمه الله لا يقع لانه يقع بالايقاع وانه قبل النكاح والصحيح قولنا لانه قصد وقوع الطلاق عند الشرط فوجب
ان يقع كما لو علق طلاق منكوحته بشرط آخر في قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى
ومتى ما واذا علق بهذه الشروط بدخول الدار او بكلام العبد او بلبس الثوب لا ينزل الجزاء حتى يوجد المحلوف
عليه واذا وجد نزل الجزاء وانحلت اليمين ولا يقع ثانيا وثالثا الا في كلما فانه ينحل وينعقد من ساعتها
حتى يقع عليها ثلث تطليقات فان كانت اليمين بالطلاق وهي في نكاحه فاذا وجد المحلوف عليه ثلث مرات
وقعت عليها ثلث تطليقات فان عاد وتزوجها بعد زوج آخر فوجد المحلوف عليه مرة اخرى لا يقع الطلاق
وعلى هذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثلثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار
فانها لم تطلق عندنا خلافا لزفر رحمه الله واذا لم يكن المراة في نكاحه فقال لها كلما تزوجتك فانت طالق
فانها تطلق بكل مرة تزوجها ابدا وكذلك لو قال كلما دخلت الدار او كلما كلمت فلانا او كلما لبست هذا الثوب
فلله علي ان اتصدق بدرهم فانه كلما وجد المحلوف عليه لزمه ان يتصدق بدرهم فان اراد ان يتزوجها ولا يقع
عليها الطلاق فالحيلة في ذلك ان يقول لمن يثق به من اصحابه واصدقائه اني قد حلفت ان كلما تزوجت
امراة او كلما تزوجت بفلانة فهي طالق فالآن ان تزوجتها طلقت وانه وكلت رجلا بان يزوجها
مني طلقت ايضا فاذا عرف المخاطب بان له رغبة في تزوجها فانه يزوجها منه فضولي في ذلك ولو علم
الحالف بذلك يجيزه بالفعل وذلك مثل ان يبعث اليها مهرها او يظفر بها فيجامعها ولو اجازه بالقول
طلقت وقال بعضهم لا تطلق والاول اصح ولو قال لامراته ان لم اطلقك فانت طالق لم تطلق حتى يموت الحالف
فيقع الطلاق في آخر جزء من اجزاء حيوته وان ماتت هي فكذلك في رواية الاصل هو الصحيح ويتوارثان وان كان
الطلاق باينا او ثلاثا او ماتت المراة لم يرثها الزوج وان مات الزوج وقد دخل بها ورثت منه وذكر في النوادر انه
لا يقع الطلاق بموت المراة ولو قال ان لم آت البصرة فانت طالق فمات ولم يأتها طلقت في آخر جزء من
اجزاء حيوته ولو ماتت هي لم تطلق ولو قال لها اذا لم اطلقك فانت طالق او اذا ما لم اطلقك فانت طالق
فانه يرجع الى نيته فان قال نويت به الايقاع في الحال طلقت من ساعته وان قال نويت به في آخر العمر فهو بمنزلة
ان لم اطلقك فانت طالق وان لم يكن له نية فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقع عليها الطلاق حتى يموت احدهما
وقالا طلقت حين سكت واجمعوا على انه لو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت طلقت في الحال ولو قال لها انت طالق ثلثا ما لم اطلقك طلقت واحدة فلو قال لها من غير فصل
طلقت واحدة ولو قال انت طالق ونوى به الطلاق من وثاق لم يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى
ولو صرح فقال انت طالق من وثاق لم يقع في القضاء ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق كل امراة
يتزوجها طلقت مرة واحدة وان عاد وتزوجها لم يقع عليها الطلاق ثانيا في فتاوى النسفية قال يمين
حلف ان يتزوج فلانة او لا يتزوج امراة وقال ان تزوجها فهي طالق ثلاثا فالحيلة ان يعقد فضولي بينهما عقد
النكاح والحالف يجيز بالفعل ولو اجاز بالقول يحنث قال وانا على هذا وعليه ادركت مشايخي واستاذي
وحكي ان ائمة سرخس كتبوا الى ائمة سمرقند وبخارا رحمهم الله في هذه المسئلة ان علماء عصرنا يختلفون في هذه
فمنهم من يحنثه بالقول والفعل ومنهم من لا يحنثه بهما ومنهم من يحنثه بالقول ومنهم من يحنثه بالفعل وما اتفقوا
على شيء يجري عليه ولا يخلق فكان الامام ابو احمد العياضي بسمرقند وبخارا الامام محمد بن ابراهيم الضرير الميداني
رحمهما الله والحادثة كانت ببخارا فاجتمعت هناك الائمة فذكر الامام ابو احمد العياضي لائمة بخارا ذلك فاجتمعوا
وتكلموا في هذه المسئلة وجرى الكلام بالاتفاق بين هذين الامامين من اول النهار الى ما بعد العصر ولم يتفقوا على
شيء ولم يترجح قول احدهما على الآخر فانصرفوا غير متفقين على شيء ثم عادوا على ذلك في غد وتكلموا الى آخر النهار

مطلب الحيلة في اسقاط الشرط بكلما

حتى اتفقوا على انه يحنث بالقول ولا يحنث بالفعل وكتبوا على ذلك فتوى وكان يقول كل واحد منهما لصاحبه اجترا
ماله ابرآه بكتبة الجواب الاكتب بعد ذلك فلم يكتب احدهما وافترقوا على ذلك مع اتفاقهما على هذا واشتهر هذا القول
منهم الى يومنا هذا ونحن على ذلك قال وكذا الحيلة في حق من قال كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلثا ان
الفضولي يعقد النكاح وهو يجيز بالفعل لا يحنث وان دخلت في نكاحه لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج
فيكون ذكر الحكم ذكر السبب المختص به اذ لا يوجد بدونه فيصير بالتقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج
الفضولي لا يصير متزوجا فلا يحنث كمن قال لآخر اعتق عني عبدك على الف درهم فقال اعتقت عتق عن الآمر
فصار متملكا اياه بالقيمة سابقا على الاعتاق بتمليك المامور ذلك اياه لان الاعتاق عنه لا يكون الا بعد ما يملكه
فصار ذكر العتق ذكر التمليك ضرورة فكذا ههنا بخلاف ما اذا قال كل عبد دخل في ملكي فهو حر فانه يحنث
بعقد الفضولي لان ملك اليمين لا يختص بالشراء فحسب بل له اسباب فلا يكون ذكر الملك ذكر الشراء لا محالة اما
ذكر ملك النكاح يكون ذكرا للتزوج لا محالة لما ذكرنا قال وانما يحنث بالقول لانه حنث نفسه بالعقد وهو غير
عاقد وان كان عقد الفضولي يقع له وحقوق العقد ترجع اليه لان في باب اليمين يعتبر الالفاظ فقد حنث نفسه بالعقد ولم
يعقد ولو اجازه بالقول يحنث لان له شبها بالعقد وتدفع العقد له فصار عاقدا فيحنث وسئل عني قال ان
تزوجت امراة فهي طالق ثلثا فزوجه فضولي منه امراة بغير امره وقبل عنه قابل فبعث هذا الحالف الذي عقد له
بهذه العقد شيئا الى المراة عطية لها هل يكون اجازة لذلك العقد فقال لا ولو اجازه بعد ذلك بالقول يحنث
ويقع عليها ثلث تطليقات قال وانما يصير مجيزا للعقد ببعث شيء من المهر وان قل لانه مختص بالنكاح فيكون
اجازة له اما بعث الهدية والعطية فلا تختص بالنكاح بل يكون بطريق آخر فلا يكون اجازة فبقي موقوفا فاذا
جاز بالقول فكانه هو الذي عقد العقد فيحنث وسئل عني قال ان تزوجتك فانت طالق ثلثا وان وكلت
بان يزوجك مني فانت طالق ثلث واكر كسى ترا بزنى كند مرا وعقد كند ترا سه طلاق واكر ترا بعقد فضولي بزنى
كنم ترا سه طلاق هل يمكنه ان يطلبها في نكاحه ولا تطلق فقال نزد عالم متدين باورع رود وحادثه خويش اورا معلوم
كند اكر وصه بودی نکاح شود وقد تقدم مسئلة عقد الفضولي قال واني قلت عالم لان الناس اعتادوا الرجوع في مثل هذه
الحوادث الى جهال المتعلمين فلا يدرون وجه الصحة في الامكنة قال وبلغني ان واحدا منهم عقد النكاح لنفسه ثم
وهب للحالف واشترطت ديانة العالم لان غير المتدين لا يحتاط بل يجازف ويرتكب في ذلك ما لا يسعه فلا
بد من العلم والديانة ولو قال هذا الحالف لهذا العالم ... بعقد فضولي حاجت دارم ولم يامره
بالعقد فعقد واجاز الحالف بالفعل لم يحنث ولو قال ازهر ... فهذا توكيل فاذا عقد حنث الحالف وسئل
عن قاض يكتب الى شفعوي ليقضي بين فلان وفلانة على مذهبه امره واجاز القاضي ذلك وليس هناك برشوة هل
ينفذ ذلك الحكم فقال نعم قيل ان اخذ القاضي من صاحب الحادثة اجر مثل الكتابة هل يصح ذلك الحكم من المكتوب
اليه قال نعم وان لم ياخذ القاضي هذا القدر من الاجر كان افضل وسئل عني قاضي حنفي المذهب ماذون بالاستخلاف
كتب الى شفعوي ليقضي ففعل هل يحتاج لصحة ذلك الى اجازة القاضي الاول فقال اما العرف فعلى هذا انه يرفعه
اليه واما الحكم فلا حاجة اليه لانه قضى بامره كالقاضي بامر السلطان ينفذ ولا يحتاج الى تنفيذ السلطان كذا
في الفتاوى الظهيرية ثم الاجازة بالفعل ان يبعث اليها شيئا من المهر ودفع اليها فان لم يدفع المامور اليها
هل يكون اجازة لا رواية في الكتاب لهذا وقيل بانه يكون اجازة ولو دفع الزوج اليها وقال هذا مهرك هذا يكون
اجازة بالقول او بالفعل قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يكون اجازة بالقول ولو قبلها ولمسها
بشهوة يكون اجازة بالفعل ولكن يكره ذلك كالرجعة بالفعل ولو خلا بها هل يكون اجازة ذكر شمس الائمة السرخسي
رحمه الله يكون اجازة وللحيلة اخرى وهي فسخ اليمين وصورته ان هذا الحالف يتزوج امراة ويرافعان الامر
الى القاضي ان في المذهب فيدعي الزوج انها منكوحة وقد تمردت عليه وزعمت اني حلفت ان كل امراة اتزوجها
فهي طالق وقد تزوجني وصارت مطلقة بحكم هذا اليمين فيلتمس الزوج من القاضي فسخ اليمين فيقول القاضي فسخت
هذه اليمين وحكمت بجواز هذا النكاح الذي جرى بينكما فينفسخ اليمين ويجوز النكاح وان تعذر رفع الامر الى القاضي
الشافعي المذهب يحكمان بينهما رجلا فقيها عالما على الصفة التي ذكرنا ويحكم الحكم فيما بين المتحاكمين
بمنزلة حكم القاضي المولى فيما بين العامة قيل انما ينفذ هذا الحكم اذا لم يرفع الى القاضي الحنفي المذهب ولا مع علم
بانه قال الشيخ الامام ابو محمد عبد العزيز احمد الحلواني رحمه الله بحكم المحكم يعلم ولا يفتى به كيلا يتجاسر العامة
وقيل ما هو اوسع من هذا وهو انه اذا سأل فقيها عفيفا فاجابه بالحل كان في سعة من ان ياخذ بقوله فاذا عقد اليمين

على

على جميع النساء فوقع الفسخ في امراة هل يحتاج الى الفسخ في امراة اخرى قال ابو يوسف رحمه الله يحتاج و
قال محمد رحمه الله لا يحتاج وقول ابي حنيفة رحمه الله كقول ابي يوسف رحمه الله قال الصدر الامام
الاجل الشهيد رحمه الله بقول محمد يفتى وكذلك في قوله كل عبد اشتريه فهو حر ما اذا عقد ايمانا
على امراة واحدة فاذا قضى بصحة نكاح هذه ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امراة على
حدة لا شك انه اذا فسخ على امراة لا ينفسخ على الاخرى فاذا فسخ بعد التزويج هل يحتاج الى تجديد
العقد الاصح انه لا يحتاج فاذا عقد يمينه بكلمة كلما يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين في السراجية
حلف ان لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث ولو اجاز بالفعل بسوق المهر ونحو ذلك
ما قاله الشيخ الامام السرخسي والشيخ الامام علي بن محمد البزدوي رحمهما الله وعليه الفتوى بالسؤال
لا بالقلم لئلا يتجاسر العوام وعن محمد شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه يحنث وعن شمس الائمة المرغيناني
رحمه الله انه كان تفتى بالحنث فقيل له لم خالفت استاذك شمس الائمة السرخسي رحمه الله قال فلم خالف استاذه
شمس الائمة الحلواني رحمه الله القاضي اذا فوض الى شفعوي ليقضي ببطلان اليمين الطلاق جاز وعليه الفتوى
اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة ثم جعل شفعوي المذهب حكما ورضيا بحكمه وادعت
المراة وقالت ان هذا تزوجني وطلقت قبل الدخول ولزم ان يدفع الي نصف صداق فمره بالدفع الي
وانه يماطل في ذلك وقال الزوج بلى حلفت ولكن هذه اليمين لم تكن صحيحة لانها في غير الملك انا الحاكم الحالف
اني قد حكمت ببطلان هذه اليمين لانها مخالفة نص الحديث وهو قوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح
فانه يرتفع في حق هذه الآن هذا من ابي يوسف ولا يفتى به بالقلم لئلا يتجاسر العوام في الذخيرة اذا
حلف بالفارسية اكر زن كنم او قال اكر زن خواهم او قال اكر زن آرم فقوله اكر زن كنم وقوله اكر زن خواهم
فارسية قوله ان تزوجت يقع يمينه على العقد وقوله اكر زن آرم اختلف فيه بعضهم قالوا على العقد
وبعضهم قالوا هو على الفعل وهو آوردن وهو الاظهر والاشبه في الخلاصة ولو قال اكر زن آرم اختلف
المشايخ فيه والفتوى على انه على الزفاف ولو قال بالفارسية هركدام كه بزني كنم يقع على كل امراة قال الصدر
الشهيد رحمه الله والمختار انه على امراة واحدة والذخيرة من التعليقات واذا قال زن را طلاق وله
امراتان او ثلث ... فتوى شمس الائمة الاوزجندي رحمه الله انه يقع على كل واحدة تطليقة وقال لان زن
بالفارسية اسم جنس وغيره من المشايخ قالوا تطلق واحدة منهن وللزوج خيار التعيين وهو الصحيح والرواية
في المنتقى في السراجية قال ان فعلت كذا فامراتي طالق وله امراتان فالتعيين اليه في النصاب رجل قال
لامراته ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى على قول ابي يوسف رحمه الله لا تشبه
تطلق وعلى قول محمد رحمه الله لا تطلق والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله بناء على ان قوله انت طالق ان شاء الله
هل هو تطليق ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله نعم وعند محمد لا في النصاب رجل قال لامراته ان لم اطلقك
اليوم ثلثا فانت طالق ثلثا فالحيلة في ذلك كيلا يقع الثلث فانه يقول لامراته انت طالق ثلثا
على الف درهم ولا تقبل واذا مضت المدة لا يقع الطلاق وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى
لان هذا تطليق مقيد والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث فلا تطلق رجل قال لامراته
اكر تو با كسى حرام كني فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة بائنة ثم جامعها في عدتها على قياس قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله يقع عليها الطلاق وعلى قياس قول ابي يوسف لا يقع وهذا الاختلاف بناء على ان ابا حنيفة
ومحمد رحمهما الله يعتبران عموم اللفظ وابو يوسف رحمه الله يعتبر الغرض والغرض اليمين فعلان مع غيرها اذا كان مل
على اليمين الغيرة والفتوى على قولهما م قوله والفاظ الشرط ذكر الالفاظ بتمثيل الترتيب يعني بعضها حرف
وبعضها ... ومنها ما لا لشرط ومنها معنى الوقت واذا اصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة
ولا يجازى بها اخرى ومتى اسم للوقت المبهم وكلمة تصحب الاسماء فتعمها وكلما تصحب الافعال فتعمها ومن
ضرورة تعميم الافعال تعميم الاسماء ايضا وليس من ضرورة تعميم الاسماء تعميم الافعال ا قوله وقع عقيب الشرط
الشرط العلامة وهو علم على المشروط اي على تحققه وثبوته قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما كل
ليس من الشروط حقيقة اي على تحققه وثبوته قوله والفاظ الشرط لان ما يليها اسم يقال كل رجل ولا يقال
كل ضرب الا انه الحق بالشرط باعتبار الفعل الذي يتعلق بالاسم الذي يليها مثل قوله كل عبد اشتريه فهو كذا فيكون
بمعنى الصفة له فمن هذا الوجه جعل شرطا ذكره الذي يليها مثل قوله في الكفاية وقد يكون لغير هذه الالفاظ حكم الشرط

كقوله انت طالق لو دخلت الدار لان هذه الكلمة مستعمله للامر يترقب بها وهو الشرط وكذا قوله
انت طالق لا دخلت الدار لان لا حرف نفي وقد اكد بالكلف فكان الطلاق متعلقا بالوجود ولو قال انت
بدخولك الدار وفي دخولك الدار لم تطلق في الفتاوى الظهيرية رجل قال ان كان الله تبارك وتعالى يعذب
المشركين فلا يحنث ى قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها صورته رجل قال لامرأته او لعبده ان دخلت
هذه الدار او تكلمت فلانا فانت طالق او فانت حر فطلق امرأته فانقضت عدتها او ازال العبد عن
ملكه ثم ملكها ودخل الدار وتكلم فلانا طلقت المرأة وعتق العبد لان اليمين انعقدت وهما في ملكه وانحلت
وهما في ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في الملك انحلت اليمين ووقع الطلاق ولو كانت المرأة دخلت
الدار وكلمت فلانا بعد انقضاء العدة او دخل العبد ذلك بعد ما زال عن ملكه ثم ملكها فدخل الدار وكلم فلانا
لم تطلق المرأة ولم يعتق العبد لان اليمين انحلت وهما في غير ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في غير الملك
انحلت اليمين ولم يقع شيء ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فارتدت عن الاسلام ولحق بدار
الحرب ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو قال لامته ان دخلت الدار فانت
حرة فاعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها المولى فدخلت الدار لم تعتق عندنا خلافا
لزفر رحمه الله قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها اي زوال ملك النكاح بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق فطلقها واحدة قبل ان تدخل الدار وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار تطلق وكذا
اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم ابانها قبل دخولها الدار ثم تزوجها في العدة او بعد انقضاء
العدة ثم دخلت الدار تطلق ومسئلة التنجيز زوال ملك الطلاق الثلث بعد التعليق وقيل صورة
زوال الملك بعد اليمين فان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم ابانها قبل دخولها الدار ثم تزوجها في العدة
ثم دخلت الدار تطلق فان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق بان دخلت الدار بعد انقضاء
العدة مع قيام ملكه بان تزوجها بعد انقضاء عدتها والنكاح قائم بينهما حتى لو دخلت الدار بعد انقضاء عدتها
لكن قبل ان يتزوجها فانه لا يقع الطلاق ولكن انتهت اليمين وهذا معنى قوله ولو وجد الشرط في غير ملكه
او وجد الشرط والملك غير قائم وانما انحلت اليمين في هذه المسئلة لوجود الشرط وان لم يكن الملك فاني
والشرط قد وجد فتم فلا يبقى اليمين بدونه لان اليمين بغير الشرط في النصاب ولو قال لامرأته امرك بيدك
حتى تطلقي نفسك في اي وقت شئت ثم طلقها بائنا فالامر بيدها وفيه روايتان وكذلك لو قال امرك
بيدك فطلقها طلاقا بائنا لا يخرج الامر من يدها وذكر في بعض النسخ اذا قال لها امرك بيدك ثم طلقها
طلاقا بائنا يبطل الامر بخلاف ما اذا قال لها امرك بيدك ان شئت الان بقي الامر على قول ابي حنيفة
رحمه الله وكذلك لو تزوجت بعد ذلك بزوج آخر ثم رجعت الى الزوج الاول فلها الخيار في قياس قول
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وكذلك لو تزوجها الزوج الاول قبل ان يتزوجها زوج آخر بعد
ان طلقها طلاقا بائنا لها ان تطلق نفسها وهو الاصح قوله واذا حضت وانت طالق الاصل في هذا الباب
ان اخبار المرأة عن حيضها مقبول لكونها مؤتمنة في ذلك ولانها منهية عن الكتمان والنهي عن الكتمان
امر بالاظهار والاخبار وفائدة الاخبار والاظهار العمل به وهذا فيصدقها وفي حق غيرها لا تقبل
لانعدام الايتمان ولعدم الامر بالاخبار فبقيت شاهدة وشهادة الفرد لا يعمل بها فلا تقبل قوله
حين حاضت فان قيل كيف يستقيم قوله حاضت من ذلك الوقت والدم في ذلك الوقت ليس لا
يعلم بها فلا تقبل بحيض ولا يصير حيضا الا اذا استمر ثلثة ايام لان اقل الحيض عندنا ثلثة ايام
وهذا باقل ولا باكثر فلا يكون حيضا فنقول ذلك حيض ولهذا يترتب عليه احكام الحيض من اول
زمان رؤية الدم وفي ايام عادتها كحرمة القربان وحرمة الصلوة وحرمة التلاوة ودخول المسجد والطواف
الا انا انما نحكم بكونه حيضا ما لم يتم ثلثة ايام لعدم تيقننا بكونه من الرحم فاذا استمر دلنا ذلك
انه من الرحم من الابتداء فيكون حيضا من الابتداء بخلاف قوله حيضة لانه زاد على الاول والاول
هو رؤية الدم ثلثة ايام لكن بطريق الاستناد فيكون الزائد هو الرؤية بتمامه والا لم يكن زائدا على الاول
م قوله ولم تطلق فلانة فان قيل اذا عارضها زوجها بالانكار ينبغي ان يسقط قولها قلنا لا يسقط
لان الزوج لا علم له به والدليل على اعتبار قولها قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
انه تعالى نفى حل الكتمان فيكون حراما واذا كان الكتمان حراما ثبت ان الامر بضده وهو الاظهار واذا

صارت مامورة بالاظهار يقبل قولهن في ذلك اذ لو لم يقبل قولهن في ذلك يكون الاظهار
خاليا عن الفائدة ولا وجه له قوله من حين حاضت اي بطريق التبيين حتى لو لم يكن موطوءة بها
فتزوجت بزوج آخر بعد الرؤية قبل التمادي بها كان النكاح صحيحا ومطلقه هي الحيضة الكاملة
ويحكم لها بالانتهاء وذلك بالطهر لان الشيء انما ينتهي بوجود ضده كالليل ينتهي بالنهار وقيل انه لو
قال لها اذا حضت فانت طالق يكون بدعيا واذا قال اذا حضت حيضة يكون سنيا لانه في الفصل
الاول يقع الطلاق في الحيض وفي الثاني في الطهر في الزاد وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها
او عبدا اصل هذا ان الطلاق معتبر بالنساء عندنا وكذا العدة وقال الشافعي رحمه الله هما بالرجال والصحيح
قولنا لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله واذا طلق الرجل امرأته
ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها وقال الحسن البصري رحمه الله تبين بقوله انت طالق ويلغو قوله ثلثا
والصحيح قولنا لان الاصل ان الكلام اذا ذكر معطوفا بعضه على بعض وفي آخره ما يغير اوله توقف
اوله على وجود آخره كما لو ذكر الشرط والاستثناء في آخره واذا توقف يقع جملة فلا يقع بعضه دون بعض
قوله وان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم يقع الثانية وهذا صحيح اذ لم تعلقه بشرط لانه حينئذ تسبق
الاولى في الوقوع فتبين لانه لا عدة عليها فيصادفها الثاني وهي اجنبية فلا يقع ى قوله اذا قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وواحدة يريد به اذا قدم الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله يقع تطليقة واحدة
وعندهما يقع تطليقتان او ثلث ان كرر لفظه ثلثا اما اذا اخر الشرط بان قال لها انت طالق وطالق
ان دخلت الدار طلقت ثلثا بالاجماع هذا اذا كانت المرأة غير مدخول بها اما اذا كانت مدخولا بها
طلقت في الوجهين ثنتا في قولهم جميعا ا قوله ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت
الدار فدخلت الدار طلقت ثنتين بالاتفاق لان قوله انت طالق واحدة وواحدة توقف على
قوله ان دخلت الدار وقد وجد هذا بعد قوله واحدة وواحدة فيتعلقان معا اما الخلاف في تقديم
فانه لما قال ان دخلت فانت طالق واحدة تعلق هذا بالشرط ثم اذا قال وواحدة تعلق هذا ايضا
بالشرط لكن على سبيل الترتيب او على سبيل الجمع كما هو المختلف فالحاصل ان المعلق على الترتيب يقع
مرتبا كما علق عنده وعندهما معا فقوله واحدة وواحدة كذلك عنده فاذا وقع الاول لم يبق للثاني
محل وعندهما يقعان معا وهذا هو اصل الكلام قوله انت في الدار الاصل في هذا ان كلمة في للظرفية
وضعا فان استعملت فيما لا يصلح ظرفا يعمل حقيقة وان استعملت فيما يصلح ظرفا كان تعالى يعتبر شرط
ولهذا قالوا ان من قال لامرأته انت طالق في دخولك الدار يتعلق الطلاق بالدخول كقوله ان دخلت
الدار لان الدخول فعل وليس بظرف وقد استعملت في الظرفية فهي لا يصلح ظرفا فيجعل شرطا
اما قوله انت طالق في الدار فقد استعملها فيما يصلح ظرفا فيجعل ظرفا فيقع في الحال لان الظرف يقتضي
المظروف فجعل الدار ظرفا للطلاق تأخر الطلاق والظرف موجود وهو الدار فيلزم تحقق الظرف
خاليا عن المظروف والظرف للظرفي محال فيقع في الحال ولهذا قلنا ان الطلاق المضاف الى وقتين
ينزل عند اولهما لانه جعل الوقت ظرفا للطلاق فيشترط وجوده فيهما جميعا وذا بوقوعه في اولهما حتى يبقى
واتفاق الثاني مثاله انت طالق اليوم وغدا يقع تطليقة الساعة فلا يقع غدا شيء لانه اضاف
الى الوقتين ينزل عند وجود آخرهما لانه جعل احد الوقتين ظرفا فلو نزل عند وجود اولهما لصار
الوقتان ظرفا وهذا خلاف ما التزم والمعلق بالشرطين ينزل عند وجود آخرهما لان الحالف علق
الجزاء بوجودهما ولو نزل عند اولهما بطل التعليق بالثاني فيكون معلقا باحدهما والمعلق باحد
الشرطين ينزل عند وجود اولهما لان المتكلم علق الجزاء باحد الفعلين فاذا وجد اولهما فقد
وجد احدهما وهو الشرط فلو توقف على وجود الثاني صار معلقا بهما فلا بد من الفرق بين التعليق
بهما وبين التعليق باحدهما حتى لو قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة لا غير لانه جعل الايام كلها
ظرفا واحدا لانه ذكر الظرف مرة واحدة فصار الايام كلها ظرفا واحدا والظرف الواحد يقتضي مظروفا
واحدا لا غير ولو قال في كل يوم طلقت ثلثا لانه جعل كل يوم ظرفا على حدة فيقتضي ظروفا على حدة
ولو قال نويت طلاقا واحدا دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حذف كلمة الظرف وهو شايع في الكلام
قوله الى طالق اذا دخلت مكة الى قوله انت طالق في الغد الفرق بين قوله انت طالق في الدار او بمكة

وبين قوله انت طالق في الغد ففي المسئلة الاولى يقع في الحال وفي الثانية لا لان الشرط معدوم على
خطر الوجود والغد زمان التعليق معدوم على خطر الوجود والغد زمان التعليق معدوم على خطر الوجود فيصلح
شرطا فيجعل شرطا واما الدار فموجودة حقيقة ولا تصلح شرطا وكذلك مكة فيجعل قوله في الدار تحقيقا لا
تعليقا ولا تشكيكا حتى لو قال ان دخلت الدار يجعل شرطا لان الشرط هو الدخول وهو معدوم على خطر الوجود
او قال لها طلقي نفسك وانما ذكر النفس في قوله طلقي نفسك ولم يذكر في قوله اختاري لانه لو قال طلقي
فقالت طلقت نفسي لا يقع الطلاق لان قوله طلقي لا يفهم منه امرها بتطليق نفسها ما لم يقرن قوله طلقي
بقوله نفسك لانه جاز ان يراد تطليق امرأة غيرها بخلاف قوله اختاري فانها لو قالت اخترت نفسي
يقع الطلاق وان لم يذكرها في قوله اختاري لان قوله اختاري نفسي او نفسك خيرها بين الاختيارين وقد اختارت
احدهما فتعين لانه امرها بالتعيين باحد الشيئين اما قوله طلقي ليس بتخيير فليس لها ان تختار نفسها
بالطلاق ما لم يعين هو بذكر النفس فيحتاج الى ذكر النفس في الامر بالطلاق ولا يحتاج في الاختيار في الكبرى
قالت له على وجه المزاح وكيل توهستم فقال هستم فقالت طلقت نفسي ثلثا فقال الزوج تو برمن حرام
كنتي ما را بايد شد ثم تفرقا ثم اراد الزوج ان يراجعها فقال في الكتاب يسأل الزوج عن نيته فان
نوى بالتوكيل الطلاق ولم ينو العدد طلقت رجعية وان نوى التوكيل المفارقة ولم ينو العدد طلقت
بائنة وهذا الجواب انما يستقيم على قولهما واما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يقع شيء لان المأمور
بالواحدة اذا اوقعت الثلث لا يقع عنده شيء فقد اخترنا للفتوى في المأمور بالواحدة اذا اتت بالثلث
قول ابي حنيفة رحمه الله قالت له بزبان اطلق فقال نعم فقالت طلقت فان كان الزوج نوى التفويض
يقع لان الطلاق صار في يدها وان كان عنى الرد يعني طلقي نفسك ان استطعت لا يقع قال لاخر بزبان
اطلق امرتك ثلثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت ذكره مطلقا والمختار ما ذكرنا في المسئلة التي قبل هذه
في الزاد قوله واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته بحال والصحيح قولنا لان النكاح طلاقا بائنا فمات هي
في العدة ورثت منه فان مات بعد انقضاء العدة لا ميراث لها وقال الشافعي رحمه الله لا ترث بحال والصحيح
قولنا لان النكاح باق في حق الارث لان الطلاق لم يعمل في ابطال النكاح في حق الارث لان النكاح سبب الارث
به يتعلق اما تعلق حكم بسبب ان تعلق الحكم بشرط وانما كان ابطاله ضررا فيجب دفعه ما امكن وقد امكن
بتاخير عمل الطلاق الى ما بعد انقضاء العدة فتاخر عمله في حق هذا الحكم دفعا للضرر بخلاف ما اذا انقضت
العدة فلا امكان فلا يبقى في قوله واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثت
منه يريد به اذا طلق من غير سؤال منها ولا رضا ومات في مرضه ذلك وهي في العدة اما اذا سألت الطلاق
من زوجها فطلقها او خالعها فمات وهي في العدة لم ترث منه وقال محمد رحمه الله لو قالت له في مرضه طلقني
فقال انت طالق ثلثا ففي القياس لم ترث منه ولكني استحسن واورثها وانما ذكر البائن لان الرجعي لا يحرم
الميراث في العدة سواء طلقها بسؤال منها او بغير السؤال منها ولو ارتدت وهو صحيح فمات ورثت منه ولو
ارتدت المرأة بعد ما طلقها في مرضه واسلمت ثم مات الزوج وهي في العدة فلا ميراث لها وكذا لو صح
من مرضه ثم مرض ثانيا ومات وهي في العدة ولو ارتدت المرأة وهي مريضة وماتت في مرضها ذلك
ورثها الزوج وكذا لو طاوعت ابن زوجها من نفسها وهي مريضة او مكنت من نفسها بعد ما طلقها في مرضه
ورثت منه ولو ارتدت في حال صحته فمات في الردة او قتل او لحق بدار الحرب وهي في العدة ورثت منه ولو
ابانها في مرضه بخيار الادراك او قبل ابنة امرأته ورثت منه فان كانت المرأة هي المريضة لا يرثها الزوج ولو اعتقت
الامة المنكوحة في مرضها فاختارت نفسها ثم ماتت وهي في العدة ورثها الزوج عندهما خلافا لابي يوسف فان في
رحمه الله وهو القياس وعلى الخلاف اذا اختارت الصغيرة التي زوجها غير الاب والجد نفسها وهي مريضة
ولو اختارت المرأة نفسها في مرضها بسبب الجب او العنة يرثها الزوج غير الابن وكذلك اذا قذفها
فالتعنا وهي مريضة وفرق القاضي بينهما ومات وهي في العدة ولو كان الزوج مريضا وفرق بينهما في مرضه وان
قذفها وهو صحيح ولاعن في المرض وفرق القاضي بينهما ومات وهي في العدة فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد وزفر رحمهما الله لا ترث منه ولو قال لها وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر او دخل فلان الدار
فانت طالق فوجد الشرط وهو مريض فمات فانها لا ترثه وكذا علق الشرط بفعلها ولها منه بد ككلام زيد
فكلمت وهو مريض وان كان بفعل لا بد لها منه ككلام الاب وصلوة الظهر واستيفاء الدين ورثت منه عندهما

خلافا لمحمد رحمه الله ولو آلى منها وهو صحيح وبانت بالايلاء وهو مريض لم ترث ولو كان الايلاء في مرض موته ورثت
منه بالاجماع ولو بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم فطلق امرأته ومات من ذلك وهي
في العدة ورثت منه وكذلك لو انكسرت السفينة في البحر وبقي على لوح او وقع في فم سبع ولو وقع سبعه
او حبس في السجن لاجل قود او رجم او كان في صف القتال فطلق امرأته ثلثا ومات من ذلك لم ترثه
ولو اشترت المرأة زوجها وقد دخل بها لجعل مهرها الى ثمنه كالغريم اذا اشترى العبد المديون م قوله
ورثت منه لحديث تماضر روي ان عثمان رضي الله عنه دخل على عبد الرحمن يعوده فاشهد على طلاقها
فقال له عثمان رضي الله عنه اما انك لو مت من مرضك هذا ورثتها منك فورثها عثمان رضي الله عنه عنها
ربع الثمن ثمانون الفا ه وفيه اثر عثمان رضي الله عنه فانه صالح تماضر الاشجعية امرأة عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهم عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع
الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى
بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل
ولهذا يشترط ان يكون متصلا بمنزلة سائر الشروط في الذخيرة اذا ادعى الزوج التكلم بالاستثناء والتكلم بالشرط
في الخلع او ادعى التكلم بالاستثناء والشرط في الطلاق فالقول قول الزوج فان شهد الشهود انه خلع
او طلق بغير الاستثناء لم يقبل قول الزوج بعد ذلك ويقضي القاضي بالطلاق والخلع وان شهدوا بالخلع
وقالوا لم نسمع منه غير كلمة الخلع والطلاق والزوج يدعي الاستثناء فالقول قول الزوج لا يقضي بالطلاق
الا اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع من قبض البدل وما اشبه ذلك كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
في شرح السير في باب الخلع لم يقبل قضاء قال مشايخنا رحمهم الله والمراد لمن اخذ الجواب ذكر البدل للحقيقة
الاخذ فعلى هذا اذا ذكر البدل وقت الطلاق والخلع لا يصدق قضاء في دعوى الاستثناء وذكر نجم الدين
النسفي رحمه الله في فتاواه عن شيخ الاسلام ابي الحسن ان مشايخنا استحسنوا في دعوى الاستثناء في الطلاق
ان لا يصدق الزوج الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد احوال الناس فلا يؤمن التلبيس وحكي عن شيخ الاسلام
محمود الاوزجندي رحمه الله انه كان يقول ان عرف الطلاق باقراره يسمع دعوى الاستثناء وكان الشيخ الامام ظهير الدين
المرغيناني رحمه الله يقول لو قال طلقت واستثنيت يصدق قضاء ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاقرار بالنكاح اذا قال
الرجل لامرأته تزوجتك امس وقلت ان شاء الله وقالت المرأة ما استثنيت فالقول قوله وكذا في العتق والطلاق
والفتوى على ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان دعوى الاستثناء في الطلاق صحيح وكذا في الخلع الا اذا ظهر منه ما هو
دليل صحة الخلع في التتمة وسئل عمن عانقت امرأته اختها وقبلتها فقال زوجها انك تحبينها اكثر مما تحبيني
فقال نعم فقال اگر چنين است كه تو مرا كوئي هزار طلاق هل تطلق هذه المرأة فكتب في آخر الفتوى اگر گفت
كه تو از من بهزار طلاق سه طلاق تنك بهشت قال وانما ترك ها يتين الكلمتين للتلبيس على المفتي ويجب مثل
هذا الفتوى ان تزاد هذه الكلمة المتروكة في الجواب دفعا لاحتيالهم ويكتب جواب حاصل سؤاله وكان يكتب
في مثل هذه المسائل طلاق شده بهشت ولا يكتب شود ويقول ان الكلام ان الامام الزاهد البزدوي رحمه الله يكتب
هكذا طلاق شده بهشت في الذخيرة سئل الفقيه ابو جعفر رحمه الله عن ترمذي تزوج ببلخ امرأة بلخية ثم انها ذهبت
بترمذ سرا بحيث لا يعرف الزوج ثم قيل له ان لك بترمذ امرأة فقال ان كان لي بترمذ امرأة فهي طالق ثلثا فقال
ابو نصر رحمه الله لا تطلق وبه قال ابو يوسف رحمه الله وقال غيره تطلق وبه قال محمد رحمه الله قال وهذا احب الي وعلى
هذا اذا تلففت امرأة فقيل لرجل هذه امرأتك ثم قيل له احلف بالطلاق الثلث ان كان لك امرأة سواها
فحلف فاذا الملتففة اجنبية هل تطلق امرأته فالمسئلة على الخلاف قال الصدر الشهيد رحمه الله المختار للفتوى
انها تطلق في الفصلين قضاء لا ديانة وهو نظير ما لو لقنت المرأة زوجها طلاقها فطلقها وهو لا يعلم به ولو اتى
مسلما او بحث عليه امرأته انه طلقها ثلثا او انه ارتد عن الاسلام فثبت منه فسأل القاضي الزوج فقال اصابني
جنون فكان ذلك مني وانا مجنون او قال اصابني برسام واذهب عقلي او قال اصابني وجع واذهب عقلي
فان عرف ان ذلك اصابه فالقول قوله لان الجنون صار معهودا له فقد اضاف الطلاق الى حالة معهودة
عرفت منه الطلاق في تلك الحالة لغوا فصار كما لو قال طلقتك وانا صبي وهناك لا يقع الطلاق كذا هنا فان لم
يعلم ان ذلك اصابه فانه يقع الطلاق الا اذا اقام بينة على ذلك ولو قال طلقتها وانا نائم كان القول قوله
صدقته المرأة او كذبته لان النوم معهود لكل واحد كالصغر والطلاق في حالة النوم لغو فصار كما اذا قال طلقتك

وانا صبي وفي المنتقى انه لا يقبل قوله اذا قال طلقتها وانا نائم وكذلك اذا قال شربت بنجا فذهب عقلي
او قال ضربت نفسي او قال ضربني غيري فخشي علي فذهب عقلي فتكلمت بذلك وانا ذاهب العقل فان كان
عرف ان ذلك اصابه فالقول قوله ولا يقع الطلاق لان هذه حالة الطلاق منها لغو فكان نظير قوله طلقتها
وانا مجنون طلقتها وانا صبي وان لم يعلم ان ذلك اصابه لا يصدق ويقع الطلاق لما ذكرنا في الظهيرية
رجل قال لغيره لي اليك حاجة اتقضيها قال نعم وحلف بالطلاق والعتاق انه تقضيها فقال الرجل حاجتي
ان تطلق امرأتك ثلثا فله ان لا يصدقه ولا يلزمه شيء لانه يحتمل الكذب رجل حلف رجلا ان يطيعه في كل
امر يأمره به وينهاه عنه ثم نهاه عن جماع امرأته فجامع الحالف لا يحنث ان لم يكن هناك سبب يدل عليه لان الناس
لا يريدون به النهي عن الجماع كما لا يريدون به النهي عن الاكل والشرب امرأة اتهمت بالسرقة فارادت زوجها
حتى يحلف بطلاقها انها لم تسرق فحلف الزوج فقالت المرأة قد كنت سرقت وصرت حانثا كان للزوج ان لا
يصدقها لانها متناقضة في الصرفية قال لو لم تأت بما كلمه انه كذا فانت طالق بالنار لا تطلق لان الله تع
كلمها فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم واسم النار عام فيدخل فيه جميع الكل هكذا نقل عن شمس الائمة
الحلوائي رحمه الله كتاب الرجعة ب رجعه برده وله على امرأته رجعة والفتح افصح وشرعا الطلاق الرجعي آ الرجعة
استدامة النكاح عندنا وليست بعقد جديد وعند الشافعي رحمه الله انشاء النكاح ولنا ان الرجعة ليست بعقد
جديد بدليل انه لا يشترط فيها شرائط العقد من المهر والولي والاشهاد ولان الطلاق والظهار والايلاء
من خصائص احكام النكاح فقيام هذه التصرفات يدل على بقاء النكاح والظهار ركنه تشبيه المحللة بالمحرمة
فلو ثبت الحرمة فيما نحن فيه لما صح الظهار لانه يكون صدقا وكذلك الايلاء فان الطلاق يلزمه بحكم الايلاء لانه منع حقها
في الوطء فصار ظالما مجوزي بالطلاق فلو لم يبق لها بعد طلاق الرجعي وطء مستحق على الزوج لما انعقد الايلاء
قوله تطليقة رجعية المعنى ان حكمها متاجل اي موجل الى زمان انقضاء العدة في الآ د اما الرجعة بالفعل فعندنا
يصح خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا يصح عنده الا بالقول مع القدرة عليه والصحيح قولنا لانه يثبت للزوج بالطلاق
استدراك حق في ملكه في زمان يستدرك بالفعل كالخيار في البيع الا انه ينبغي ان يكون فعلا مختصا بالنكاح وهو
القبلة واللمس عن شهوة لانه فعل يختص بالنكاح فان يستدل على بقية النكاح بخلاف ما اذا وجد لا عن شهوة
لانه لا يختص بالنكاح فان الانسان يقبل امه وابنته بغير شهوة قوله فان لم يشهد صحت الرجعة وقال ان في
رحمه الله في قول الاشهاد شرط والصحيح قولنا لانه حق تفرد به الزوج فلا يفتقر الى الاشهاد كالطلاق لان الامر بالاشهاد
محمول على الاستحباب دون الايجاب قوله واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم تصح
الرجعة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تصح ويكون القول قول الزوج والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الرجعة
صادفتها حال انقضاء العدة بامر الشرع فكان خبرها مقبولا فيجب ان يكون المخبر به ثابتا حتى يجب قبوله واذا كان
خبر المخبر به ثابتا اما ان كان ثابتا قبل خبرها او حال خبرها فيما قلنا قوله واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها
قد كنت راجعتك في العدة فصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها وهذا قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقالا القول
قول المولى والصحيح قولها لان الرجعة امر يبتنى على العدة فالقول قولها في العدة فكذا فيما يبتنى عليها آ قوله وقال
محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت الرجعة يعني اذا تيممت في اول الوقت وصلت حتى لو خرج الوقت وقد ادركت
من الوقت ما يمكنها الغسل والشروع في الصلوة لا يفتقر الى التيمم والصلوة لانقطاع الرجعة فيكون قوله اذا
تيممت وصلت يعني في اول الوقت م ومدة اغتسال من الحيض اذا كان ايامها اقل من العشرة قوله فان كان
عضوا مثل اليد والرجل فان كان اقل من عضو مثل الاصبع والفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف
لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه والعضو الكامل لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة التزين علم
والتشوف خاص يعني لزوجها ا قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء لا يلزم العقر بالوطء عندنا وعنده الوطء
حرام ولو وطئها يجب عليه العقر ب تشوف لزوجها اي تزين بان تجلو وجهها وتصقل خديها من شاف
الحلي اذا جلاه في الزاد قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء عندنا قال الشافعي رحمه الله يحرم والصحيح قولنا
لان النكاح قائم من كل وجه بدليل انه يملك رجعتها من غير رضاها ولو كان النكاح زائلا من وجه كانت الرجعة
انشاء النكاح عليها من غير رضاها وذلك لا يجوز ومع هذا لما ملك الرجعة دل ان النكاح قائم فيحل وطؤها
لقوله تعالى الا على ازواجهم ا قوله والصبي المراهق في التحليل كالبالغ يعني اذا كانت جامعها قبل البلوغ وطلقها
بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع م المراهق الذي دنى الحلم نقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله فائدة

في التحليل

في التحليل وهو ان الله تعالى شرع التحليل ليكون زجرا عن ايقاع الثلث ولا يحصل الزجر بدون الوطء فشرط الوطء
اذا طلقها ثلثا فقد اذاها على وجه الحل وهي توذي له ايضا بتنفر الشيء الغير على وجه الحل في فتاوى النسفية وسئل
عن الزوج المحلل اذا كان عبدا صغيرا لا انسان ودخل بها ثم وهب لها حتى فسد النكاح واعتدت منه هل يحل للزوج
الاول النكاح فقال نعم والاولى ان يكون حرا بالغا قال اما الجواز فهو مروي عن اصحابنا وهي في عيون المسائل واما الاولى
فلان مالكا رحمه الله يشترط الانزال فلا يكتفي بوطء المراهق فالاولى ان يكون بالغا تحرزا واما الاولى عن خلافه واما الاولى
الحرية فلانه روي عن ابي يوسف رحمه الله ان الحرة اذا زوجت نفسها لعدم الكفاءة فالاولى ان يكون حرا تحرزا عن
خلافه وسئل عمن تزوج امرأة بتزويجها نفسها منه ودخل بها فطلقها ثلثا بعد زمان فارتفعا الى القاضي بعد تزوجها
ثانيا فقضى القاضي بان النكاح الاول لم يكن صحيحا لعدم الولي وان الطلاق الثلث لم يعقب وصح النكاح الثاني بتزويج
الولي او القاضي هل يصح ذلك فقال لا ادري ذلك صيرا لان محمدا رحمه الله هو الذي يشترط الولي ثم هو يقول في الكتاب
اذا طلقها ثلثا ثم اراد ان يتزوجها فاني اكره له ذلك قيل فان كتب القاضي الحنفي بذلك الى حاكم شفعوي لا يرى انعقاد
النكاح بدون ولي نقضي بذلك قال فان اخذ القاضي او العالم المكتوب اليه مالا من المفتي له لم يصح ذلك لان القاضي
اذا قضى بالرشوة وكان انقضاءه بحق لا يصح ذلك قيل فان لم يأخذ بذلك شيئا وقضى بصحة النكاح الثاني قال يصح
قيل وهل يظهر بهذا القضاء ان الوطء في النكاح الاول كان حراما او فيه شبهة وان كان بينهما ولد هل يكون فيه ضت قال
لا لانهما صنفان يعتقدان ان صحة ذلك العقد وقضاء العقد هذا الثاني في ابطال الطلقات الثلث فلا يتعدى
ذلك الى حكم آخر ي الرجعة على ضربين سني وبدعي فالسني ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها شاهدين
ويعلمها بذلك فان راجعها بالقول نحو ان يقول مخاطبا لها راجعتك او يقول راجعت امرأتي ولم يشهد على ذلك
او اشهد ولم يعلمها فهو بدعي مخالف للسنة والرجعة صحيحة فان راجعها بالفعل مثل ان يطأها او يقبلها
بشهوة او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة فالرجعة صحيحة الا انه يكره له ذلك ويستحب ان يراجعها
بعد ذلك بالاشهاد ولو لمست المرأة زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة صارت مراجعة كما اذا
لمسها زوجها وروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المعتدة اذا لمست زوجها بحيلة والزوج كاره
او زائل العقل او نائم فان الزوج بانها فعلت ذلك عن شهوة كانت رجعة وهو قول محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف رحمه الله لا يكون رجعة الا ان يتركها ويمكنه ان يمنعها منه ولو راجعها بلفظ التزويج جاز في قول محمد
رحمه الله وعليه الفتوى ولو قال لها انت امرأتي ونوى الرجعة قال ابن مقاتل وابو نصر كانت رجعة ولو قال لها
انت عندي كما كنت فذلك عند ابن مقاتل رحمه الله ولو قال راجعتك فقالت له مجيبة قد انقضت عدتي فالقول
قولها مع يمينها عند ابي حنيفة رحمه الله فان نكلت عن اليمين فهي امرأته وقالا القول قول الزوج والرجعة جائزة
ولو طلقها وهي امة وانقضت عدتها وقال الزوج قد كنت راجعتك في العدة فكذبته الامة وصدقه المولى فالقول
قولها عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقالا القول للمولى وان كان على العكس فهو على هذا الخلاف وقال بعض اصحابنا
لا يقضى بشيء حتى يتفق المولى والامة قوله ولو طلق امرأته ثلثا وهي حرة او ثنتين وهي امة لا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها دخولا يوجب الغسل سواء انزل او لم ينزل بعد ان التقى الختانان
النقيا وتوارت الحشفة ولو تزوجها رجل لم يشترط شيئا وكان نيته ان يحللها للزوج الاول جاز بالاجماع
وان تزوجها بشرط ان يحللها للزوج الاول اختلف اصحابنا على ثلثة اقوال قال ابو حنيفة رحمه الله
النكاح جائز وتحل للاول وقال ابو يوسف رحمه الله النكاح فاسد ولا تحل للاول وقال محمد رحمه الله النكاح
جائز ولا تحل للاول ولو كانت المطلقة صغيرة ست سنين فوطئها الزوج الثاني حل فصلها فانها لا
تحل للاول الذي لم يفضها هكذا قال ابو يوسف رحمه الله ولو ملك الامة بعد ما طلقها بتطليقتين لا تحل
لا تحل له بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره ويدخل بها على ما ذكرنا في الكتاب واما اشتراط الدخول فهو مذهب
الجمهور وقال بعض الصحابة تحل بنفس العقد والصحيح قول العامة لقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى
تذوق العسيلة الآخر وتحريمت امرأة رفاعة رضي الله عنه قال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك
ولان الله تعالى لما ذكر الزوج والنكاح دلنا على اشتراط الوطء اذ لو كفى احدهما لاقتصر عليه قوله واذا
تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه فان دخل بها حلت للاول واما اذا نوى التحليل بالقلب ولم يقل
باللسان تحل للاول في قولهم جميعا لكونه نكاحا صحيحا واما اذا شرط الاحلال بالقول فالنكاح صحيح عند ابي
حنيفة وزفر رحمهما الله ويكره للثاني وتحل للاول وقال ابو يوسف رحمه الله النكاح الثاني فاسد فان وطئها لم

تحل للاول وقال محمد رحمه الله النكاح الثاني صحيح فلا تحل للاول والصحيح قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله لان
هذا شروط فاسد فلا يفسد به النكاح كسائر الشروط الا انه يكره لما فيه من معنى التوقيت قوله واذا طلق الحرة
تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاول عادت بثلث تطليقات و
يهدم الزوج الثاني ما دون الثلث من الطلقات كما يهدم الثلث وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون
الثلث وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا وهو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم
لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الزوج الثاني محللا والمحلل من يثبت الحل فلا بد من ان يثبت حلا لم يكن و
ذلك اما اصل الحل او وصفه واصل الحل ثابت هنا فوجب اثبات وصفه وهو الكمال عملا بالحديث بالقدر الممكن
في الكبرى تزوج بمطلقة الثلث بنية ان يحللها للزوج الاول ولم يشترط لا يكره بل قال في كتاب يثاب لانه لا
طريق التحليل الا هذا في نصاب الفقه لو قالت المطلقة طلقني زوجي ثم ارادت ان تزوج نفسها قال
الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كان والدي قال لا يجوز النكاح وهكذا ذكره في فتاوى النسفي وقد نص
في باب الرضاع في كتاب النكاح ان المراة اذا قالت قبل النكاح هذا الرجل ابني من الرضاع ولم ترجع عن هذا
الاقرار وثبتت على ذلك ومع هذا تزوجت بهذا الرجل جاز وذكر المصنف رحمه الله العلة في النكتة انها لو
اقرت بذلك بعد النكاح لا يقع الحرمة بينهما فكذا قبل النكاح فهذا ستصيران ههنا يجوز لها ان تزوج
نفسها منه في جميع هذه الوجوه وبه يفتى في التتمة سئل عمن طلق امراته ثلثا ويطأها وعلمت المراة بذلك
ثم الزوج فلا بينة لها وهو يمسكها ويطأها ان تمنعه وتقتله اذا لم تقدر على دفعه بغير القتل كذا تلقفناه من السيد
الامام ابي شجاع رحمه الله وعلى هذا مشايخنا وليس فيه نص رواية عن اصحابنا وكان القاضي الامام الاسبيجابي
رحمه الله يقول ليس لها ان تقتله ويستدل بمسئلة ذكرها محمد رحمه الله في الاكراه ان الرجل اذا اكره بالقتل
على هذا فعل فانه يأثم ولو اكرهت المراة على الزنا فمكنت نفسها لا تأثم واذا لم تأثم هنا لم تكن مضطرة الى قتل
الزوج فلم يعتبر ما قال فقال له ان السيد الامام يقول لها ان تقتله فقال انه رجل كبير وانه من [illegible] يجب
الاكابر لا يقول الا عن صحة والاعتماد على ما يقول وكان القاضي رجع الى قوله وفي الجامع الاصغر الفقيه
لمحمد بن الوليد السمرقندي في باب مناقب ابي حنيفة رحمه الله عن ابن مبارك عن جعفر رحمهم الله اذا طلق
الرجل امراته ثلثا فراودها عن نفسها ذكر ان لها ان تقتله وسئل عن امراة حرمت على زوجها ولا يتخلص
عنها الزوج ولو غاب عنها سحرته فردته اليها هل لها ان يحتال في قتلها بالسم ونحوه ليتخلص عنها قال
لا يحل قتلها ويبعد عنها باي وجه قدر عليه ي ولو انقطع دمها في الحيضة الثالثة لاقل من عشرة ايام
ان كانت المطلقة مسلمة لا تنقطع الرجعة حتى تغتسل او تمضي عليها وقت صلوة كامل او ترب الصلوة
اليها مع القدرة على الاغتسال وان كانت كتابية تنقطع الرجعة بنفس الانقطاع ويحل وطؤها سواء كانت
امراة او [illegible] اغتسلت المراة وبقي من بدنها قدر اصبع او اصبعين بطلت الرجعة ولو اغتسلت بسؤر
الحمار بطلت الرجعة بالاجماع ولا يحل لها ان تتزوج بزوج آخر ولا ان يقربها ازواجا وتصلي حتى تتيمم وتخلو
المعتدة بولد قال محمد رحمه الله في نوادر ابن رستم اذا خرج نصف البدن غير الرأس انقضت عدتها ولا تصح الرجعة
في هذه الحالة ولو خرج قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين من الفخذ الى نصف البدن انقضت وقد فسر
محمد رحمه الله نصف البدن في نوادر هشام من ركبته الى منكبه ولا يعتد الرأس والرجلين وقال في الهارونيات
ولو قال الزوج بعد ما خرج اكثر الولد راجعتك لم يكن رجعة ولو تزوجت في تلك الحالة بزوج آخر جاز النكاح
قوله ولو قالت المراة تزوجت بزوج آخر ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز
للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة واختلف اصحابنا رحمهم الله في تلك المدة قال ابو حنيفة
رحمه الله لا تصدق في اقل من ستين يوما اذا كانت حرة ممن تحيض واختلف الروايات في تفسير قول ابي حنيفة
رحمه الله في رواية يجعل كانه طهرت من حيضها ثم طلقها فيقدر اقل الطهر وذلك خمسة عشر يوما ونصف
مدة الحيض وذلك خمسة ايام ثم خمسة عشر يوما طهر وخمسة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او خمسة ايام
حيضا وذلك ستون يوما وفي رواية الحسن عنه يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيقدر اكثر مدة الحيض وذلك
عشرة ايام ويقدر اقل الطهر وذلك خمسة عشر يوما وعشرة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او عشرة ايام
حيضا وذلك ستون يوما وعندهما لا تصدق في اقل من تسعة وثلثين يوما وتخريجه ان يجعل كانه طلقها
في آخر الطهر فيبدأ باقل الحيض ثلثة ايام وباقل الطهر خمسة عشر يوما وثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما

طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك ثلثون يوما فلو كانت حاملا فوقع عليها الطلاق عقيب الولادة فقالت
قد انقضت عدتي قال ابو حنيفة رحمه الله لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما وطريقه ان يجعل خمسة
وعشرون يوما نفاسا وخمسة عشر يوما طهرا ثم على رواية محمد رحمه الله يجعل خمسة ايام حيضا وخمسة عشر
يوما طهرا وخمسة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او خمسة ايام حيضا وذلك خمسة وثمانون يوما وفي
رواية عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وطريقه على ما ذكرنا غير انه يعتبر الحيض عشرة فيكون الجملة مائة وقال
بعضهم لا تصدق في اقل من مائة وخمسة عشر يوما وذلك انهم يعتبرون النفاس اربعين يوما ثم بعده خمسة عشر
يوما طهر او عشرة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او عشرة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او عشرة
ايام حيضا وجملة ذلك مائة وخمسة عشر يوما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تصدق في اقل من خمسة وستين
يوما وذلك ان يجعل النفاس احد عشر يوما وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر و
ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك خمسة وستون يوما وقال محمد رحمه الله
لا تصدق في اقل من اربعة ايام وخمسين يوما وساعة وذلك ان يجعل النفاس ساعة وبعده خمسة عشر يوما
طهر او ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك
اربعة وخمسون يوما وساعة هذا اذا كانت المطلقة حرة اما اذا كانت امة وهي من ذوات الحيض فعند ابي حنيفة
رحمه الله لا تصدق في اقل من اربعين يوما في رواية محمد رحمه الله عنه وذلك ان يجعل كانه طلق عقيب الحيض فيعتبر
بعد ذلك خمسة عشر يوما طهرا وخمسة ايام حيض وخمسة عشر يوما طهرا وخمسة ايام حيضا وذلك اربعون وفي
رواية الحسن رحمه الله عنه لا تصدق في اقل من خمسة وثلثين يوما وذلك ان يجعل كانها طلقت في آخر الطهر ثم
ليستقبلها عشرة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او عشرة ايام حيضا وذلك خمسة وثلثون يوما واما على قولهما
لا تصدق في اقل من احد وعشرين يوما وذلك لانها يجعل كانه طلقها في آخر الطهر ثم يستقبلها حيض ثلثة
ايام وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك احد وعشرون يوما وان وقع عليها الطلاق عقيب الولادة
فانها لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما على رواية محمد رحمه الله عنه وذلك لان يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما
ثم بعده خمسة عشر يوما طهرا وخمسة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او خمسة ايام حيضا وذلك خمسة وستون
يوما وعلى رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وسبعين يوما وذلك لانه يعتبر النفاس اربعين يوما ثم بعده
عشرة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او عشرة ايام حيضا وذلك خمسة وسبعون يوما واما على قول ابي يوسف
رحمه الله لا تصدق في اقل من سبعة واربعين يوما وذلك لانه يعتبر النفاس احد عشر يوما ثم خمسة عشر يوما طهر او
ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك سبعة
واربعون يوما وعلى قول محمد رحمه الله فانه لا تصدق في اقل من ستة وثلثين يوما وساعة لانه يعتبر النفاس ساعة
ثم عقيبه خمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وخمسة عشر يوما طهر او ثلثة ايام حيضا وذلك ستة وثلثون
يوما وساعة فان كانت المطلقة من ذوات الاشهر وهي حرة فانها لا تصدق في اقل من ثلثة اشهر وان كانت
امة لا تصدق في اقل من شهر ونصف بالاجماع وان اقرت المعتدة بانقضاء العدة في مدة لا يحتمل ذلك وهي
من ذوات الحيض فانها لا تصدق الا ان تقول اسقطت سقطا مستبين الخلق فيكون القول قولها مع يمينها ويصدق
في دعويها فيما بينها وبين الله تعالى فصل في الذخيرة حكي عن القاضي الامام المحمود الاوزجندي رحمه الله انه سئل عمن لقنته
امراته طلاقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة باوزجند فدارت الفتاوى في ذلك واتفق ارائنا
انه لا يفتى بوقوع الطلاق صيانة لاملاك الناس عن الابطال بنوع تلبيس ولو لقنها ان تختلع نفسها منه بمهرها ونفقة
عدتها فاختلعت وخالع الزوج من المشايخ من قال يصح لكن ما لم يقبل الزوج وما لم تعلم لا يصح وبه يفتى وكذا لو لقنها
ان تبرئه عن المهر ونفقة العدة ويدل على ان المديون اذا لقن رب الدين ان يبرئه عن الدين بالعربية فابرأه
وهو لا يعلم لا يصح في الفتاوى الصغرى ولو قال اختلعي مني نفسك بمهرك ونفقة عدتك منهم من قال لا يصح
ما لم تعلم به وبه يفتى في النصاب رجل قال لآخر تريد ان اطلق امراتك فقال نعم فقال الرجل طلقت امراتك طلقت
والمختار انه ان نوى الزوج بقوله نعم التفويض يقع وان نوى الرد لا يقع لانه محتمل رجل قال لامراته طلاقك علي
واجب او لازم لا يقع الطلاق نوى او لم ينو عند ابي حنيفة رحمه الله وهو المختار وعليه الفتوى في الصغرى والواقعات
قال لها طلاقك علي واجب او طلاقك لي لازم يقع بلا نية وهو المختار وبه قال محمد بن مقاتل رحمه الله وعليه الفتوى
كتاب الايلاء ب الالية الحلف يقال آلى يولي ايلاء مثل اعطى يعطي اعطاء والجمع الالايا مثل عطية وعطايا

م الايلاء هو يمين في الشرع بمنع جماع الزوج في المدة الاتي بيانه فهو يمين شرعي فيه معنى اللغة قوله الى آخره تعليله لا الا
يا حافظ ليمينه وان يورث منه الالية برت يمينه فلا يحلف فان حلف حفظ يمينه بحرف اي توقت على سرعة
من عمر قصوده بوت الايصار قطاونة بيني لا يحنث بها وامة لا اقربك وحكمه الكفارة عند الحنث والطلاق عند
البر واهل الايلاء من كان اهلا للطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما من كان اهلا لوجوب الكفارة في الزاد واذا
حلف واهل الايلاء من كان اهلا للطلاق على ترك وطئها اربعة اشهر فهو مول عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يكون
موليا حتى يحلف على اكثر اربعة اشهر والصحيح قولنا لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ولم يزد على
هذا فمن زاد فقد خالف ظاهر النص وان لم يقربها حتى مضت المدة بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رحمه الله لا يقع
الطلاق بمضي المدة فاذا طالبت المرأة بعد المدة الفيء او الطلاق الحاكم فان فاء اليها والا طلقها الحاكم واحدة قوله وفي قوله
الاكثر كما هو الحق في ان يطلق والصحيح قولنا لقوله تعالى وان عزموا الطلاق قال ابن عباس رضي الله عنهما عزيمة
الطلاق انقضاء اربعة اشهر لانه لا يعلم ذلك الا من جهة اللغة وان يعني من جهة الشرع لانه ما يوقف ذلك
من صاحب الشرع وكان النبي عليه السلام قال ذلك وانما كان معنى المدة من غير عزيمة لا يتقرر ثبوت النوع الى ذلك بعدها
قوله واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك فانه يقع على الابد ولو لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت
منه بتطليقة وان عاد فتزوجها عاد الايلاء وقع بعد مضي اربعة اشهر بتطليقة اخرى وعلى هذا حتى تقع ثلث
تطليقات فان تزوجها بعد زوج آخر ارتفع الايلاء واليمين باقية وانما قربها لزمته الكفارة وينعقد الايلاء بكل لفظة
ينعقد بها اليمين كقوله والله وبالله وتالله وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله الالفاظ التي ينعقد بها اليمين وينعقد
بكل لفظة لا ينعقد بها اليمين كقوله وعلم الله لا اقربك او قال غضب الله او سخط ونحوها ذلك مما لا ينعقد بها
اليمين ثم من الالفاظ ما لا يصدق والقضاء بانه يريد به الجماع ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وذلك مثل قوله والله
لا اقربك او لا اجامعك او لا اباضعك او لا اطأك او لا اغتسل منك من جنابة ومنها ما يصدق
في القضاء بانه يريد به الجماع وذلك مثل قوله والله لا امسك او لا آتيك ولا يمسك او لا ادنو منك او لا ادخل
عليك او لا اقرب فراشك او قال لا اغضبك فانه في هذه المواضع كلها اذا قال نويت به الجماع يكون
صوليا والا فلا ولو وصل الايلاء بغاية فانه ينظر ان كان لا يرجى وجوده في مدة الايلاء فانه يكون موليا مثل ان
يقول في رجب والله لا اقربك حتى اصوم المحرم وكذا لو قال والله لا اقربك حتى اتي الكوفة وبينه وبين الكوفة مسيرة
اربعة اشهر فصاعدا وعلى هذا اذا قال والله لا اقربك حتى تفطم الصبي وبينه وبين الفطام اربعة اشهر فصاعدا وكذا
ان كان يرجى وجوده ولكن من لوازم وجوده زوال النكاح مثل ان يقول والله لا اقربك حتى تموت او اموت
او قال والله لا اقربك حتى اطلقك ثلثا او قال لها وهي امة والله لا اقربك حتى املكك ولو قال والله حتى يخرج الدابة
او يخرج الدجال او حتى تطلع الشمس من المغرب فهو مول ايضا لانه وان كان يرجى وجوده ولكن ليس من لوازم وجوده زوال
النكاح ان كان ذلك مما يحلف الانسان او بنذره يكون موليا مثل قوله ان قربتك فانت طالق او قال عبدي
حر او قال علي حجة او عمرة او عتق رقبة او صوم كذا فان قال ان قربتك فعلي ان اصلي ركعتين او اغزو لم يكن موليا
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وان كان مما يحلف به الانسان ولا ينذره لا يكون موليا سواء قال ذلك مرسلا او بجعله غاية
مثل ان يقول ان قربتك فعلي قتل عبدي او ضرب فلان او قال والله لا اقربك حتى اقتل عبدي او اضرب فلانا ولو قال
والله لا اقربك سنة الا يوما لا يكون موليا فان قربها وقد بقي من السنة مقدار مدة الايلاء فهو مول من حين غربت
الشمس في ذلك اليوم فان بقي اقل من ذلك لا يصير موليا وكل مدة قدرت في حق الحرة فهي في حق الامة نصفها وان اعتقت
في اثناء المدة تحولت ايلاؤها ايلاء الحرة ولو قال والله لا اقربك فمضى يوم ثم قال والله لا اقربك فمضى يوم آخر ثم
قال والله لا اقربك فانه يكون ثلث ايلاءات وثلثة ايمان فان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة
واحدة فاذا مضى يوم بانت منه بتطليقة اخرى فاذا مضى يوم آخر بانت منه بثلث تطليقات ثم لا تحل من بعد حتى
تنكح زوجا غيره فان قربها بعد ذلك لزمته ثلث كفارات ولو قال لها في مجلس واحد ثلث مرات والله لا اقربك صار
موليا بثلث ايلاءات وثلثة ايمان على ما ذكر فان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وبعد ساعة
اخرى هذا اذا اراد التغليظ وان نوى به على نفسه وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان
الايلاء واحد والايمان ثلثة ولو قال لامرأتين له احديهما امة والله لا اقربكما فهو مول منهما وان لم يقربهما حتى مضى شهران
بانت الامة منه فهو مول من الحرة منها بعينها فاذا مضى شهران بانت الامة منه وان لم يبق للايلاء وتعينت الحرة
لذلك فان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه ولو ماتت الامة قبل مضي الشهرين فهو مول من الحرة من حين حلف

ولو قال

ولو قال والله لا اقرب واحدة منكما فقرب احديهما حنث في يمينه وبطل الايلاء ولو قال لامرأتيه وهما حرتان والله
لا اقرب احديكما فان اراد قبل مضي اربعة اشهر ان يعين احديهما للايلاء لم يكن له ذلك كما لو قال اذا جاء غد فاحديكما طالق
فاراد ان يعين احديهما للطلاق قبل مجيء الغد فان لم يقربهما حتى مضت اربعة اشهر بانت احديهما واليه التعيين ولو الى
الذمي من امرأته ان كان ذلك بعتق او طلاق صار موليا بالاجماع وان كان بصوم او صدقة او حج لا يصير موليا وان كان
باسم من اسماء الله تعالى او بصفة من صفات ذاته تعالى قال ابو حنيفة رحمه الله يكون موليا وقالا لا يكون موليا في ملتقط
الملخص اذا قال والله لا اقربك او بالله او بالرحمن او بالرحيم لا اقربك يصير الحالف به موليا وكذا اذا حلف بصفة من
صفات الذات كقوله بعزة الله وعظمته وقدرته وما اشبه ذلك بخلاف صفات الفعل كرضاء الله وغضبه و
سخطه وما اشبه ذلك فانه لا يكون يمينا والفرق بين صفات الذات والفعل ان صفات الذات ما لا يستقيم
ان يوصف بضده كالعظمة والعزة والقدرة وصفات الفعل ما يستقيم ان يوصف بضده كالرضاء والسخط
وذكر اوصاف الذات كالذات وذكر اوصاف الفعل لا يكون كذكر الذات كذا سمعت الاستاذ سيف الحق رحمه الله
في الزاد قوله وان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا وقال نفاة القياس يكون موليا ولو حلف
على ساعة والصحيح ما قلنا لان لفظة الايلاء لا تنبئ عن الطلاق فكان هذا حكما عرف بالنص وهو قوله
تربص اربعة اشهر فيقتصر بهذه المدة قوله وان الى من المطلقة الرجعية كان موليا وان الى من البائنة
لم يكن موليا لان المطلقة الرجعية زوجة ووطئها مباح كغير المطلقة فيصح الايلاء منها فاما المبتوتة فهي
بمنزلة الاجنبية لان وطئها حرام وقال الشافعي رحمه الله يصح ويعتبر ابتداء المدة عقيب الرجعة والصحيح
ما قلنا قوله واذا كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المرأة او كان بينهما مسافة لا يقدر ان يصل
اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول فئت اليها وقال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع واليه مال الطحاوي
رحمه الله لانه لا يثبت الحنث باللسان فلو كان فيئا لكان حنثا ولنا ان العاجز عن الجماع ظالم بذكر المنع
والفيء باللسان رجوع عنه فصلح ان يكون فيئا فتبطل عن المولى صفة الظلم فيبقى يمينا لا الظلم بمنزلة الايلاء
قبل النكاح فكذا ان كان عاجزا من طريق الحكم بان كان محرما بالحج لا يكون فيئه الا بالوطئ عندنا وقال زفر رحمه الله
يكون فيئه بالقول والصحيح قولنا لانه قادر على الوطئ حقيقة فنسبه غير المحرم وان صح في المدة بطل ذلك
الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل حكم الخلف بمنزلة المتيمم اذا وجد
الماء في خلال صلوته قوله واذا قال لامرأته انت علي حرام يسأل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو
كما قال وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وان قال اردت الظهار
فهو ظهار وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير بها موليا اما اذا اراد به الطلاق
فلان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق وهو كناية عنه فاذا نوى به الطلاق يقع كما في الكنايات
وان اراد به الثلث كان ثلثا لانه نوى بينونة غليظة وان اراد واحدة فهو واحدة بائنة لانه كناية وان
اراد به الظهار فهو ظهار عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ليس بظهار والصحيح
قولهما لانه وصفها بالتحريم ومن الجائز ان يكون تحريمه بالظهار وكان المنوي يحتمل لفظه فيصح واما
اذا نوى التحريم او لم ينو شيئا فهو يمين وقال الشافعي رحمه الله اذا قال لزوجته او جاريته فعليه كفارة يمين
بنفس اللفظ وليس بيمين والصحيح قولنا لان كل لفظة تعلقت بها كفارة يمين فهو يمين وهكذا روي
عن ابي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انه يمين واذا ثبت انه يمين صار موليا كما قال والله لا اقربك
واما قوله اذا اراد الكذب فهو كما قال اراد به فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء فلا يصدق في نفي اليمين لان هذا
اللفظ صريح لليمين بالشرع فلا يصدق في صرفه عن ظاهره بالنية قوله واذا قال اردت به الكذب
فهو كما قال يريد فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء لا يصدق على ذلك ويكون يمينا كتاب الخلع ب
خلع الملبوس نزعه وخالعت المرأة زوجها واختلعت منه اذا افتدت منه بمال لها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها
قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وانما قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا
لباسهما في ملتقط الملخص وفي الايضاح قال الخلع عقد يفتقر الى الايجاب والقبول تثبت الفرقة ويستحق عليها
العوض فانه معاوضة م الخلع النزع كل واحد منهما يسمى لباس الآخر بطريق الاستعارة قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم
لباس لهن فمفارقة كل واحد منهما صاحبه بمنزلة نزع اللباس المفارقة حدد الله تعالى ما يلزمها من مواجب الزوجية
النشوز كراهة كل واحد منهما صاحبه ا الخلع طلاق بائن عندنا وتصح نية الثلث وعند الشافعي رحمه الله فسخ حتى

لو تزوجها مرارا وخلعها حل له ان يتزوجها عنده وعندنا لا حتى تنكح زوجا غيره في الزاد اما وقوع الطلاق
فعندنا وقال الشافعي رحمه الله في قول هو فسخ وفي قول هو كناية عن الطلاق والصحيح قولنا لان الله تعالى ذكر الطلاق
بغير عوض ثم ذكر العوض فيه لقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكان هذا بيان حكم التطليقتين بعوض وبغير عوض ثم
ذكر التطليقة الثالثة واما بيان كونه باينا فلانه لفظ كناية فيقع به الطلاق البائن كسائر الكنايات | قوله على ما في
يدي اي نقرئ ي ولا يصح الخلع ويعتبر فيه مجلس المراة لا مجلس الزوج حتى لو ذهب الزوج من المجلس ثم قبلت في عمل
آخر يدل على الاعراض لا يصح الخلع ويعتبر فيه مجلس المراة لا مجلس الزوج حتى لو ذهب الزوج من المجلس ثم قبلت
المراة في مجلسها ذلك صح قبولها ووقع الطلاق ولزمها المال والخلع من جانب الزوج بمنزلة اليمين لا يملك الرجوع
عن ذلك فيصح تعليقه بالاخطار ومن جانب المراة بمنزلة مبادلة المال بالمال تملك الرجوع عن ذلك قبل قبول الزوج
ولا يصح تعليقه بالاخطار وبيانه اذا قال الزوج خالعت امراتي على الف طلقتها على الف وهي غائبة يتوقف
على قبولها في مجلس علمها ولو كانت المراة هي التي قالت ذلك والزوج غائب فانه لا يصح حتى بلغه الخبر فاجازه
في مجلس علمه لا تعتبر الاجازة وعلى هذا لو قال الزوج اذا جاء غد فقد خالعتك على الف او طلقتك صح ولو قالت امراة
ذلك لم يصح قوله واذا كان النشوز من قبلها كره له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها يريد به مما اعطاها من
المهر دون النفقة وغيرها وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبض المراة مهرها سقط عن الزوج فان قبضته
تسترد الزوج منها فان كان قبل الدخول بها ومهرها الف فخالعها على الف فهي القياس ان يرجع الزوج عليها بخمسمائة
وتسقط عنه الالف وفي المنتقى ان لا شيء له عليها وهو القياس على قولهما اما على قول ابي حنيفة رحمه الله لا شيء له
عليها اصلا وان خالعها على الف غير المهر لزمها المال ثم ينظر ان كان بلفظ الخلع برئ الزوج من كل حق وجب
لها بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية ولا تسقط عنه نفقة العدة وان كان بلفظ المبارأة فكذلك عند
ابي حنيفة رحمه الله وان كانت المراة قبضت مهرها سلم لها ذلك وان كانت لم تقبضه فلا شيء لها على الزوج
سواء كان بعد الدخول او قبله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الخلع بلفظ المبارأة فهو كما قال ابو حنيفة رحمه الله
وان كان بلفظ الخلع لا تسقط الا ما سميا عند الخلع وقال محمد رحمه الله لا تسقط الا ما سمياه سواء كان بلفظ
او بلفظ المبارأة فعلى قوله ان كانت قبل الدخول بها وقد قبضت مهرها يجب عليه رد النصف وان كان
بعد الدخول فلها جميع المهر وله عليها جميع ما سميت فيه واجمعوا على انه اذا كان لاحدهما على صاحبه دين غير المهر
لا تسري اليه هذه الكلمة ولو خالعها ثم ابراته من نفقة العدة صح الخلع وسقطت عنه النفقة بخلاف ما اذا ابراته
من النفقة وهي امراته فانه لا يصح الابراء عن النفقة المستقبلة ويصح ابراؤها عن الماضي ولو ابراته عن السكنى
في العدة لا يصح الابراء هكذا ذكره الفلكي رحمه الله ولو خالعها على ما في بطن غنمها من الاولاد او على ما في ضروعها
من اللبن او على ما في بطن جاريتها من الولد او على ما في نخلها من الثمر واشارت اليه فان كان هناك شيء مما سمت له
فهو له وان لم يكن شيء ردت عليه مهرها وعلى هذا اذا قال خالعني على ما في يدي او على ما في بيتي من المتاع وان
قالت خالعني على ما يثمر نخلي ابدا او على ما تلد غنمي او ما تلد في هذه السنة او ما اكتسبه جاريتي او اشتغل من عقاري
وقبل الزوج وقعت الفرقة بينهما وعلى المراة ان ترد ما استحقت عليه من المهر سواء كان يوجد ما ذكرت او لم
يوجد فان اختلعت بمهرها وهي مريضة ماتت من ذلك المرض فله الاقل مما اختلعت عليه من المهر ومن ميراثها
عندنا وقال زفر رحمه الله جميع ما اختلعت عليه من المهر ولا ميراث له ولو خالعها قبل الدخول على مهرها او خالعها
بعد الدخول وماتت بعد انقضاء العدة جاز الخلع ان لم يتجاوز المهر من ثلث مالها وقال زفر رحمه الله يجوز
الخلع من جميع المال ولو خلع ابنته الصغيرة بمالها لم يصح ولا يسقط شيء من مهرها وهل يقع الطلاق فيه روايتان فالاصح
انه لا يقع والاول اظهر فان قبلت الابنة الخلع وهي من اهل القبول وقع الطلاق بالاجماع ولا يسقط عنه شيء من
مهرها ولا يلزمه المال وان خالعها ابوها على الف على انه ضامن للالف صح الخلع ولزمه الالف وكذا ان فعل اجنبي وان
كانت من اهل القبول ولم يقبل هي وقبل الاب عنها الخلع على مهرها ففيه روايتان فان خالعها الاب قبل الدخول
على الف وضمنه ومهرها فالقياس ان يكون للزوج على الاب الف ولها على الزوج خمسمائة وفي المنتقى للزوج
عليه خمسمائة ولها على الزوج خمسمائة في الزاد قوله وان بطل العوض في الخلع مثل ان تخالع المسلمة على خمر او خنزير
فلا شيء للزوج لان الطلاق بنفسه لا يوجب مالا الا بالتسمية والتسمية قد فسدت بخلاف النكاح لان وجوب
المهر فيه كان لحق الشرع لان حرمة الابضاع ثابتة حقا للشرع ويكون الطلاق بائنا ولو بطل العوض في الطلاق
كان رجعيا لانه اذا بطل العوض في الخلع بقي لفظه كناية والواقع بالكناية التي هي غير جارية مجرى الصريح

باين

باين فاما في الطلاق بعوض اذا بطل العوض وبقي صريح الطلاق بغير العوض فيقتضي صفة الرجعة قوله
فلا شيء للزوج مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله عليها مهر مثلها والصحيح قولنا لان البضع عند الخروج عن ملك
الزوج ليس بمال ولا ملحق بالمال لان منافع البضع ليست بمال في الاصل لانها تبع للادمي وهي ملحقة باجزاء الادمي الا
انه عند الدخول الحق بالمال لانه لم يشرع تملكه الا بالمال وهذا المعنى معدوم حالة الخروج فبقي على الاصل ي قوله
وما جاز ان يكون مهرا في النكاح جاز ان يكون عوضا في الخلع يريد به ان كل جهالة تحملت في المهر تحتمل
بدل الخلع حتى لو خالعها على حيوان موصوف نحو الفرس والبغل والحمار وغير ذلك فالخلع جائز كما في المهر وله
الوسط من ذلك وهي بالخيار ان شاءت دفعت اليه الوسط فان شاءت دفعت اليه قيمتها وعلى ما ذكرنا في
النكاح ولو خالعها على حيوان غير موصوف وقع الطلاق ويجب عليها ان ترد ما استحقت عليه بالنكاح
في ملتقط الملخص صريح الطلاق المسمى بالمال هل يوجب براءة كل واحد منهما من المهر عند ابي حنيفة رحمه الله
اختلف المشايخ رحمهم الله اخبرني لمتادي الحاكم رحمه الله عن ابي بكر البلخي رحمه الله انه يوجب براءة كل واحد منهما
من المهر وعند الآخرين لا يوجب وعليه الفتوى في الصغرى رجل طلق امراته على الف قبل الدخول ولها على
الزوج ثلثة الاف تسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول ويبقى على الزوج الف وخمسمائة وعليها الف
بسبب الخلع فيتقاصان وهل ترجع المراة الى الزوج بالخمسمائة الباقية قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله لا وعند
غيره من المشايخ ترجع وعليه الفتوى واليه قال عصام رحمه الله وحاصل هذا ان صريح الطلاق المسمى بالمال هل
يوجب براءة كل واحد منهما عند ابي حنيفة رحمه الله اختلف المشايخ فيه فعند ابي بكر البلخي رحمه الله يوجب وعند غيره
من المشايخ رحمهم الله لا وبه يفتى اذا قالت المراة لزوجها بمهر خويش كه برتست خويشتن خريدم فقال الزوج فروختم
لا يكون خلعا بذلك المال ولو قالت بمهر خويش كان خلعا ولو جرت العادة فيما بين الناس انهم يريدون بقولهم
بمهر خويش بمهر خويش يجب ان يصح الخلع والفتوى على انه لا يصلح الآن يكتب في الفتوى كذا ان عرفت العادة محتسبة
بفتى البحة في نصاب الفقه رجل طلق امراته طلاقا رجعيا بعد الدخول ثم اراد الخلع فقال المراة تو خويشتن
ازمن بكابين وبهر نه عدت بيك طلاق بخريدي فقالت بخريدم ثم قيل للزوج تو بيك طلاق دادي فقال
الزوج دادم يقع بائنا وهو المختار للفتوى لا جواب لها في الخلاصة رجل قال لامراته خويشتن خريدي
از من فقالت خريدم وقال الزوج فروختم يقع تطليقة بائنة ولا ترد ما قبضت من المهر هو المختار وان
لم يقبض برئ الزوج في الذخيرة لو قال لها خويشتن ازمن بكذا او قال لها اشتري نفسك مني بكذا
فقالت خريدم او اشتريت يتم الخلع بقولها في رواية وهو المختار واما نفقة العدة ومؤنة السكنى ان
شرط ذلك في الخلع والمبارأة يقع البراءة عنها للزوج بالاتفاق وان لم يشترط ذلك في الخلع والمبارأة
لا يقع البراءة بالاجماع اما على قولهما فلا يشكل واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان عنده الخلع انما يوجب البراءة
عن حقوق قائمة وقت الخلع ونفقة العدة تجب شيئا فشيئا والخلع لا يمنع ثبوت حق يعدم بسبب يوجد
بعده واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا يقع البراءة عنها وان لم يشترط ذلك في الخلع والمبارأة بالاجماع
وان شرطا ان وقت لذلك وقتا بان قال الى سنة او ما اشبه ذلك جاز وان لم يوقت لا يجوز ولا يقع البراءة
عنها وان شرط البراءة عن السكنى في الخلع لا يصح لان السكنى في بيت العدة حق الله تعالى ولا تعاطيها
لا بعمل في حق الله تعالى واذا قال خويشتن خريدم بهر حق كه مرا بر تست لا يقع البراءة عن نفقة العدة لان نفقة
العدة ليست لها عليه في الحال واذا تزوج امراة على مهر مسمى ثم طلقها بائنا ثم تزوجها ثانيا على مهر مسمى آخر ثم
اختلعت من زوجها على مهرها برئ عن المهر الثاني دون الاول لان الخلع وقع في هذا النكاح فينصرف الى تسمية
هذا النكاح وكذلك ان قالت بالفارسية خويشتن خريدم از تو بكابين وبهمه حقها كه مرا بر تست لا يبرا عن المهر الاول
في الزاد قوله وان قالت على ما في يدي من مال ردت عليه مهرها وقال الشافعي رحمه الله يرد عليه مهر مثلها والصحيح قولنا
لانه غرته بتسمية المال فهو فلا يرد ازالة ملكه بغير عوض والرجوع الى قيمة ما سميته غير ممكن لانه مجهول فوجب الرجوع
الى العوض الاصلي وهو المهر المسمى قوله وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا عليها ثلث الالف وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قوله لان كلمة على قد تذكر للشرط
والمعلق بالشرط لا يتوزع على اجزاء الشرط فوقع الشك في الوقوع فلا يقع بالشك م المبارأة ان يقول
كل واحد منهما هرد ويكديكررا بيزار كرديم المبارأة كالخلع اي يقع به الطلاق البائن بدون النية كما في الخلع
وهذا لان بلفظ الخلع انما يقع به البائن لانه كناية ولوجود المبادلة وقد وجد المعنيان في المبارأة فيقع البائن

بدون النية قوله والخلع والمباراة يسقطان كل حق لهما اخر صورة المسئلة ذكرها فخر الاسلام رحمه الله فقال
اذا اختلعت منه بشيء مسمى معروف ولها عليه مهرها وقد دخل بها لزمها ما سمته ويكون المهر للزوج وكذلك
لو كانت المرأة اخذت المهر من الزوج ثم خالعها قبل ان يدخل بها على شيء فهو جائز والمهر كله للمرأة وكذلك لو
بارأها على شيء كان الامر هكذا لا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد المباراة والخلع بشيء من المهر وكذلك لو كانت
المرأة قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلعت منه بدراهم مسماة قبل ان يدخل بها فلا رجوع ما سمت له
في الخلع ولا سبيل لواحد منهما على صاحبه مما بقي من المهر فالحاصل مقتضى الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله براءة الزوج
من المهر اذا لم يكن المهر مقبوضا سواء خلعها قبل الدخول او بعده وبراءة المرأة اذا كان المهر مقبوضا عما يستحق الزوج
عليها بالطلاق قبل الدخول نعم هذا معنى قوله يسقطان كل حق اي يسقطان حق طلب المهر للمرأة وحق الرجوع بنصف
المهر للزوج مما يتعلق بالنكاح من حل الاستمتاع والمهر وهذا احتراز عن دين واجب بسبب آخر فانه لا يسقط
على ظاهر الرواية ونفقة العدة لا تسقط ايضا لانها ليست بواجبة في الحال وانما تجب في العدة والخلع والمباراة يسقطان
الحقوق الواجبة بالنكاح التي ثابتة وقت الخلع في الزاد قوله والمباراة كالخلع لان المباراة مفاعلة من البراءة والخلع
مأخوذ من الخلع الذي هو النزع ومعناهما واحد قوله والخلع والمباراة يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين
على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله في المباراة مثل ذلك وفي الخلع لا يسقط به الا
ما سمياه وقال محمد رحمه الله لا يسقط فيهما الا ما سمياه وهو قول الائمة الثلاثة رحمهم الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان المباراة
والخلع معناهما واحد على ما مر والغرض اسقاط المنازعة في حقوق النكاح فاقتضى لفظهما وغرضهما اسقاط تلك
الحقوق فوجب ان يسقط اذا وجد لفظهما والوقف في التقييد مشترك فلا يصلح مبطلا للفظهما وغرضهما

كتاب الظهار

م الظهار مأخوذ من الظهر وفي الشرع عبارة عن تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه على التأبيد
و ركنه قوله انت علي كظهر امي و شرطه ان يكون المشبهة منكوحة و اهله ان يكون المظاهر من اهل الكفارة و
حكمه حرمة الوطء الى غاية الكفارة في الظهيرية وحرمة الظهار لا ترتفع بتنجيز الثلث حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني
لا يحل له وطؤها قبل التكفير وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله ثم لحقت ثم تزوجها وكذلك لو كانت امة ثم اشتراها
م قوله والعود الذي يجب به الكفارة اعلم ان الكفارة تجب بالظهار والعود ولهذا ذكر التحريم عقيبها وهذا
لان الظهار منكر من القول وزور فيكون كبيرة فلا يصلح سببا لايجاب الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة
فتعلق الوجوب بالظهار والعود ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو امساك بالمعروف قوله على التأبيد
احتراز عن المطلقة ثلثا في الزاد قوله والعود الذي يجب به الكفارة ان يعزم على وطئها وقال الشافعي رحمه الله الكفارة
تجب بالظهار والعود هو امساكها عقيب الظهار على النكاح فان قال عقيب الظهار انت طالق سقط عنه الظهار والصحيح
قولنا لان المراد من قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اي بالقصد ضد موجب كلامه وموجب كلامه التحريم لا لازالة الملك
فاستدامة الملك لا يكون ضده بل ضده العزم على الجماع الذي هو استحلال ومجرد العزم لا تستقر الكفارة عندنا حتى لو
ابانها بعد هذا او ماتت سقطت الكفارة لانها وضعت للتطهير فجاز ان يجب وجوبا غير مستقر اصله الحدود ي
الظهار كان طلاقا في الجاهلية والشرع رفع ذلك بالكفارة وصورته ان يشبه امرأته وعضوا منها وهو يعبر به
عن الجملة او ذكر جزءا شائعا بعاري الجملة او شبه بعضو محرمة من محارمه من جهة النسب ومن جهة الرضاع او من جهة
المصاهرة فانه يكون مظاهرا واذا قال لامرأته انت علي كظهر فلانة وهي ام المزنية فانه يكون مظاهرا واذا قال
لامرأته انت علي كفخذ امي او بطنك او فخذك كذلك ولو قال يدك او رجلك لا يكون مظاهرا ولو قال لها
انت علي كامي او مثل امي اذا نوى ظهارا فهو ظهار وان نوى برا وكرامة فهو كرامة وان لم تكن له نية يحمل
ايضا على البر والكرامة ولا ظهار عندنا خلافا لمحمد رحمه الله ولو قال انت علي حرام كظهر امي فهو ظهار عند
ابي حنيفة رحمه الله سواء نوى به ظهارا او ايلاء او طلاقا او لم ينو به شيئا وقالا هو على ما نوى الا ان عند محمد رحمه الله
اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف رحمه الله يكون ظهارا او طلاقا او ايلاء اذا نوى ذلك كله قوله
وان لم يكن له نية فليس بشيء انما هو قولهما اما عند محمد رحمه الله يكون ظهارا او يصح الظهار من امرأة منكوحة
له كبنت لو طلقها يقع عليها الطلاق ولو ظاهر من المبانة لم يصر مظاهرا في الزاد قوله وان قال انت علي مثل
امي يرجع الى نيته فان قال اردت الكرامة فهو كما قال وان قال اردت الظهار فهو ظهار وان قال اردت الطلاق
فهو طلاق بائن وان لم يكن له نية فليس بشيء فهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو ايلاء وقال
محمد رحمه الله هو ظهار والخلاف بينهم اذا لم يكن له نية والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان هذا اللفظ يحتمل التشبيه

في الكرامة

في الكرامة والظهار والطلاق والتحريم فوجب ان يقف على نية كسائر الكنايات بخلاف قوله
انت كظهر امي لانه صريح في الظهار فلا يشترط فيه النية كما لا يشترط في صريح الطلاق ومن
قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا من جماعتهن وعليه لكل واحدة كفارة وقال الشافعي
رحمه الله عليه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة في قوله القديم والصحيح قولنا لان الكفارة يتعلق
وجوبها بالعود وعوده في كل واحدة منهن غير عوده في الاخرى واذا تعدد المعنى الموجب للكفارة تتعدد
الكفارة في الظهيرية المظاهر اذا لم يكفر ورافعت امرأته الى القاضي حتى يكفر او يطلق ي قوله والعود
الذي يجب به الكفارة ان يعزم على وطئها يريد به ان الكفارة انما تجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظهار
فان رضي ان تكون محرمة عليه بالظهار ولا يعزم على وطئها لم تجب عليه الكفارة ويجبر على التكفير دفعا للضرر
عنها فان عزم على وطئها وجب عليه الكفارة وان عزم بعد ذلك ان لا يطأها سقطت عنه الكفارة وكذلك
لو مات احدهما بعد العزم فان طلق المظاهر امرأته وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى
الاول عاد الظهار ولا تحل له حتى يكفر عن ظهاره وعلى هذا اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت
فعادت فتزوجها او كانت امة فاشتراها فانه لا يحل له وطؤها حتى يكفر عن ظهاره ولو ارتد المظاهر ثم
اسلم فتزوجها فالظهار بحاله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون مظاهرا بعد الردة ولو اعتق رقبة عن
ظهاره وهي مبانة منه او هي تحت زوج آخر اجزأه عنها وان ظاهر من امرأته مرارا في مجلس واحد او في
مجالس مختلفة فعليه لكل ظهار كفارة الا ان يعني في كل مرة الظهار الاول ولو اراد التكرار يصدق
قضاء فيما اذا قال في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال في مجالس مختلفة بخلاف الظهار فانه لا يصدق في
الوجهين جميعا ولا يكون ظهار الا من جهة الزوج عند ابي يوسف رحمه الله حتى ان المرأة اذا قالت لزوجها
انت علي كظهر امي فعليها كفارة اليمين وقال الحسن رحمه الله يجب عليها كفارة ظهار ولو ظاهر منها مدة
معلومة كاليوم والشهر والسنة فمضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار في الزاد قوله ويجزئ
في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكور والاناث والصغير والكبير لتناول اسم الرقبة الكل مطلقا
وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز الرقبة الكافرة والصحيح قولنا لانها رقبة كاملة الرق والاعضاء لم يسلم
له عنها بدل فيجوز عتقها في الكفارة قياسا على المؤمنة بخلاف كفارة القتل لانها وجبت لهتك حرمة النفس
وهذه الكفارة وجبت لتحريم ملكه وحرمة النفس اعظم فجاز ان يتغلظ الكفارة و يجوز الاصم ومقطوع
احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لان جنس المنفعة باق فلا يكون هالكة من كل وجه وقال
الشافعي رحمه الله لا تجوز اذا كانت انملة من ابهامه مقطوعة والصحيح ما قلنا والقياس في الاصم ان لا تجوز
لفوات جنس المنفعة الا انا استحسنا وقلنا بان الاصم يسمع اذا صاح الانسان وبه منفعة الجنس ناقصة لا
فائتة اما الذي لا يسمع اصلا هو الاخرس وذا لا يجوز عتقه من الكفارة قوله فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا
جاز وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز والصحيح قولنا لان المكاتب لا يخلو اما ان كان محلا قابلا للتحرير
بجهة التكفير او لم يكن فان كان فقد حرر رقبة بجهة التكفير وجب ان يجوز وان لم يكن محلا قابلا وجب
ان تنفسخ الكتابة مقتضى التحرير سابقا عليه والكتابة قابلة للفسخ فوجب ان ينفسخ واذا انفسخت عاد قنا
فيجزي تحريره عن التكفير قوله فان اشترى اباه او امه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها والقياس ان
لا يجوز وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله والصحيح قولنا لانه مأمور بتحرير رقبة وهو ان يصير شخصا
موقوفا حرا كالتسويد يصير المحل اسود وقد وجد ذلك لان شراء القريب اعتاق قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فالنبي عليه السلام اعقب الاعتاق
بالشراء والاعتاق بفعل مستأنف بعد الشراء مطلقا لا يتصور فعلم انه اراد به نفس الشراء ومثل
هذا جائز كقول القائل ضربه فاوجعه وسقاه فارواه ي قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارته
ثم اعتق باقيه عنها جاز فهذا الذي ذكره لا خلاف فيه بين اصحابنا رحمهم الله انه يجزيه عنها وانما الخلاف
اذا امسك عن اعتاق النصف الباقي فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجزيه ولا يحل له حتى يعتق باقيه وعندهما
يجزيه عنها وان لم يعتق الباقي م قوله وضمن باقيه ان كان موسرا حتى لو كان معسرا فانه لا يجوز في قولهم
في الزاد قوله وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن باقيه فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله ولان
النصف المضمون انتقص رقه قبل اعتاقه فصار حرا من وجه ولهذا لم يجز بيعه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

يجزيه ان كان المعتق موسرا قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز وهذا استحسان
والقياس انه لا يجزيه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه حين اعتق النصف انتقص النصف الباقي فلا يجزيه ووجه الاستحسان
ان نقصان نصفه باعتاقه عن الظهار بخلاف نقصان نصف شريكه لانه حصل لا باعتاقه م قوله ثم اعتق
باقيه لم يجز وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاعتاق يتجزى عنده والشرط في الاعتاق ان يكون قبل التماس
فاذا اعتق النصف بعد التماس لم يوجد الاعتاق المامور به فلا يجوز وعندهما اعتاق البعض اعتاق الكل فحصل
الكل قبل المسيس والاداء قوله وان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم
عندهما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يبطل صومه والصحيح قولنا لان الواجب
عليه صوم شهرين متتابعين قبل المسيس بقوله تعالى قبل ان يتماسا ولم يوجد ذلك ي قوله وان جامع التي ظاهر
منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم انما ذكر التي ظاهر منها احترازا عن التي لم يظاهر
منها فانه اذا جامعها بالنهار ناسيا وبالليل عامدا لا يستانف الصوم وهذا عندهما اما عند ابي يوسف رحمه الله لا يستانف
الصوم في الوجهين جميعا ولو حاضت المراة في خلال الصوم عن كفارة الافطار لا تستقبل الصوم وتوصله
عقيب الحيض ولو نفست استقبلت وكذا حاضت في خلال صوم كفارة اليمين واعتق المكاتب الذي ادى بعض
المال لم يجزه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يجزيه ولو اراد ان يعتق مكاتبه عن الظهار
بعد ما ادى شيئا من بدل الكتابة يعجزه عنها ثم اعتقه جاز ولو كان له خادم واحد فلا مال له غيره ان كان له فضل
في كفافه مقدار ما يشترى به رقبة لا يجزيه الصوم وان اراد ان يكفر بالطعام فهو على وجهين تمليك واباحة
فالتمليك ان يعطي لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير والاباحة ان تضع لهم طعاما
مادوما كان او غير مادوم ويمكنهم منه حتى يستوفوا الاكلتين غداء وعشاء او غداء وعشاء او غداء بلبن او سحورا
غداء او عشاء وسحورا او سحورين وعن ابي يوسف رحمه الله ان اطعم مسكينا واحدا غداء وعشاء اجزاه عن
اطعام مسكين واحد وان لم يكن الا رغيفا واحدا فان غدى ستين مسكينا وعشى ستين مسكينا غيرهم
لم يجز فان اعاد الاطعام على احد الفريقين جاز ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا في يوم واحد اكلة واحدة
مشبعة لم يجز الا عن نصف الاطعام فان اعاد الاطعام على ستين مسكينا منهم اجزاه ويعتبر في الظهار و
الاعسار وقت التكفير لا وقت الظهار حتى لو كان وقت الظهار معسرا ووقت التكفير معسرا اجزاه الصوم
ولو كان على العكس لم يجز م قوله قليلا اكلوا او كثيرا اي بعد ما حصلت الاكلة المشبعة الاطعام جعل
الغير طاعما اي اكلا وهذا لا يتصور الا ان يحل الطعام متهيئا للاكل بنفسه فيخرج عن الوجه بالاجابة بنص
والتمليك بدلالة النص كذا في اصول الفقه ي الزاد قوله اذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك وقال الشافعي رحمه الله مد من كل نوع
منه والصحيح قولنا لحديث اوس بن الصامت وسلمة بن صخر البياضي ذكر في الحديثين اطعام ستين مسكينا
لكل مسكين نصف صاع من بر وروي عن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مدان من بر وقوله
او قيمة ذلك فعندنا يجوز اخراج القيمة في الكفارة وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز وهذه المسئلة فرع القيمة
في باب الزكوة لان المقصود بكل واحد منهما سد خلة الفقير ورد جوعته وهذا موجود في القيمة قوله
فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز في الكفارة الا التمليك والصحيح قولنا
لان المنصوص عليه هو الاطعام وحقيقته في التمكين ولان المقصود سد خلة الفقير وهو موجود في التمكين دل
عليه انه شبهه بطعام الاهل وذا يتاتى بالتمكين تارة وبالتمليك اخرى فكذا هذا قوله وان اعطى مسكينا
واحدا ستين يوما اجزاه وقال الشافعي لا يجوز حتى يستوفي عدد المساكين والصحيح قولنا لان فيما يرجع الى المقصود
المسكين الواحد يتجدد الاطعام في معنى المساكين لان المقصود سد الخلة وذا يتجدد بتجدد الايام فكان
هو في اليوم الثاني مسكينا اخر في المعنى بتجدد سبب الاستحقاق له وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن
يومه لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا هذا كان في طعام الاباحة اما اذا فرق الفعل في يوم
واحد بطريق التمليك قال مشايخنا رحمهم الله يجوز وقال بعضهم لا يجوز قوله ومن وجب عليه كفارة ظهار
فاعتق رقبتين لا ينوي عن احديهما بعينها جاز عنهما وان صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا
جاز وهذا استحسان واما اذا كانتا من جنسين لا يجوز الا بنية معينة وقال الشافعي رحمه الله اذا نوى الكفارة
فيهما جاز والصحيح قولنا لانهما عبادتان مختلفتا الجنس فيجب اشتراط النية لهما كالصوم والصلوة بخلاف الجنس الواحد
لان

لان نية التعيين في الجنس لغو لعدم الحاجة فلم يبق عليه الا كمال العدد كما في قضاء رمضان كتاب اللعان م
اللعان مصدر من لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا كالقتال ويقال لعنه اي طرده والملاعنة بين اثنين وههنا
اللعنة في كلام الزوج واحد وفي كلام المراة ذكر الغضب والوجه في ذلك ان هذا من باب التغليب كالعمرين
او لان الغضب يستلزم اللعنة فصح تسمية الملاعنة لذلك واختار لفظة الغضب في جانبها لما ان النساء
جادية على ذكر اللعنة كما جاء الحديث انهن يكثرن اللعن فلعلها تتجاسر باللعنة على نفسها مع كونها كاذبة فاختير
ذكر الغضب في جانبها لتخشى وتتقي وركنه الشهادات الصادرة منهما وشرطه قيام الزوجية واهله
من كان اهلا للشهادة عندنا وعند الشافعي رحمه الله من كان اهلا لليمين بناء على ان اللعان عندنا شهادات
مؤكدات بالايمان من الجانبين مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في جانبه ومقام حد الزنا في جانبها
بيانه ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان مزكاة باللعن مؤثرة بالظاهر وهو ان الزوج لا يكذب في شهادته
على نفسه كاذبا وجانبها شهادة مؤكدة بالايمان مزكاة بالتزام الغضب مؤثرة بالظاهر وهو ان المسلمة تمتنع
من ارتكاب الحرام وعند الشافعي رحمه الله اللعان ايمان مؤكدة بلفظ الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها
شرط في جانبها وان كانت من اهل الشهادة فربما كانت ممن لا يحد قاذفها بان زنت وحدت في الزاد
قوله اذا قذف الرجل امراته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمراة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها
وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان حاصله ان قذف الزوج لا يوجب اللعان حتى يكون الزوجان من الشهادة
وعند الشافعي رحمه الله كل زوج صح طلاقه صح لعانه والصحيح قولنا لقوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين
ازواجهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولان ليس من اهل الشهادة
فلا يثبت اللعان بينه وبين زوجته كالصبي والمجنون وينبغي ان تكون المراة ممن يحد قاذفها وهذا عندنا لان
موجب قذف الزوج اللعان كما ان موجب قذف الاجنبية الحد فكان اللعان في حق الزوج قائما مقام حد القذف
ويشترط ان يكون محصنة ويثبت اللعان بنفي الولد لانه اذا نفاه من نفسه صار قاذفا لها اما وجوب اللعان
على الزوج بناء على مطالبة المراة لان ذلك حقها فيتوقف على مطالبة صاحب الحق كسائر الحقوق قوله فان امتنع
منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد وقال الشافعي رحمه الله اذا امتنع حد حد القذف والصحيح
قولنا لان اللعان حقها شرع دفعا لعار النسبة الى الزنا فاذا امتنع من عليه وعجز عن اثباته وجب ان
يحبس فيه حتى يوفيه كما في الديون قوله وان لاعن وجب عليها اللعان وهذا يقتضي ان يبتدئ الزوج باللعان
لانه في معنى المدعي انه حد عليها بقذفه وهي بشهادته يسقط ما حققه عليها فلا يصح ان تبتدئ المراة كما لا يصح
ان يبتدئ المدعى عليه بما يسقط الدعوى عن نفسه قوله وان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه
وقال الشافعي رحمه الله اذا امتنعت حدت حد الزنا والصحيح قولنا لان اللعان قول القاذف فلا يتحقق
الزنا على المقذوفة ان كذبت كقذف الاجنبي فاما اذا صدقته فقد اقرت بالزنا فلا يبقى الزوج قاذفا
فيسقط اللعان في الطحاوي فاذا اختصمت الى القاضي وانكر الزوج فعليها ان تقيم البينة بشاهدين عدلين ولو اقامت
رجلا وامراتين لا يقبل ولو اقامت الشاهدين ثم ان الزوج اقام رجلا وامراتين على تصديقها سقط اللعان
والحد ولو لم يكن لها بينة فارادت ان يحلف الزوج على القذف ليس لها ذلك ولو اقر الزوج انه
قذفها بالزنا سال منه البينة فان شهدوا اربعة بانهم راوا كالميل في المكحلة والقلم في المحبرة نظر ان كانت
المراة محصنة ترجم وان كانت غير محصنة تجلد ولو لم يكن بينة يجب اللعان ولو شهد ثلثة والزوج رابعهم
نظر ان كانت الشهادة قبل القذف تقبل شهادتهم وان كان بعد القذف لا تقبل شهادتهم ي اللعان
بين الزوجين اذا صدر من جانب الزوج فان صدر من جانب المراة يوجب عليها الحد واللعان
شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن والغضب كما بينا ومن شرط اللعان ان يكونا زوجين
من اهل الشهادة فان سقط اللعان بمعنى في الشهادة فان كان ذلك من جانب الزوج فعليه الحد وان
كان من جانب المراة فلا حد ولا لعان بيانه اذا قذف امراته وهي من اهل الشهادة وهو محدود في القذف
فانه يحد ولا يلاعن ولو كانت المراة محدودة في القذف او وطئت وطئا حراما سواء كان بزنا او بشبهة او
نكاح فاسد او لونها عمرها ووجدت في ذلك مرة او كانت كافرة او صغيرة او مجنونة او امة او مدبرة او مكاتبة
او ام ولد او كانت خرساء فانه لا يحد ولا لعان عليه ولو كانا محدودين في قذف حد الزوج لان المانع من
اللعان انما هو من جانب الزوج لان البداية منه ولو كانا فاسقين او اعميين وجب اللعان لانهما من اهل الشهادة

في الجملة بدليل لو ان الحاكم حكم بشهادتهما نفذ حكمه ولو قذف امراته فخاصمته الى القاضي ينبغي للقاضي ان يقول
لها اعرضي عن هذه الدعوى واتركيها فان اجابته الى ذلك وانصرفت وندمت عليها واختصمت اليه ثانيا
فلها ذلك وكذا لو سكتت عن مرافعة الامر الى القاضي حتى طال الزمان ثم رافعته اليه وطالبته بموجب القذف
وان انكر الزوج عن قذفها فعليها ان تقيم البينة عليه عدلين من الرجال ولا يقبل فيها شهادة النساء فان اقامت
اربعة من الشهود فشهد اثنان انه قذفها يوم الخميس وشهد اخران انه قذفها يوم الجمعة تلاعنا عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما فان ادعى انها صدقته على قذفها فانكرت المراة ذلك تقبل عليه شهادة رجل وامراتين
ولا شيء عليه فاذا ثبت القذف عند الحاكم ومع وجود شرايط اللعان فانه يلاعن بينهما وكيفيته ان يقيمهما
بين يديه متقابلين ويامر الزوج ان يقول اربع مرات فاما اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا
ثم يقول في الخامسة لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ثم يقول المراة قائمة اربع مرات
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله علي ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا وان كان اللعان بنفي ولد يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وبنفي
ولدها وفي الخامسة لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ونفي ولدها وتقول المراة اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ونفي ولده وفي الخامسة غضب الله علي ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا ونفي ولده ويشير كل واحد منهما الى صاحبه في كل مرة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
يحتاج ان يتلاعنا بلفظ المواجهة والمخاطبة وعن ابي يوسف رحمه الله مثله وهو قول زفر رحمه الله فان امتنع
الزوج من اللعان يجبر عليه حتى يلاعن او يكذب نفسه ويحد فان امتنعت المراة اجبرت حتى تلاعن او تصدقه
وذكر في بعض النسخ او تصدقه فتحد وهذا غلط من الناسخ لان تصديقها اياه لا يكون ابلغ من اقرارها بالزنا
وثمة لا تحد بمرة واحدة فههنا اولى وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا تحد ايضا لانها لم تصرح من الزنا
والحد لا يجب الا بالتصريح بالقذف والاقرار فاذا فرغ من اللعان لا يقع الفرقة بينهما حتى يقضي القاضي بالتفريق
على الزوج فيفارقها بالطلاق فان امتنع عن ذلك مع القدرة عليه فرق القاضي بينهما وان لم يفرق بينهما فالزوجية
قائمة بينهما حتى يتوارثا ويقع طلاق الزوج عليها ويصح ظهاره وايلاؤه وغير ذلك من الاحكام وقال زفر رحمه الله
اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة بينهما فان حدث باحدهما بعد اللعان ما يمنع من اللعان قبل ان يترافعا
الى الحاكم بطل اللعان وذلك مثل الخرس والارتداد والاكذاب والحد والقذف وغير ذلك ولو مات احدهما
بعدما فرغا من اللعان فرق القاضي بينهما ولو تلاعنا ثم غابا فوكل وكيلا بالفرقة فرق القاضي بينهما ولو التعن كل
واحد منهما ثلث مرات ثم فرق القاضي بينهما وقعت الفرقة ولو التعنا مرة او مرتين ثم فرق بينهما لم يقع الفرقة ولو
بدا في اللعان اولا بالمراة ينبغي له ان يامر المراة باعادة اللعان ولو لم يفعل ذلك وفرق بينهما وقعت الفرقة
وقد اساء ولو التعنا فطلبا من القاضي ان لا يفرق بينهما فليس له ذلك ويفرق بينهما ولو لم يفرق القاضي بينهما
ثم عزل او مات ونصب غيره فليس للثاني ان يفرق بينهما حتى يتلاعنا ثانيا في قول ابي يوسف رحمه الله وروى الحسن عن
ابي حنيفة رحمه الله مثله وقال محمد رحمه الله له ان يفرق ولا يعيد اللعان وهذا بنا على ان اللعان شهادة عند ابي يوسف
وعند محمد رحمه الله في معنى اليمين وان كان اللعان بنفي ولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وهو لا ينتفي من احكام النسب
من جهة الزوج سوى التوارث وايجاب النفقة فاما عداها من احكام النسب من جهة الزوج قائمة قوله وان كان
الزوج عبدا او كافرا صورته زوجان كافران اسلمت المراة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي عليه الاسلام حتى قذفها
بالزنا او نفى نسب ولدها فانه يجب عليه الحد فان اقيم عليه بعض الحد ثم اسلم فقذفها ثانيا قال ابو يوسف رحمه الله
اقيم عليه بقية الحد ثم تلاعنا وقال زفر رحمه الله لا لعان بينهما وهذا بناء على ان شهادة القاذف تبطل بعد كمال الحد
عندنا وعند زفر رحمه الله تبطل باول سوط م قوله والمراة تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين ولا تقول اشهد
بالله اني لم ازن حتى يكون الشهادة على نفي وجودي قوله او كافرا بان كانا ذميين فاسلمت المراة فقذفها الزوج
قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ويحد الزوج كذا في المبسوط الضمير في زمانها يرجع الى ما وهي مبهمة بينها بقوله
من الزنا قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لا يقع الفرقة الا بتفريق الامام او بتفريقهما عندنا حتى يكون
الايلاء ويجري التوارث بينهما اذا مات احدهما ولو انهما فرغا من اللعان ثم قبل التفريق او خرس احدهما
بطل اللعان او اكذب نفسه او قذف احدهما انسانا فحد حد القذف او وطئت المراة وطئا حراما بطل اللعان
وجاز ان يتزوجها عندهما وهذا لان حقيقة المتلاعنين حال تشاغلهما باللعان ومن حيث المجاز سميا متلاعنين

ما بقي اللعان بينهما حكما صورة اللعان بقذف الولدان يامر القاضي الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتك به من نفي الولد وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من نفي الولد كذا في المبسوط
في الزاد قوله واذا التعنا فرق القاضي بينهما وقال زفر رحمه الله تقع الفرقة بلعانهما وقال الشافعي رحمه الله تقع بالفراغ
من لعان الزوج والصحيح ما قلنا لحديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني
وامراته فقال العجلاني كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلثا ففارقها قبل ان يامره النبي
صلى الله عليه وسلم بفراقها وكانت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما وقال عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وكانت الفرقة تطليقة باينة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله تحريم مؤبد وهو قول
والحسن رحمهما الله والصحيح قولهما لان الزوج باللعان فوت الامساك بالمعروف فتعين التسريح بالاحسان واذا
امتنع عنه ناب القاضي منابه فكان فعل القاضي كفعله فكانت الفرقة بطلاق كالفرقة بسبب الجب
والعنة ي قوله وان عاد الزوج واكذب نفسه وحد القاضي حل له ان يتزوجها وكذلك لو قذف غيرها
فحد او زنت فحدت الاصل فيه انه متى وجد منهما او من احدهما بعد اللعان ما يمنع من اللعان قبل ذلك لم يبقيا
متلاعنين فيحل له ان يتزوجها وذلك مثل ان يكذب نفسه ويحد او يكذب او قذف احدهما انسانا فاقيم
عليه الحد او خرس احدهما او وطئت المراة او وطئ وطأ حراما او ارتد احدهما ثم اسلم فاذا متى وجد
واحد مما ذكرنا حل له ان يتزوجها عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله حرمت عليه حرمة ابدية قوله او زنت
فحدت فهو على وجهين اما ان يكون قد دخل بها الزوج او لم يدخل بها فان لم يدخل بها فظاهر لانها زنت
وهي بكر غير محصنة واما اذا دخل بها فصورته ان ارتدت المراة ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ونقع في ملك
رجل اخر فزنت في عنده وهذا هو المراد من الكتاب حيث عطفه على نفي الولد قوله وليس حملك مني
فهذا على الاطلاق وانما هو قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله واما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من حين قذفها فعليها اللعان وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول وذكر الطحاوي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلاعن بينهما قبل الولادة في الزاد قوله واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان
وهذا قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وقالا ان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر لاعن وان جاءت به لاكثر من
ستة اشهر فلا لعان وقال الشافعي رحمه الله يلاعن وينفي القاضي الحمل والصحيح قول ابي حنيفة وزفر لان الحمل موهوم
محتمل فاذا علق القذف بنفي الحمل فصار كقوله ان كنت حاملا فهو من الزنا وتعليق القذف بالشروط
والاخطار لا يصح ي قوله واذا نفى الرجل ولد امراته عقيب الولادة او في حال التي تقبل التهنية ويبتاع
آلة الولادة صح نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن وثبت النسب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ينفيه في مدة النفاس وقال الشافعي رحمه الله الى ثلثة ايام وفي قول على الفور والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لان سكوته عند تهنئة واسباب الولادة وقبول التهنية اقرار منه ان الولد للواطي فلا يصح نفيه ي قوله واذا نفى
الرجل ولد امراته عقيب الولادة او في الحال التي تقبل التهنية ويبتاع آلة الولادة صح نفيه ولاعن فابو حنيفة
رحمه الله لم يوقت في مدة النفي وقتا معينا وانما فوضه الى راي الامام في ما يراه اعترافا منه بالنسب الزمه اياه
وما لم يره قبل منه النفي اذا نفاه والظاهر ان هذا لا يكون الا في حالة التهنية والاستبشار بالولد فقدره ذلك
وذكر الفقيه ابو الليث عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال له ان ينفيه الى ثلثة ايام وفي رواية الحسن رحمه الله الى سبعة ايام
وقالا له ان ينفيه الى اربعين يوما وهي مدة النفاس هذا اذا كان حاضرا اما اذا كان غايبا ذكر الطحاوي عن
ابي يوسف رحمهما الله ان له ان ينفيه الى اربعين يوما من حين قدم ما دام الولد لم يبلغ حولين فان قدم بعد الحولين
فليس له ان ينفيه ابدا وذكر الفقيه عنه ان له ان ينفيه بعد القدوم الى سنتين وقال محمد رحمه الله له ان ينفيه الى اربعين
يوما من حين بلغه الخبر فان بلغه الخبر في مدة النفاس فله ان ينفيه الى تمام الاربعين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وذكر في غير رواية الاصول عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا تم للولد حولان واكثر ثم بلغه الخبر فنفاه يلاعن بينهما
ولا يقطع نسبه منه وقال محمد رحمه الله اذا نفاه بعد الحولين الى اربعين يوما من حين بلغه الخبر لاعن بينهما
ويقطع نسبه منه وهذا كله فيما اذا لم يقر بان هذا الولد منه صريحا ولا كناية اما اذا اقر بان هذا الولد مني او
قال هذا ولدي او بني فسكت ثم نفاه بعد ذلك فانه يلاعن فلا يقطع منه النسب وفي قياس قول ابي
حنيفة رحمه الله ينبغي ان يجوز نفيه حين بلغه الخبر كما اذا كان حاضرا وان التعنا بنفي الولد وفرق القاضي بينهما
ونفى نسب الولد منه ثم ولدت ولدا آخر بعد ذلك بيوم لزمه الولدان جميعا ثم ان اقر بهما فلا حد ولا لعان

وكذا اذا نفاهما وان نفى نسب ولد امرأته وهما ليسا من اهل اللعان لا ينفى الولد منه من غير لعان ابدا
في التهذيب اذا نفى ولده من الحرة فصدقته فلا حد ولا لعان ولكن يثبت نسبه بينهما كتاب العدة م
العدة التربص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح وفي الشريعة عبارة عن الاقراء المعدودة والشهور
المعدودة وقيل مدة الاياس مقدرة بخمس وخمسين سنة وعليه الفتوى في الزاد قوله والاقراء الحيض عندنا وقال
الشافعي رحمه الله الاطهار حتى لو طلقت في الحيضة الثالثة حكم بانقضاء عدتها عنده وعندنا لا يحكم حتى تطهر من
الحيضة الثالثة واصل الخلاف بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والصحيح ما قلنا لان الله تعالى اوجب التربص
على المطلقات ثلثة قروء فمن اكتفى بقرءين فقد خالف النص قوله وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله عليه
السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان قوله وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف وقال الشافعي
رحمه الله ثلثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول ثلثة اشهر وفي قول شهران والصحيح قولنا لان عدتها نصف عدة الحرة
لان الرق منصف للنعمة المختصة ببني آدم صلوات الله على نبينا وعليه قوله وان كان حاملا فعدتها ان تضع حملها
في التهذيب فان كان الطلاق بائنا او ثلثا فلا بد من حائل بينهما بامرأة ثقة ولو لم يجعل حائل والزوج فاسق
ليس لها ان تخرج لانه غير ماجور في ملتقط الملخص المطلقة ثلثا اذا علم يفارق زوجها ويجامعها ويقول ظننت انها
تحل لي لا تنقضي العدة ولو قال علمت انها علي حرام انقضت العدة بثلث حيض لكن يرجم الزوج والمرأة اذا قالت
علمت بالحرمة ووجد شرائط الاحصان تزوج منكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك ودخل بها يجب العدة وان كان
يعلم لا يجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وعليه الفتوى قال فان رأت بعد الاياس دما هل يكون حيضا الغالب
انه لا يعود الدم وقيل يجب ان يكون حيضا اذا رأت دما مطلقا واحمر اما الاخضر والاصفر لا يكون حيضا عند ابي
حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى في الفتاوى النسفية سئل عمن طلق امرأته من بنات خمسين سنة وقد انقطع حيضها
بما ذا تنقضي عدتها فقال اذا بلغت ستين سنة اعتدت بعد ذلك بثلثة اشهر ثم لها ان تتزوج قيل
فان تزوجت ثم رأت الحيض بعد ستين سنة ما حالها قال يكون العقد فاسدا ان لم يكن قضى القاضي بصحة هذا
العقد بعد خصومة صحيحة ولو كان القاضي قضى بذلك لم يبطل هذا النكاح استحسانا كما ذكر في آخر كتاب اللقيط
ان اللقيط اذا اقر بالرق لغيره بعد البلوغ ان كان القاضي قضى عليه بشيء من احكام الحرية لم يصح اقراره بالرق
وذلك ان قام عليه كما يقام على الاحرار او قضى بشهادته او نحو ذلك والقضاء بجواز النكاح هنا ان يدعي
احد من الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة فيقضي القاضي بالصحة بان العدة انقضت بالاشهر والزام
النكاح فاذا حاضت بعد ذلك فذلك حيض معتبر في حق جميع الاحكام الا في حق فساد هذا النكاح قوله من
صغير سئل عن صغيرة طلقت هل تجب عليها العدة فكتب عدت ابيه دلت وقال لم لم يكتب عدتي ولي
شود قال لاختلاف المشايخ فيه واكثرهم لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وسئل على زوجين تقار
ان الحرمة كانت بيننا واقعة منذ كذا وقد انقضت العدة وكانا في بيت واحد بيتان في زمان واحد
ولا يفترقان فقال لا يصدقان في سبقة الحرمة وانقضاء العدة وتقع الحرمة في الحال وعليها استيناف
قيل ان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الاقرار في باب الاقرار بالطلاق واذا اقر انه طلق امرأته منذ ثلثة اشهر
وصدقته المرأة ان العدة تعتبر من ذلك الوقت قال تاويل ذلك انهما كانا متفرقين في ذلك الوقت
وفي ذلك الزمان فاما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدق فان قيل لو كان مفارقا امرأته
منذ زمان فقال طلقتك منذ كذا والمرأة لا تعلم بذلك هل يصدق وهل تعتبر عدتها من ذلك
الوقت قال نعم في الكبرى رجل اقر انه طلق امرأته منذ خمس سنين فان كذبته في الاسناد او قالت لا ادري
يجب العدة من وقت الاقرار لانها لما كذبته او قالت لا ادري جعل انشاء للحال وان صدقته قال محمد
رحمه الله في الاصل يجب العدة من وقت الطلاق واختار المشايخ رحمهم الله انه يجب العدة من وقت الاقرار
لانه لما طلق وكتم الطلاق وجبت العدة من وقت الاقرار زجرا له ولا تجب لها نفقة العدة ولا مؤنة
السكنى لان نفقة العدة ومؤنة السكنى حقها وهي اقرت انه لا حق لها ولها ان تأخذ منه مهرا ثانيا بالدخول
لانه اقر لها بذلك وصدقته في قوله واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين صورته رجل
امرأته المدخول بها في مرض موته ثلثا او بائنا من غير ان تسأل منه الطلاق ثم مات وهي في العدة فانها ترث
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فبعد ذلك ينظر الى عدة الطلاق والوفاة فتعتد بالاكثر في قولهما وقال ابو يوسف
رحمه الله ترث وتعتد عدة الطلاق وهي ثلث حيض او ثلثة اشهر م قيل صورة المسئلة ان يطلق المريض

امرأته ثلثا او واحدة بائنة ثم مات قبل انقضاء العدة ورثته بالفرار وعليها العدة اربعة اشهر وعشر
من الوفاة وتستكمل ثلث حيض عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله عدتها ثلث حيض من وقت الطلاق
كذا في المنشور وان كان الطلاق رجعيا فهو لا يمنع التوارث وان كان في الصحة وعليها عدة الوفاة بالاجماع
في الزاد قوله واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله عدتها
ثلث حيض والصحيح قولهما لانها مطلقة حقيقة متوفى عنها زوجها في حق الارث فيجب اعتبارهما وهذا
اولى لان الميراث حكم لا يثبت بالشك والعدة يحتاط فاذا صارت متوفى عنها زوجها في حق الميراث
ففي باب العدة اولى قوله فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل وللشافعي رحمه الله قولان في قول
تنتقل فيهما وفي قول لا تنتقل والصحيح ما قلنا لان المطلقة الرجعية منكوحة فاذا لزمتها العدة
كانت عدتها عدة الحرائر كما لو طلقها بعد العتق فاما المبتوتة انما اعتقت بعد البينونة فلا يؤثر العتق
في عدتها م قوله انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض قال القدوري رحمه الله هذا
ظاهر على الرواية التي قدر فيها للاياس فاذا ظننت انها آيسة ثم رأت الدم تبين انها لم تكن آيسة فلا
تعتد بالشهور فاما على الرواية التي قدر الاياس اذا رأت الدم بعده لم يكن حيضا كما تراه الصغيرة التي
لا تحيض مثلها وفي الهداية قال معناه اذا رأت على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه
لم يكن خلفا وهذا لان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ
الفاني ي قوله وان كانت آيسة فاعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها اختلف
اصحابنا رحمهم الله في مدة الاياس روي عن محمد رحمه الله ان حد الاياس في الروميات خمس وخمسون سنة
وفي غير الروميات ستون سنة لان الروميات اسرع تكسرا هكذا ذكر الفقيه في نوازله وذكر الحسن عن ابي
حنيفة رحمهما الله ان حد الاياس خمس وخمسون سنة من غير فصل لان الروميات وغيرهن سواء وعنه ايضا انه
قال حد الاياس من بين خمس وخمسين سنة الى ستين وقال ابن مقاتل رحمه الله اذا بلغت خمسين سنة كان لها ان
تعتد بثلثة اشهر وفي الجامع الصغير امرأة قد طلقت وقد اتت عليها ثلثون سنة ولم تحض فعدتها بالشهور
فقد جعل حد الاياس ثم ثلثين سنة والاصح انه يختلف باختلاف الهواء والبلدان والغذاء وذكر في النوازل
عن الزعفراني وغيره ان الاياس بعد الخمسين قال وبه نأخذ وعن محمد رحمه الله في آيسة سبعين سنة اذا رأت
دما فهو حيض وان لم يكن عن انه فاذا اعتدت المرأة عن اختلاف المقادير المذكورة ثم رأت الدم
لو بقي من عدتها يوم او ساعة استقبلت العدة بالحيض وكذا اذا حاضت الصغيرة قبل تمام عدتها ولو
حاضت المرأة حيضة او حيضتين ثم آيسة فانها تصير الى ستين سنة ثم تستأنف العدة بالشهور وان
عادة امها واخواتها انقطاع الحيض قبل ستين سنة تأخذ بعادتهن فان كانت عادتهن انقطاع الحيض
بعد ستين سنة لا تأخذ بذلك تأخذ بالستين سنة هكذا ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله في الزاد
والمختار عندنا انها ان رأت الدم قبل الاعتداد بالشهور يبطل الاعتداد بالاشهر وان رأت
بعد تمام الاعتداد بالاشهر لا يبطل في فتاوى الحجة قال المصنف رحمه الله اليوم يفتى بخمسين سنة تيسيرا على
من ابتلي بارتفاع الحيض وطول العدة قال بعض المشايخ اذا عاد الدم بعد الاياس يكون حيضا وتصير
من ذوات الحيض والصحيح انه اذا حكم باياسها فيعود الدم لا تصير من ذوات الحيض ويكون مستحاضة
والمسئلة بطولها مرت في كتاب الحيض في الخلاصة والنصاب الآيسة اذا اعتدت بالاشهر تزوجت
ثم رأت الدم يكون النكاح فاسدا اما اذا قضى بجواز النكاح ثم رأت ثم رأت الدم لا يكون النكاح فاسدا
والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء في الزاد قوله واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها
ثلث حيض وقال الشافعي رحمه الله قرء واحد والصحيح قولنا لان الفراش لمولاها وقد زال ذلك بالعتق
والموت فتلزمها العدة كما في المنكوحة بخلاف ما لو زوجها من غيره ثم مات المولى او اعتقها لان ثمة
قد اعترض على فراشه فراش الزوج وفراش النكاح اقوى فينعدم الادنى بالاقوى فلا يعتد بالعتق سبب
وجوب العدة فلا يجب ي قوله واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها بر
به اذا ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر فان ولدت بستة اشهر فصاعدا فعدتها اربعة اشهر وعشر
م تفسيره قيام الحمل يوم الموت ان تأتي بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد

موته بان تضع لستة اشهر فصاعدا عند عامة المشايخ كذا في فخر الاسلام رحمه الله لانها لم تكن حبلى عند الموت فدخلت تحت اية التربص ولما وجب العدة بالشهور لا يتغير بحدوث الحمل ولا يلزم على هذا امرأة الكبير اذا ظهر بها حبل بعد الموت فانه يثبت النسب الى سنتين وعدتها بوضع الحمل لانه لما ثبت النسب منه تبين انه مات وهي حبلى وهنا النسب لا يثبت من الصغير قيل الحكمة في عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا لان من الجائز ان يموت الزوج عقيب الوطء ثم المني يبقى اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما علقة ثم اربعين مضغة ثم ينشئ الله تعالى خلقا آخر بالاحياء ثم من الجائز ان يكون ضعيفا فزاد الشرع عشرة ايام ليظهر الامر بعد ذلك ان كان في بطنها ولد يظهر ويتحرك والا لحكم الشرع بانقضاء العدة في الزاد قوله اذا مات الصغير عن امرأة وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تعتد بالشهور والصحيح قولنا لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون الحمل من الزوج او من غيره ومن عدة الوفاة والطلاق ي قوله واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى والوطء بالشبهة الموجب لعدة اخرى على انواع منها ان المعتدة اذا زفت الى غير زوجها فقيل له انها زوجتك ثم بان الامر ومنها اذا طلقها ثلثا فعاد وتزوجها بالعدة ودخل بها ومنها اذا دخل بها في العدة وقد طلقها ثلثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها اذا طلقها دون الثلث بلفظ الكناية فوطئها في العدة ومنها اذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطء فان في هذه المواضع كلها وجبت عليها عدتان وتتداخلان وتتاديان في مدة واحدة عندنا كما في الدينين سواء كانت من رجلين او من رجل واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئت وفرق بينهما وجنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة تحتسب ما رأته من الحيض في الاشهر وكذا اذا كانت حائلا في عدة الطلاق فوطئت بشبهة فحبلت ولو كانت الحبل من الاجنبي وراجعها الزوج لا يحل له وطؤها حتى تضع حملها وكذا لو كان الحمل من الزوج ا قوله وتداخلت العدتان تتداخلان اي تعتبر العدة من وقت وجود السبب الثاني صورته رجل طلق امرأته ثم وطئها اجنبي في العدة بشبهة او وطئت ثم طلقها فان العدة تعتبر من وقت وجود السبب الثاني عندنا وعنده يجب عدتان كاملتان في الزاد واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه من الحيض محتسبا به منهما جميعا وقال الشافعي رحمه الله لا تتداخل العدتان من اثنين والصحيح قولنا لان المقصود من عدتين يحصل بمدة واحدة لان المقصود تعرف براءة الرحم اذ لولا تعرف براءة الرحم لجاز النكاح لان النكاح مشروع لحكمة بقاء العالم واذا لم يحصل تعرف براءة الرحم لا تحصل هذه الحكمة وقد حصل التعرف بعدة واحدة لانه لم يبق الزوج يكون الولد منه لا الزوج الاول ولا الزوج الثاني فينتفي الولد فيضيع واذا حصل تعرف براءة الرحم ثبت فيحصل هذه الحكمة وقد حصل التعرف بعدة واحدة لان الحامل لا تحيض فاذا حاضت مرارا دلنا ذلك على فراغ الرحم فوجب ان يكتفى بها قوله فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها وقال علي رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها ابتداء عدتها من وقت يأتيها الخبر والصحيح ما قلنا لان انقضاء العدة لا يتوقف على فعلها وما لا يتوقف على فعلها لا معنى لاعتبار علمها فيه قوله والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق بينهما او عزم الواطئ على ترك وطئها وقال زفر رحمه الله آخر ما وطئها والصحيح ما قلنا لانها صارت زانية بالوطء فتعتد العدة من حين الفرقة كالنكاح الصحيح ولان كل وطء يوجد في النكاح الفاسد فذلك يجري مجرى وطء واحد بدليل انه يستند الى حكم العقد فالم توجد الفرقة والعزم على ترك وطئها فحكمه منتزع فلا يثبت مع جواز وجوده في النسفية سئل عن امرأة معتدة اقرت بعد اربعين يوما من الطلاق انها لم تحض الا مرة واحدة ثم تزوجت بعد ذلك بعشرة ايام هل لزوجها الاول ان يخاصمها ويرفع الامر الى القاضي ويعلمه بالامر حتى يفرق بينها وبين الزوج الثاني فقال نعم لان له ان يصون ماءه وكان ذلك حقا له فيملك المطالبة والمخاصمة سئل عن امرأة لها زوج غائب فجاء رجل اليها واخبرها بموت زوجها ففعلت هي واهل البيت ما يفعل اهل المصيبة من اقامة رسم التعزية واعتدت فتزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم جاء رجل واخبرها ان زوجها حي وقال انا رأيته في بلد كذا كيف حال نكاحها مع الثاني وهل يحل لها ان تقيم معه وماذا تفعل هي ولهذا الثاني فقال ان كانت صدقت المخبر الاول لا يمكنها ان تصدق المخبر الثاني ولا يبطل النكاح بينهما ولهما ان يقيما على هذا النكاح م قوله او العزم على ترك قيل المتاركة في النكاح الفاسد لا يتحقق لعدم مجيء كل واحد منهما الى صاحبه وانما يتحقق بالقول بان يقول الزوج خليت سبيلك وتجانب في المدخول بتفرق الابدان وهو ان يتركها

على قصدها ان لا يعود اليها وقال زفر رحمه الله عقيب الوطأة الاخيرة حتى لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلث حيض فقد انقضت العدة اختصاص حقيقي لا شرعي فانهما اعتمدا على صورة النكاح في الاقدام على الاجتماع ويثبت شبهة مسقطة للحد وصار فراشا له على وجه الفساد فمتى اختص احدهما بالآخر من هذا الوجه اختصاص حقيقي لا شرعي اذ لا يثبت الملك شرعا بهذا النكاح وانه نكاح باطل على ما عليه المحققون وحقيقة الوطء امر باطن لا يمكن الوقوف على الوطء الآخر لغير الزوجين فاقيم الاختصاص الحقيقي مقام الوطء فاذا ابطل ذلك بالتفريق او المتاركة وارتفعت الشبهة ابتدأت العدة حينئذ ولا يقال الحاجة الى معرفة العدة في حقها وهي عالمة بالوطء لانا نقول اعتبار العدة كما يكون في حقها يكون في حق غيرها نحو اختها حتى يحل له التزوج بهذا الزوج واربع سواها كذا قال مولانا حميد الدين رحمه الله في الزاد قوله وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما على المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما في المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا حداد عليها والصحيح قولنا لان الحداد اثر المصيبة بفوت النكاح الذي شرع نعمة خالصة في حق النساء لما فيه من صيانتهن ودرور النفقة عليهن والانقطاع في حالة الحجر اكثر فكان ادعى الى وجوب الحداد ب حداد المرأة تركها زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها عنه احدت احدادا انتهى مجد نحو تحد بضم الحاء وكسرها حدادا والحداد ايضا ثياب المأتم السود هـ الحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب م فان قيل كيف يجب الاحداد وهو التأسف على فوت النعمة قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قيل المراد به فرح خاص وهو الفرح مع الصياح والاسى مع الصياح قوله الا من عذر بان لها وجع العين فتكتحل او حكة فتلبس الحرير فان قيل ينبغي ان يجب على الصغيرة الحداد كالعدة قيل هي لا تخاطب بما هو اعظم من الحداد من حقوق الشرع كالصوم والصلوة فكذا الحداد فاما العدة فلا تخاطب هي بها ولكن الولي يخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة على ان العدة مجرد مضي المدة فثبوتها في حقها لا يؤدي الى توجه خطاب الشرع ي قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران يريد به اذا كانت تقدر على لبس ثوب غير مصبوغ اما اذا كانت عاجزة عن غيره فلا بأس بذلك على وجه لا تقصد به الزينة وكذا ان اشتكت من رأسها فلا بأس بان تصب عليه الدهن وان تمشطت بالاسنان المتباعدة من غير ارادة الزينة في الزاد قوله والاحداد على كافرة ولا صغيرة وقال الشافعي رحمه الله عليها الاحداد والصحيح قولنا اما الكافرة فلغير مخاطبة بحقوق الشرع فصار حالها في العدة كحالها وقت قيام النكاح واما الصغيرة لا تجب عليها الاحداد ولا يحرم الخروج ايضا وان كانت في العدة لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولانها للزوج تصونه ي قوله ولا ينبغي ان تخطب المعتدة يريد به لا يصرح انه يلتمس ان يتزوجها بعد انقضاء العدة قوله ولا بأس بالتعريض في الخطبة يريد به انه لا بأس ان يعرفها بالدلائل والقرائن بانه راغب فيها بعد انقضاء عدتها وذلك ان يقول اني اريد ان اتزوج امرأة او يقول اني راغب فيك او اني فيك لراغب او يقول اني اريد ان اتزوج امرأة ويصف بصفات هي موصوفة بها او يقول اني لارجو ان نجتمع وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنهم قوله ولا بأس بالتعريض في الخطبة التعريض ان يذكر شيئا يدل على الشيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك اراد به المتوفى عنها زوجها لان التعريض لا يجوز للمطلقة لانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن من التعريض فاما المتوفى عنها زوجها يباح لها الخروج نهارا فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها كذا في شرح التأويلات والتعريض في الخطبة انك لجميلة ومن غرضي ان اتزوج ب التعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض انه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد او كثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضياف في تفسير الزاهد التعريض ان يذكر شيئا ويكون مراده غير مذكور في اللفظ واختلفوا في التعريض في النكاح قال بعضهم ان يقول لها اني اشتهي ان تكوني امرأتي فضحكت فلعل الله يوفق بيني وبينك وقيل التعريض في النكاح ان يقول لها اني احتاج الى امرأة صفتها كيت وكيت توافق صفتها فتعلم انه هو يرغب فيها وقيل التعريض بانه يصفها ويصف حسنها لتعلم انه يرغب فيها وقيل ان يقول لها اني حتى

الخلق ويكثر الانفاق ويحنّ الى النساء فيصف نفسه لترغب فيه فهذا هو التعريض في الزاد قوله ولا يجوز
للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا القوله تعالى ولا يخرجن الآان يأتين بفاحشة مبينة
قيل الا ان يأتين الفاحشة فيخرجن لاقامة الحد عليهن وقيل الا ان يخرجن فيكون الخروج فاحشة في الكبرى
المختلعة بنفقة عدتها هل تخرج نهارا لحوائجها بالنهار تكلم المشايخ فيه والمختار انها لا تخرج لانها هي التي
ابطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يرجع الى حق الشرع وهو حرمة الخروج نهارا في العدة في الزاد
قوله ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلقة الرجعية وقال زفر رحمه الله يجوز والصحيح قولنا لان السفر ليس رجعة
لها فلو جاز ان يسافر بها لخرجت من بيت زوجها مع بقاء العدة وهذا لا يجوز قوله واذا طلق امرأته طلاقا
بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل ان يدخل بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة وقال محمد رحمه الله
لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وبه قال الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان النكاح قائم وقد وجد فيه الدخول
فكان هذا طلاقا بعد الدخول فيجب كمال المهر والعدة المستقبلة | قوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها
زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين وانما لم يقل في فصل الطلاق بما بين الطلاق الى سنتين لان الطلاق مع
الوطء ممكن فثبوت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لا يلزم زيادة المدة على سنتين لاجتماع وجود الطلاق
والوطء معا اما الموت فلا يمكن اجتماع الوطء معه لان الموت ازهاق الروح وبعد ازهاقها في الزوج معه لا يمكن الوطء
زمان صيرورته ميتا لا يمكن ان يكون واطئا فلو جعل مدة النسب سنتين بعد الموت والوطء سابق عليه لا بد وان
ذكر الزمان السابق زائدا على السنتين بخلاف الطلاق فان زمان صيرورته مطلقا يمكن اجتماعه مع زمان
صيرورته واطئا غالبا ولا يمكن ثمة غالبا فافترقا م قوله ويثبت نسب الولد الى آخره يحتمل ان يراد به اذا اقر
الزوج بالحبل او كان الحبل ظاهرا او كان بشرط الشهادة لما انه ذكر بعد هذا ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم
يثبت نسبه الا اذا شهد لولادته رجلان قوله لاقل من ستة اشهر اي لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار
لاقل من سنتين منذ بانت وفي الرجعي كيف ما كان بعد ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كذا قاله
فخر الاسلام لانا تيقنا بالعلوق في العدة تيقنا بوجود الحبل حين اقرت بالانقضاء لان الكلام فيما اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار وعدمه بمنزلة ولو لم تقر اصلا كان النسب ثابتا كذا هنا وان جاءت به
لاكثر من ستة اشهر لا يثبت نسبه لانها امينة في الاخبار عما في رحمها فان اخبرت بانقضاء العدة وجب قبول
خبرها وحمله على النكاح الصحيح المبتدا لم يظهر لنا في الزاد قوله واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه
منه الا ان تكون قد تزوجت فيثبت من الثاني وتأويله لاكثر من اربع سنين والصحيح قولنا لانها امينة فيما تخبر من
انقضاء عدتها فوجب تصديقها بخلاف المتوفى عنها زوجها اذا جاءت بولد لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام
حيث يثبت النسب م قوله واذا ولدت المعتدة هذا اذا ولدت المعتدة ولدا وانكر الزوج ولادتها
بان كانت معتدة عن طلاق وانكر الورثة بان كانت عن وفاة ولم يقر الزوج بالحبل ولم يكن الحبل ظاهرا
اما اذا اقر وكان الحبل ظاهرا يثبت الولادة بشهادة القابلة اجماعا | قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يثبت في الجميع قوله في الجميع اي في المسائل التي تقدم ذكرها وهي المبتوتة اذا ولدت تكذبها الزوج بالولادة في
المتوفى عنها زوجها اذا كذبها الورثة في الولادة وكذا تعليق طلاق زوجته بولادتها في حق ثبوت نسب الولد
اما في حق وقوع الطلاق فيقبل قولها من غير شهادة القابلة عند ابي حنيفة رحمه الله ومع الشهادة عندهما فالحاصل
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقبل شهادة النساء في موضع الذي لا يطلع عليها الرجال من غير مؤيد ينضم الى الشهادة
وعند ابي حنيفة رحمه الله ان امكن انضمام مؤيد يؤيد شهادتهن فلا يقبل شهادتهن بدون انضمام ذلك المؤيد
حتى اذا قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فقالت ولدت وانكر الزوج شهدت القابلة على الولادة عند ابي حنيفة
رحمه الله لا تقبل شهادتها الا ان يكون الحبل ظاهرا وكان الزوج اقر بالحبل وفي حق ثبوت النسب يقبل شهادة
النساء هكذا نص في كتاب الطلاق ولو طلق امرأته فجاءت بالولد لاقل من سنتين وانكر الزوج فعند ابي
حنيفة رحمه الله لا تقبل شهادة القابلة على الولادة الا اذا اقر الزوج بالحبل او يكون الحبل ظاهرا وعندهما تقبل
شهادتها على كل حال فابو حنيفة رحمه الله يشترط انضمام مؤيد الى شهادة النساء لتقبل لان القبول باعتبار
باعتبار الحاجة الى ترك اشتراط انضمام قول الرجال الى قولهن فلا حاجة الى ترك اشتراط انضمام مؤيد
آخر يشترط ذلك وفي حق وقوع الطلاق لا يكتفى بشهادة القابلة وان كان الفراش قائما لان الفراش اقيم مقام

الاعلاق في حق ثبوت النسب شرعا فثبتنا بقول القابلة في الولادة في حق ثبوت النسب واما في
حق الطلاق وليس الفراش يدل على الولادة ايضا فلا تؤيد شهادة القابلة في حق الطلاق به بخلاف
الحبل اذا كان ظاهرا فانه دليل الولادة وكذلك اقرار الزوج بالحبل في الزاد قوله واكثر مدة الحمل سنتان واقله
ستة اشهر وقال الشافعي رحمه الله اكثره اربع سنين والصحيح قولنا لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى
في البطن اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل واما اقله فستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فلم يبق الا ستة اشهر فعلم ان اقل مدة الحمل ستة اشهر قوله
واذا طلق الذمي امرأته فلا عدة عليها وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله عليها العدة والصحيح قوله لانها
انما ان تجب لحق الله تعالى او لحق الزوج لا وجه الى الاول لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع ولا وجه الى الثاني لانه لا يعتقدها
حقا له فلا تجب اصلا قوله واذا تزوج الحامل من الزنا يجوز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله لا يجوز والصحيح قولنا الظاهر قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم من غير فصل الا انه لا يطأها لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه
زرع غيره م فان قيل قد انسد فم الرحم بالحبل فاين يتصور السقي ولو تصور فهو ليس بنبات فلا يكون سقي
زرع غيره قيل له قد قال النبي عليه السلام الا من اصاب حبلى فلا يقربها فان البضع يزيد بالسمع والبصر اي البضع
وهو الوقاع يفضي الى ذلك في الكبرى تزوج امرأة نكاحا فاسدا فجاءت بولد الى ستة اشهر يثبت النسب لكن
المدة تعتبر عند ابي حنيفة رحمه الله من وقت النكاح وعند محمد رحمه الله من وقت الدخول الى ستة اشهر والفتوى على
قول محمد رحمه الله هكذا اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله لان النكاح الصحيح انما قام مقام الوطء لانه داع اليه شرعا
والنكاح الفاسد ليس بداع فلا يقام مقامه غاب عن امرأته وهي بكر او ثيب عشر سنين فتزوجت وجاءت باولاد
قال ابو حنيفة رحمه الله الاولاد من الزوج الاول ومع هذا يجوز للزوج الاول دفع الزكوة اليهم ويجوز شهادتهم له وحكي
عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع وقال الاولاد للزوج الثاني وعليه الفتوى لان هذا امر قبيح والله اعلم
كتاب النفقات م الاصل ان كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره فنفقته عليه ولهذا قلنا ان نفقة الوالي
والقاضي في بيت مال المسلمين لانه محبوس لهم والنساء محبوسات للازواج صيانة للاولاد عن الاشتباه والنسب عن الالتباس
فيجب نفقتهن عليهم سواء كن محتاجات او غنيات مسلمات او كافرات قوله اذا اسلمت نفسها في منزله ذكر في المبسوط
في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت زوجها وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله
انها قبل الدخول ان احتبست نفسها لاستيفاء مهرها فلا نفقة لها فانه على هذه الرواية اعتبر لوجوب النفقة انتقالها
الى بيت الزوج فاذا لم يوجد ذلك تستوجب النفقة ابتداء فاما بعد ما انتقلت الى بيته وجبت لها النفقة فلا
تسقط ذلك الا بمنعها نفسها بغير حق قيل ان القدوري اختار قول ابي يوسف رحمه الله واورده في مواضع وعلى هذا
يخرج قوله فاذا امتنعت من تسليم نفسها بعطيها مهرها فلها النفقة لانها امتنعت من التسليم من بعد ما تحولت
الى بيته والا فلا نفقة لها بدون التحول على هذه الرواية او يحمل قوله فان امتنعت الى آخره على ظاهر الرواية
ان لها النفقة وان لم تنتقل الى بيت الزوج قوله وعليه النفقة والسكنى انما اعاد النفقة ليبني عليها
السكنى والكسوة قوله يعتبر ذلك بحالهما ينظر الى الزوج ان كان موسرا والمرأة موسرة فنفقة اليسار
وان كان معسرة فنفقتها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وان كان الزوج معسرا فنفقة الاعسار
سواء كانت معسرة او موسرة كذا في الايضاح في الزاد وتسليم نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف فيه
انما الخلاف في معنى ذلك فعندنا تجب على وجه الصلة ولا تجب عوضا عن شيء وقال الشافعي رحمه الله تجب على
وجه العوض والصحيح ما قلنا لان المهر يجب بدلا وعوضا ولا يجوز ان يكون لعقد واحد عوضان مبدل ببدلان
قوله يعتبر ذلك بحالهما جميعا موسرا كان الزوج او معسرا وهذا موافق لما ذكره الخصاف وذكر الشيخ ابو الحسن
رحمه الله ما يدل على ان الاعتبار بحال الزوج وحده وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح ما ذكره الخصاف رحمه الله لان المقصود
بالنفقة الكفاية والفقيرة لا تحتاج الى كفاية الموسرات بل تكتفي بما دون ذلك فلا معنى للزيادة والنفقة غير مقدرة
عندنا وقال الشافعي رحمه الله على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف والصحيح قولنا لقوله عليه
السلام لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما
انه رد ذلك الى اجتهادها ولو كانت مقدرة لما رد والثاني انه سوى بينها وبين نفقة ولدها في الكفاية فالاجماع
ان نفقة الولد غير مقدرة فكذلك نفقتها ى النفقة الواجبة على انواع ثلثة نفقة الازواج ونفقة المحارم

من الرحم ونفقة المبتوتة اما نفقة الازواج فانها تجب بالحبس بواسطة النكاح ولهذا لا نفقة لها قبل تسليم نفسها
اياه الا اذا امتنعت نفسها منه بحق كما اذا كان المهر حالا فطالبته فلها النفقة وان بقي لها درهم واحد وان كان مؤجلا
فلا نفقة لها فليس لها ان تمتنع من تسليم نفسها اليه وقال ابو يوسف رحمه الله لها ان تمتنع نفسها حتى تأخذ المهر المؤجل
وان سلمت نفسها ودخل بها ثم امتنعت حتى تأخذ مهرها فلها ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه نفقتها
وقالا ليس لها ان تمنع نفسها بعد التسليم فان فعلت ذلك فلا نفقة لها حتى ترجع الى منزله وان دخل بها وهي
صغيرة او مكرهة ثم امتنعت من تسليم نفسها حتى تأخذ مهرها فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كانت
المرأة صغيرة لا تجامع او كانت مريضة لا تحتمل الوطء فسلمت نفسها فلا نفقة لها وله ان يرد المريضة الى اهلها
وان كانت الصغيرة ممن تنتفع بها للاستيناس او للخدمة والمريضة كذلك اسكنها في منزله فلها النفقة وان
حبست المرأة قبل تسليم نفسها في الدين وحيلت بينه وبين نفسها ولا تقدر على اداء الدين فلها النفقة وان كانت
تقدر على اداء الدين فلا نفقة لها وان سلمت نفسها وفرض لها النفقة ثم حبست في الدين او مرضت لم تبطل
نفقتها وهذا التفصيل في المريضة انما هو على قول ابي يوسف رحمه الله وذكر محمد رحمه الله في الاصل ان المريضة والرتقاء اذا
اذا طلبت النفقة قبل تسليم نفسها فرض لها القاضي النفقة ولم يحكم بها واما الامة فكلما بوأها مولاها بيتا في منزل زوجها
وترك استخدامها فنفقتها على الزوج وكلما منعها منه واستخدمها فله ذلك وتبطل النفقة عنه كالحرة الناشزة وكل من له
النفقة فله السكنى في الذخيرة قال واذا تزوج الرجل امرأة كبيرة فطلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد فلها ذلك
اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة النفقة مستحقة لها على الزوج لما ذكرنا من الدلائل وكل احد يتمكن من المطالبة بحقه وهذا لان
النفقة حق المرأة والانتقال حق الزوج فاذا لم يطالبها بالنقلة فقد ترك حقه وهذا لا يوجب بطلان حقها وقال
بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب فان الزوج
طالبها بالنقلة فان لم تمتنع عن الانتقال الى بيت زوجها فلها النفقة ايضا واما اذا امتنعت عن الانتقال فان كان الامتناع
بحق بان امتنعت لتستوفي مهرها فلها النفقة لان ايفاء المهر واجب على الزوج ولها حق حبس نفسها عن الزوج الى ان
تستوفي المهر فانما حبست نفسها بسبب منعه مهرها فيكون فوات الاحتباس محالا على الزوج فلا يسقط حقها
في النفقة كالفرقة اذا جاءت من الزوج قبل الدخول بها لا يسقط عنه المهر كذا ههنا فاما اذا كان الامتناع بغير حق
بان كان اوفى لها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها لان فوات الاحتباس بمعنى من جهتها والنفقة بازاء
الاحتباس فتجازى بمنع ما بازاء الاحتباس وهي النفقة الا ترى ان الفرقة اذا جاءت من قبلها قبل الدخول بها تجازى
بمنع جميع البدل وهو المهر كذا ههنا ي قوله ويعتبر ذلك بحالهما جميعا فسره الخصاف رحمه الله فقال ان كانا
موسرين يجب عليه نفقة الموسرين وان كانا معسرين يجب لها نفقة المعسرين وان كان الرجل موسرا والمرأة معسرة
يجب عليه ادنى من نفقة الموسرين واوسع من نفقة المعسرين وقال الكرخي رحمه الله تعتبر حال الرجل في يساره واعساره
دون يسارها واعسارها قال وهو الصحيح لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما
آتاه الله ويفرض لها النفقة من الطعام والادام والادهان ما لا بد منه بقدر الكفاية وان كان لها خادم يتفرغ له
خدمتها ليس له شغل غير خدمتها يفرض لها النفقة بالمعروف ولا يفرض اكثر من نفقة الخادم الواحد عندهما وقال
ابو يوسف رحمه الله يفرض لها نفقة خادمين لا غير وعنه ان كانت المرأة مفرطة في الغنى لا تكتفي بخادم واحد
تحتاج الى اكثر منه فرض لها نفقة خادمها بقدر ما يكفيها بالمعروف وان كثر وهو اختيار الطحاوي وقال ابن
سماعة عليه من الماء ما تغسل المرأة ثوبها وبدنها من الوسخ وبدنها وقال انه قول اصحابنا رحمهم الله وعنهم ايضا ليس
عليه ان يشتري لها ماء تتوضأ به وتغتسل من الجنابة وقال نصير ان كانت المرأة معسرة فالزوج مخير بين ان ينقل
اليها الماء او يدعها لتنقل الماء بنفسها وان كانت موسرة تقدر على شيء ممن ينقل اليها الماء فعليها ذلك وكذا ماء
الوضوء على من يجب ماء شربها واما الكسوة فهي واجبة عليه بالمعروف بقدر ما يصلح لها عادة صيفا وشتاء فاذا كان
معسرا يفرض عليه في الشتاء درع يهودي وملحفة قطنية وخمار نيسابوري وكساء رخيص ولخادمها قميص كرباس
وازار وكساء وفي الصيف درع وخمار وملحفة وان كان موسرا يفرض عليه في الشتاء درع يهودي وهروية و
ملحفة دينورية وخمار ابريسم وكساء اذربيجاني ولخادمها قميص زطي وازار كرباس وكساء رخيص وفي
الصيف درع نيسابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان وان كانا من الاغنياء المشهورين فلها في الشتاء
من الكسوة درع يهودي وملحفة هروي وجبة قز ودرع خز وخمار ابريسم ولحاف ولخادمها قميص يهودي
وازار وجبة وكساء وخفاف وذكر الفقيه في نوازله انه ليس للمرأة على الزوج ملاءة ولا خفاف لانهما آلة الخروج فان

اصابت

اصابت المرأة كسوتها بان لبستها يوما دون يوم يفرض لها الكسوة الاخرى بعد مضي مدة يتخرق مثلها
وكذلك ان اهلكت نفقتها ولم تنفقها فانه يفرض لها نفقة اخرى فان لبست معتادة فتخرقت قبل الوقت
تجدد لها كسوة اخرى بخلاف الخادمة فانه لا تجدد لها اخرى وبخلاف ما اذا اسلفها نفقة مدة قبل مضي
المدة وان لبست الكسوة معتادة ولم تتخرق ولم تجدد لها اخرى حتى تتخرق فلو ضاعت النفقة والكسوة
عندها فلا شيء لها عليه بخلاف نفقة المحارم وكسوتهم فانه يلزم ثانيا ذكر هذه المسائل كلها في الآن مع المنسوب
الى شمس الائمة البيهقي في الزاد وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها وان سلمت اليه وقال الشافعي رحمه الله لها
النفقة والصحيح قولنا لان الغرض من التسليم هو الاستمتاع ولم يوجد بخلاف المريضة لان الاستمتاع بها ممكن بغير الجماع
في التتمة وان كانت صغيرة جدا لا تحتمل الجماع لا يجبر الاب على الدفع الى الزوج ويجبر الزوج على دفع المهر الى
الاب وتكلموا في بلوغها مبلغ الجماع قيل ان كانت بنت تسع سنين واما بنت الخمس فلا وفي الست والسبع والثمان
اذا كانت عبلة تحتمل الجماع كذا قال ابو الليث في النوازل وعليه الفتوى فاذا لم تبلغ مبلغ الجماع لا تستحق النفقة
وان كانت في بيت الزوج في الصغرى واذا كانت المنكوحة في بيت الزوج لا تستحق النفقة حتى تبلغ مبلغ الجماع
وتكلموا في تفسير البلوغ مبلغ الجماع فقال بعضهم ان كانت بنت تسع سنين بلغت وان كانت بنت الخمس لا وفي السبع
والست والثمان ان كانت عبلة فقد بلغت ذكره في نفقات الخصاف والمختار انها ما لم تبلغ تسعا لم تبلغ مبلغ
الجماع هكذا قال ابو الليث رحمه الله في النوازل وعليه الفتوى ذكره في كتاب القضاء من الجامع في الزاد قوله واذا
طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان الطلاق او بائنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب للمبتوتة النفقة
الا اذا كانت حاملا والصحيح قولنا لانها محبوسة لحق براءة الرحم او تربية ولده فتجب النفقة والسكنى كما في حال قيام
النكاح قوله ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها وقد اختلف السلف فيما اذا كانت حاملا فقال بعضهم نفقتها من جميع المال
وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج والصحيح انه لا نفقة لها اصلا لان النفقة انما تجب حالا فحالا وقد زال ملك
الميت فلا يجوز ايجابها في ملك الغير ي قوله ولكل فرقة جاءت من المرأة بمعصية فلا نفقة لها فالفرقة بمعصية
من جهتها كارتدادها وتمكين ابن زوجها من نفسها قبل الطلاق وان مكنت من نفسها في العدة سقط نفقتها وسكناها
وان لحقت بدار الحرب ثم خرجت مسلمة وهي في العدة او سبيت فاعتقت لم تعد اليها النفقة فان ارتدت
قبل الطلاق ثم اسلمت وهي في العدة لم تعد نفقتها واما الفرقة من جهتها بغير معصية لا تسقط عنه النفقة والسكنى
وذلك مثل ما اذا بلغت واختارت نفسها او اعتقت واختارت الفرقة او تزوجت بغير كفوء ففرق الاولياء بينهما فلها النفقة
وكمال المهر والسكنى في هذه المسائل كلها وان كان ذلك قبل الدخول بها فلا شيء لها وان كانت الفرقة من جهة الزوج بمعصية
او بسبب مباح ان كان ذلك قبل الدخول بها فلها نصف المهر لا غير وان كان بعد الدخول فلها النفقة والسكنى الا اذا بلغ الزوج
واختار الفرقة ولم يكن دخل بها فانه لا يلزمه شيء م قوله وان مكنت ابن زوجها معناه في الطلاق البائن او الثلاث
لانها لو مكنت قبل الطلاق او بعد الطلاق الرجعي لا يجب لها النفقة لما ذكرنا ان الفرقة اذا كانت بمعصية لا نفقة لها
اما ههنا الفرقة وقعت بالطلاق الثلث لا بالردة والتمكين فلا تكون هذه فرقة بمعصية فتجب النفقة لكن المرتدة تحبس
حتى تتوب فلا تكون في بيت زوجها فلا نفقة لها كالمحبوسة بالدين حتى قالوا اذا ارتدت ولم تحبس بعد فلها النفقة والممكنة
لا تحبس فيكون التمكين منها معصية بعد الطلاق في الزاد قوله وان حبست المرأة في الدين او غصبها رجل كرها فذهب بها
او حجت مع محرم فلا نفقة لها لما انه لم يوجد الاحتباس لحق الزوج في النصاب الفقه ولو فرض لها النفقة فهرب بها
هارب كارهة مدة فلا نفقة وكذلك لو غصبها غاصب وذهب بها وعليه الفتوى هـ قوله ويفرض على الزوج النفقة اذا
كانت موسرة ونفقة خادمها والمراد بها نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ ويفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة
خادمها في الزاد قوله ولا يفرض اكثر من نفقة خادم وقال ابو يوسف رحمه الله يفرض نفقة خادمين والصحيح قولهما لان
المرأة تكفيها خادم عادة فالزيادة على الواحد غير محتاج اليه فلها النفقة اصلا اذا مرضت في بيت ابيها وامها وقد
خرجت اليهما زائرة وهي بحالة لا تحمل في محفة او غيرها الى بيت زوجها فانه لا نفقة لها حتى ترجع الى بيت زوجها وان لم
يمكن حملها الى منزل الزوج فلها النفقة ما دامت كذلك قوله ويأخذ كفيلا بها يريد به من المرأة لا من المودع وانما يفرض
لها النفقة في مال الغائب الذي في يد المودع اذا كان يصلح ان يكون جنسه فرضها كالدراهم والدنانير والطعام والثياب
التي تصلح ان تكون كسوة لها اما اذا كان مما لا يصلح ان يكون نفقة او كسوة لها ليس للقاضي بيع ذلك لنفقتها و
يحلفها القاضي انها امرأته وانه لم يعطها النفقة ولو اعترف المودع بالزوجية وانكر الوديعة او انكرهما جميعا او اعترف بالمال
وانكر الزوجية فلا شيء لها في ذلك المال وان قامت عليه بينة لم تقبل بينتها وان كان القاضي عالما بالوديعة وبالزوجية وثبوت

الديون على شخص بسبب ظاهر او اقر صاحب اليد ان المال للزوج او اقر المديون بالزوجية والدين فان القاضي يأمره
بدفع النفقة اليها ويفرض لها النفقة في ذلك المال وان طالبت المرأة ان تستدين على زوجها لا يأذن لها بالاستدانة
عليه وان علم القاضي بالزوجية وقد كان فرض لها النفقة في حضرته اذن لها بالاستدانة عليه وليس فائدة الرجوع على
الزوج لان النفقة اذا كانت مفروضة فان لها ان ترجع على زوجها وان استدانت بغير اذنه ولكن فائدته ان لصاحب
الدين ان يطالب الزوج وان كان بغير التزام منه كما له ان يطالب المرأة فان حضر الزوج ان لم يكن عجل لها النفقة
فيها ونعت وان عجل لها واقام على ذلك بينة او نكلت عن اليمين فهو مخير فان شاء اخذه من الكفيل وان شاء
اخذه من المرأة وان سلفها نفقة سنة فمات احدهما قبل مضي السنة فلا رجوع لاحدهما على آخر بشيء عندهما وقال محمد
رحمه الله لها من النفقة حصة ما مضى وما بقي للزوج او للورثة قائمة كانت او مستهلكة فان كانت هالكة فلا شيء عليها
وعلى هذا الكسوة في الزاد قوله واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك
المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار والديه ويأخذ منها كفيلا بها وقال زفر رحمه الله لا يفرض فيه شيء والصحيح
قولنا لانه ثبت النكاح والمال للغائب بتصادقهم جميعا فكان كالثابت معاينة فيجب على القاضي ايفاء حقها من ذلك
المال كما لو كان هذا المال في بيت الزوج بخلاف ما اذا كان دين آخر على الغائب حيث لا يأمر القاضي بقضاء الدين
وان كان مقرا بالمال وبدينه لان القاضي انما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظ ملكه عليه وفي الانفاق حصل
ذلك وليس في قضاء الدين من ماله حفظ ملكه عليه بل فيه قضاء عليه بقول الغير وهذا لا يجوز في المحيط ذكر الشيخ
الامام الجليل شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب النكاح ان زوج الغائب اذا طلبت النفقة من القاضي وللغائب مال حاضر
والقاضي يعلم بذلك كله فرض القاضي لها النفقة بعد ان يحلفها انه لم يعطها النفقة فاذا حلفت اعطاها النفقة واخذ منها
كفيلا وهو الصحيح وفي مجموع النوازل للرجل ان يأذن لامرأته بالخروج الى سبع مواضع احدها الى زيارة ابويها وعيادتهما
او احدهما وتعزيتهما او تعزية احدهما والثاني زيارة الاقرباء والثالثة اذا كانت قابلة والرابعة اذا كانت غسالة للموتى
اذا كان لها على آخر حق والسادسة اذا كان عليها لآخر حق وفي هذه الصورة يجوز لها ان تخرج بغير اذن الزوج والسابعة
الحج ولا يجوز له ان يأذن لها فيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وان اذن وخرجت كانا
عاصيين في الخانية ولو زوج امرأة بمهر معجل كان لها ان تخرج في حوائجها بغير اذن الزوج ما لم تقبض مهرها وكذا لو كان
البعض معجلا كان لها ان تخرج قبل اداء المعجل وبعد اداء المعجل ليس لها ان تخرج الا باذن الزوج م قوله ولا يمنعهم من
النظر اليها الى آخره لان فيه صلة الرحم وهي فرض ولا ضرر للزوج فلا يجوز له ان يمنع لانه لا ولاية له على منعها من
اداء الواجب هـ قيل لا يمنعهم من الوصول اليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة هو الصحيح ا قوله
ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يفرق والخلاف فيما اذا كان حاضرا لانه ظهر
تعنته بخلاف ما اذا كان غائبا فانه لا يفرق بينهما لعدم ظهور التعنت في الزاد وقال الشافعي رحمه الله يفرق بينهما اذا طلبت
المرأة الفرقة وكذا اذا افلس بالمهر قبل الدخول والصحيح قولنا لان التفريق ابطال حق الزوج في النكاح وذا ضرر
في حقه وفي عدم التفريق تأخير حقها في النفقة فكان تحمل ادنى الضررين دفعا للاعلى اولى في التتمة سئل عمن غاب
غيبة منقطعة عن امرأته ولم يخلف نفقة لها فرفعت الامر الى القاضي فكتب القاضي الى عالم يرى التفريق بالعجز عن
النفقة تفرق بينهما هل يصح قال نعم اذا تحقق العجز عن الانفاق قيل فان للزوج ههنا عقار ومتاع واملاك هل يتحقق
العجز قال اذا لم يكن من جنس النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الاشياء للنفقة لانه بمنزلة القضاء على الغائب وذلك لا يجوز
وسئل عمن غاب عن امرأته وثبت عجزه عن نفقتها عند القاضي فكتب الى شفعوي المذهب ففرق بينهما بهذا السبب
وقضى بذلك وانفذ القاضي الحنفي ذلك هل يصح قال لا قيل لم قال لانهم يفعلون ذلك عن غير تحقق العجز وربما
يرتشون ولو تحقق ذلك فكان بغير شك صح في الذخيرة والصحيح انه لا يصح قضاؤه اذ العجز لا يعرف حالة الغيبة
لجواز ان يكون في يده مال وهو يقدر على ان يبعث اليها نفقتها ولا يبعث فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق
وترك الانفاق عن الحاضر لا يوجب التفريق بالاتفاق فمن الغائب اولى فلم يكن قضاؤه في المجتهد فلا ينفذ فان رفع
قضاؤه الى قاض حنفي فاجاز قضاءه هل ينفذ ذلك القضاء فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا الفصل ليس بمجتهد فيه لما ذكرنا
ان العجز لم يثبت به في الكبرى امرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فاردت ان آخذ منه كفيلا بالنفقة شهرا
قال ابو حنيفة رحمه الله ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال ابو يوسف رحمه الله استحسن ذلك وآخذه كفيلا بالنفقة
شهرا وعليه الفتوى لان النفقة وان لم تجب للحال تجب من بعد فيصير كانه كفل بما ذاب لها على الزوج فيجب استحسانا
رفقا بالناس رجل خاصم امرأته في النفقة فتوسط ابو الزوج وقال انا اعطي النفقة فاعطاها مائة ثم طلبها الزوج الى الاب

ان يسترد

ان يسترد ما دفع قال في الكتاب ليس له ذلك لانه لو اعطاها الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك وعند ابي يوسف
رحمه الله والفتوى على هذا فكذا اذا اعطاها الاب في الزاد قوله واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك
فلا شيء لها الا ان يكون القاضي فرض النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضي لها بنفقة ما مضى وقال الشافعي
رحمه الله تصير النفقة دينا بمضي المدة والصحيح قولنا لانها تجب صلة فلا تستقر وجوبها الا بقضاء ينضم الى الوجوب
كالهبات قوله وان اسلفها نفقة السنة ثم مات لم يسترجع منها شيئا وقال محمد رحمه الله تحتسب لها نفقة ما
مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانها اذا اخذت بالقبض لم يثبت فيها الرجوع بعد
الموت كالهبة في الخلاصة ولو عجل لها نفقة ستة اشهر ثم ماتت لم يسترد الزوج شيئا من ذلك كما في الرجوع
في الهبة فانه ينقطع بالموت وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يترك حصة ما مضى ويسترد ما بقي
كما لو عجل لها نفقة ثم اراد ان يتزوجها وكذا لو اعطاها ابو الزوج مائة درهم النفقة في يدها لا يسترد بالاجماع والفتوى
على قول ابي يوسف رحمه الله ذكره في الفتاوى قوله واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها في الزاد
يريد به اذا تزوجها باذن المولى وفرض القاضي عليه النفقة فالنفقة متعلقة بمالية رقبته لان دين النفقة
ظهر في حق المولى لان سببه وهو النكاح كان برضا المولى فاذا اجتمعت عليه النفقة فيما لعجز عن الاداء يباع
فيه الا ان يفديه المولى اذا اجتمع عليه النفقة مرة اخرى يباع العبد ثانيا قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط
وليس في شيء من ديون العبد ما يباع مرة بعد مرة الا النفقة لتجدد وجوبها بمضي الزمان وذلك في حكم دين
حادث ولا كذلك سائر الديون وان مات العبد بطل ما اجتمع عليه من النفقة ولا يؤاخذ المولى بشيء لان
محل الاستيفاء قد فات وان قتل العبد كانت النفقة في قيمته قال الشيخ الامام ابو الحسن القدوري رحمه الله في شرحه
هذا ليس بصحيح وانما الصحيح ان تسقط لان النفقة تسقط بالموت قبل القبض والقيمة انما تقام مقام الرقبة في
دين لم يسقط بالموت لا في دين تسقط بالموت هذا الذي ذكرنا في العبد واما المدبر اذا تزوج باذن المولى فالنفقة
تتعلق بكسبه لان الاستيفاء من الرقبة هنا متعذر لعدم جواز بيعه فيتعلق بكسبه كسائر الديون وكذلك نفقة امرأة
المكاتب يتعلق بكسبه ما دام مكاتبا لتعذر متعذر لعدم جواز بيعه فيتعلق بكسبه كسائر الديون وكذلك
نفقة امرأة المكاتب يتعلق بكسبه ما دام : الاستيفاء من الرقبة فاذا عجز بيع فيها لامكان الاستيفاء من الرقبة
بعد العجز وهذا الذي ذكرنا اذا تزوج العبد بعقد صحة النكاح ونكاح هؤلاء بغير اذن المولى لا يصح فان عتق احد
منهم جاز حين عتق لسقوط حق المولى ويجب عليه المهر والنفقة في المستقبل م قوله واذا تزوج العبد حرة معناه اذا
تزوج باذن المولى وانما قيد المولى بالحرة لانه اذا تزوج امة فليس على مولاها ان يبوأها وبدون التبوئة لا
يجب نفقة الامة سواء كان زوجها عبدا او حرا والتبوئة ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها
بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوئة غير لازمة قوله وبسكنى الاب من ترضعه عندها اما
لسكنى الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها م قوله ونفقة الصغير
واجبة على ابيه وان خالفه في دينه وصورة المسئلة تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم اسلمت الذمية حكم
باسلام الولد تبعا لها والنفقة على الاب في ملتقط الملخص ويجب الاب في نفقة ابنه دون سائر ديونه
ولا يجب على الحر نفقة ولده المملوك منه لانه عامته واصرة لا يجبر على بيعها في النفقة والديون ا قوله فالام
احق بالولد لان الام اقدر من الاب على الحضانة فيجب ان يكون اولى بها كالاب لما كان اقدر على الام على
حفظ مال الصغير كان هو اولى بالتصرف في الذخيرة اذا امتنعت الوالدة عن امساك الصبية ولا زوج لها
لا تجبر على امساكها وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تجبر وينفق عليها من مال الصبية وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله
والفتوى على الاول امة لانها لا تقدر على الحضانة عيبا ولان الحضانة حق الام والمرأة لا تجبر على استيفاء حقها
اذا استطاعت ان ترضع ولده وهي منكوحة او مبانة ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف انها تجبر
على ذلك سواء كان الولد يأخذ من لبنها او من لبن غيرها او لا يأخذ في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجبر
اذا لم يأخذ من لبن غيرها وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في باب نفقات الصبيان من ادب القاضي انها تجبر
اذا لم يأخذ من لبن غيرها وقال الفقهاء رحمهم الله ولو لم يكن للصبي مال وليس للاب مال يجبر الام على ذلك هو الصحيح
في الجامع الكبير اذا اجتمعت بنات الاخت لاب ولام والخالة اختلفت الروايات والصحيح ان الخالة اولى من
ولد الاخت لاب وام هـ قوله وبنت الاخت اولى من الخالات معناه ترجح ذات قرابتين ثم قرابة الام ى قوله
وكل من تزوجت من هؤلاء يسقط حقها الا الجدة اذا كان زوجها الجد هذا الذي ذكره ليس بجيد والاصل فيه ان كل

من لها حق الحضانة اذا تزوجت ينظر ان كان زوجها ذا رحم محرم من هذا الولد فانها احق له من بارالناس
كالجدة اذا تزوجت بجده والام اذا تزوجت بعمه وان تزوجت بمن ليس بذى رحم محرم يوخذ الولد منها ويسلم
الى من هى اقرب فان وقعت الفرقة بينهما وبين زوجها عاد اليها حق الحضانة حتى يستغنى فيأكل وحده
ويلبس وحده فى سير الكبير وفى فوايد ابى داود بن رشيد حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجى وحده ولم
لها تقدير ظاهر من حيث السنة وذكر الخصاف رحمه الله بان الام احق بالصغير حتى يبلغ سبع سنين فاذا بلغ
فالاب احق بالصغير وعليه الفتوى وذكر ابو بكر الرازى رحمه الله ان الام احق بالصغيرة حتى تبلغ تسع سنين
فاذا بلغت فالاب احق بها اما الصغيرة اذا كانت عند الام او عند الجدة فهى اولى بها حتى تحيض وعنهما
هى اولى بها حتى تبلغ حد الشهوة وهذا قد يختلف باختلاف الجثة والمؤنة والبنية وان كانت عند غير الام
فهى اولى بها حتى تستغنى وهذا اذا طلبت حق الحضانة اما اذا لم يجبرن عليها ويجبر الاب ان امتنع من اخذ
ولده بعد الاستغناء هج قوله فان لهم اخذهم تعصيبا لان الولاية للاقرب غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة
غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة فى التحفة ثم كان من عصبتها ممن لا يؤمن عليها من الرحم
المحرم لفسقه والمجانة لم يكن له فيها حق لان فى كفالته لها ضررا عليها فان لم يكن للجارية من عصباتها غير ابن
العم فالاختيار الى القاضى ان رآه اصلح يضمها اليه والا يضع عند امينة وهذا الذى ذكرنا ثبوت حق الحضانة
لذوات الرحم المحرم اذا لم يكن لهن ازواج فاما ان كان لها زوج فلا حق لها الا اذا كان زوجها ذا رحم محرم
من الصغير لانه يلحقه الجفاء والمذلة من زوج الام اذا كان اجنبيا ويضعه القاضى من حيث يشاء فى الكبرى
ارادت عمة الصغير ان تربيه وتمسكه بغير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تابى ذلك وتطالب الاب
بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا طلبت الام فى اجر الرضاع باكثر من اجر مثلها
هكذا ذكرها والصحيح ان يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفع الى العمة الوالدة اذا منعت
عن امساك الصبية ولا زوج لها لا تجبر على امساكها قال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصبية وبه
اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله والفتوى على الاول لوجهين احدهما انه ربما لا تقدر على الحضانة والثانى ان الحضانة
احق بالام والمرء لا تجبر على استيفاء حقه م قوله واذا ارادت المطلقة قيد بها لان المقام فى منزل الزوج
واجب قوله الا ان تخرجه الى وطنها وقد تزوجها فيه هذا يشير الى انه لا بد من الامرين جميعا وجود النكاح والوطن
حتى لو ارادت ان تنقله الى بلد وقع النكاح فيه لكن تلك البلدة ليس وطنها ليس لها ذلك ولو ارادت
ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح فى غيره ليس لها ذلك وانما جاز عند وجود الامرين لان من تزوج فى بلد
فالظاهر انه يقيم فيه فقد التزم المقام معها فى بلدها الا انه خرجت معه لان عليها اتباعه بحكم الزوجية فاذا زال العقد
جاز ان تعود هج وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالدان يطالع ولده و
يبيت فى بيته فلا بأس به وكذا الجواب فى القريتين فى الزاد جملته انه لا يخلو اما ان قصدت الانتقال من
قرية كان فيها العقد الى قرية من قرى المصر ان كانت قريبة بحيث يمكن للاب مطالعتهم ثم البينونة باهله كان لها
ذلك والا فلا وكذا اذا ارادت ان تنقل من القرية التى كان فيها العقد الى مصر ان كانت قريبة من المصر
فلها ذلك لما فيه من المصلحة للصغار وان ارادت ان تنقل من المصر الذى وقع فيه العقد الى قرية لا يكون
لها ذلك وان كانت القرية قريبة لما فيه من المفسدة للصغار الا اذا كان اصل العقد فى القرية وان كان ارادة
ان تنقل من مصر الى مصر فان لم يكن المصر الذى تريد الانتقال اليه مصرها ولا كان اصل العقد فيه ليس لها ذلك
لعدم دليل الالتزام بامساك الاولاد فيه عادة وان كان ذلك مصرها وكان اصل العقد فيه لها ذلك لان الزوج
التزم الامساك فى ذلك الموضع عادة فان من تزوج امرأة يقصد المقام بتلك البلدة وكذا اقربا المرأة لا يمكنون
من اخراجها وان كان ذلك مصرها ولم يكن اصل العقد فيه روايتان لم يكن ذلك لان الزوج لم يلتزم الامساك
فى ذلك الموضع عادة وان لم يكن ذلك مصرها ولكن كان اصل العقد فيه ففيه روايتان فى رواية كتاب الطلاق
ليس لها ذلك وفى رواية الجامع الصغير لها ذلك فى الزاد لو انتقلت من مصر الى مصر ليس بقريب ولم يكن
مصرها ولكن اهل العقد كان فيها ليس لها ذلك على رواية المبسوط وهو الصحيح وعلى رواية الجامع لها ذلك
م قوله وان خالفوه فى دينه اذا كانوا من اهل الذمة اما اذا كانوا من اهل الحرب فلا يجب لانا نهينا
عن المبرة فى حقهم فى الذخيرة واذا كان للاب مسكن او دابة فالمذهب عندنا انه يفرض النفقة على الابن الا
ان يكون فى المسكن فضل نحو ان يكفيه ان يسكن فى ناحية منه فحينئذ يؤمر الاب ببيع الفضل والانفاق على نفسه فاذا

ثم الامر

ثم الامر الى الناحية التى يسكنها الاب يفرض النفقة حينئذ على الابن وكذلك اذا كان للاب دابة يؤمر ان
يبيع ويشترى الاوكس وينفق الفضل على نفسه فاذا تم الامر على الاوكس يفرض النفقة على الابن ويستوى
فى هذا الولدان والمولودون وساير المحارم هو الصحيح من المذهب هج قوله ولا يشاركه الولد فى نفقة ابويه
احد لان لهما تأويلا فى مال الولد بالنص ولا تأويل لهما فى مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق
نفقتهما عليه وهى على الذكور والاناث بالسوية فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما قوله والنفقة
لكل ذى رحم محرم الى آخره لان الصلة فى القرابة واجبة دون البعيد والفاصل ان يكون ذا رحم محرم
ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب
غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع
قدرتهما على الكسب قوله ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه
على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق قوله ويجب نفقة البنت البالغة والابن
الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار قال رحمه الله
بهذا الذى ذكره على رواية الخصاف والحسن رحمهما الله وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب بقوله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة
حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفى غير الولد يعتبر
قدر الميراث حتى يكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات الموسرات اخماسا
على مقدار الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث لا احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم يكون نفقته على خاله
وميراثه يحرزه ابن عمه ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روى عن ابى يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله انه قدره بما
يفضل على نفقة نفسه وعياله شهرا او بما يفضل على ذلك كسب الدائم من كل يوم لان المعتبر فى حقوق العباد انما
هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب حرمان الصدقة فى المحيط قال الابن
قال الابن الكبير الصحيح الذى به قرة العمل الا انه لا يحسن العمل فنفقته على الاب لانه اذا كان لا يحسن العمل فالناس لا يستأجرونه
العمل فصار هو كالعاجز عن الكسب قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الرجل الصحيح قد لا يقدر
على الكسب بحرفته او لكونه من اهل البيوتات فيكون عاجزا عن الكسب فاذا كان هكذا كان نفقته على الاب وهكذا
قالوا فى طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا يسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى فى الخلاصة
وفى الاقضية الفقراء انواع ثلثة فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب فلا يجب عليه نفقة غيره الثانى فقير لا
مال له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان فى نفقته الثالث ان يفضل كسبه عن قوته فانه يجب عليه نفقة
البنت الكبيرة والابوين واما غيرهم كالاخ اذا كان رحما غير محرم كابن لا يجب نفقته عليه وذو الرحم المحرم
كالعم يشترط النصاب فى النصاب والصغرى ومن انتقص ملكه عن النصاب لم يجبر على نفقة المحارم والاقارب
وان كان يعمل ويكتسب وبه يفتى للحال وان بلغ نصابا ولا ينقص يجبر على نفقة ذوى الرحم المحرم وهكذا فى فتاوى
سمرقندى فى الذخيرة وروى هشام عن محمد رحمه الله انه اذا كان له نفقة شهر ولعياله وفضل على ذلك يجبر على
نفقة الاقارب وان لم يكن له شىء ويكتسب كل يوم درهما يكفيه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم فى الصغرى
ولا يفتى بهذا وذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان المعتبر يسار يحرم الصدقة بان يملك
ما فضل عن حاجته ما يبلغ مائتى درهم فصاعدا وهو الصحيح وبه يفتى م قوله وان كان للابن الغايب مال وانما
اعاد هنا ليبنى عليه الفروع التى ذكرها هج قوله واذا باع ابوه متاعه فى نفقته جاز عند ابى حنيفة رحمه الله وهذا
استحسان وان باع العقار لم يجز وفى قولهما لا يجوز ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا
لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين له سوى النفقة وكذلك لا تملك الام فى النفقة ولابى حنيفة رحمه الله
ان للاب ولاية الحفظ فى مال الغايب الا يرى ان للوصى ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من
باب الحفظ ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم
اصلا فى التصرف حالة الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب فالثمن من جنس حقه وهو النفقة
فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه
ى واما نفقة ذوى الارحام فالارحام ثلثة رحم الولاد ورحم المحرم كالاخ والعمة غير محرم كاولاد الاعمام
ونحوهم فلا نفقة لهم اصلا بالاجماع ويجب عليه نفقة رحم الولاد ورحم المحرم كالاخوة والعمة والخولة واذا كان

للموسر ابوان واولاد وكبار زمنى او عمى او مجونا او هن اناث فقرات فعليه نفقتهم جميعا ولا يجب عليه نفقة
الاولاد الصغار اذا كان لهم مال وينفق عليهم من مالهم ويشهد عليه رجلين عدلين كيلا يجعله القاضي متبرعا
في الانفاق عليهم اذا انكر الانفاق من مالهم ان اعرضه اياهم وينوى القرض عليهم واما فيما بينه وبين الله تعالى
فلا حاجة الى الاشهاد ولا نفقة عليه للاولاد الكبار الذكور الاصحاء ويجب نفقة الوالدين اذا كان فقيرين وان
قدرا على الكسب وليس بهما زمانة والاعمى وان كان الرجل فقيرا صحيحا مكتسبا يجب عليه نفقة والديه و
اولاده الصغار والذكور الكبار الزمنى ويشاركون في النفقة التي اكتسبها لنفسه وان لم يكفهم ذلك وان كان
فقيرا زمنا وله اب غني فنفقة هؤلاء على جدهم ويجعل الاب كالميت وعلى هذا عن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا
كان للفقير اولاد صغار ولهم جد موسر لا يفرض النفقة على الجد واذا كان الاب زمنا افرض النفقة على الجد ويؤمر
الجد بالانفاق عليهم ويكون دينا على ابيهم وذكر في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله ان الزمن هو المقعد والاعمى ومقطوع
اليدين او الرجلين ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين والمفلوج والاعرج الذي لا يستطيع ان يمشي على رجل واحدة
واشل اليدين او احدهما وهي يابسة وفي نوادر المعلى اليابس هو الزمن دون الاشل ولو كانت الجارية بين اثنين
فجاءت بولد فادعياه معا فهو ابنهما ونفقته عليهما وان كبر فعليه نفقتهما جميعا وان كان الرجل موسرا وهو غائب وله
مال مودع عند رجل يعترف به وبالقرابة وعلم به الحاكم وماله دراهم او دنانير او طعام فرض النفقة لهؤلاء في
ذلك المال ويأخذ منهم كفيلا كما يأخذ من المرأة ولا يبيع العروض في نفقة هؤلاء كما لا يبيع العقار الا الابوان
فان لهما ان يبيعا من المنقولات بقدر نفقتهما في المعروف عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز بيع اكثر من ذلك
وقالا ليس لهما بيع شيء من ذلك ولا يجب على الفقير نفقة غير الوالدين والمولودين ولا يشاركون في نفقة والدي
يجب نفقتهم على الاغنياء بقدر المواريث دون الفقراء وحد الغنى عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان له نصاب
الزكوة وعن محمد رحمه الله اذا كان له فضل على نفقة شهر لنفسه وعياله وعنه ايضا ان من له مال ويكتسب كل يوم
درهما ويكفيه اربعة دوانيق فانه يدفع ما يكفيه لعياله وينفق الباقي على من يجب عليه نفقته وان اجتمع في الوالدين
والمولودين وغيرهم من الرحم المحرم الاقرب والابعد فالنفقة على الاقرب دون الابعد وان كان للفقير اب
وابن ابن وهما موسران فنفقته على الاب لانه اقرب وان كان له اب وابن فنفقته على ابنه لان له شبهة في ماله
للحديث فترجح وان استويا في القرب وان كان جد وابن ابن فنفقته عليهما على قدر الميراث وعلى الجد السدس وعلى
ابن الابن خمسة اسداس وان كان له ام وعم واخ لاب وام او لاب فعلى الام الثلث وعلى العم والاخ الثلثان
وان كان له عم وخال فالنفقة على عمه لانه وارث فترجح وان كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال والميراث
لابن العم ولو كان له عم وعمة وخالة فالنفقة على العم لا على العمة والخالة ولا يجب على العبد نفقة ولده الصغير ولا
على الحر نفقة ولده المملوك وان دخل حربيان البنا بامان لم يجب نفقتهما على الابن ومن وجب عليه النفقة يفرض
عليه المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والرضاع وخادم المنفق عليه اذا كان له خادم في الزاد قوله والنفقة
لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا او كانت امراة بالغة فقيرة او كان ذكرا زمنا او اعمى فقيرا واجبة وقال الشافعي رحمه الله
لا يجب النفقة الا للوالدين والمولودين والصحيح قولنا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم
المحرم مثل ذلك فاذا وجبت لا يجب الا للفقير منهم او العاجز اما اشتراط الفقر فلانها تجب للحاجة ومتى كان له مال لم يكن
به حاجة اما اعتبار العجز اما الصغار فلانه لا مال لهم ولا كسب فوجب صلة ارحامهم بكفايتهم واما الاناث فلانهن
لا يقدرون على الاكتساب فكن كالصبيان وكذا الكبار الزمنى والعميان في النصاب وان لم يكن للصبي مال ولا الاب
ايضا وللام مال فعند محمد رحمه الله ان النفقة على الاب دون الام ويجبر الام بالانفاق على الولد ويكون دينا على الاب وهو
الصحيح كما في حالة غيبة الاب ولم يخلف مالا وللام مال فانها تجبر على الانفاق على الصغير ثم ترجع على الاب في الذخيرة
واذا كان عاجزا عن الكسب ولا مال له وللصغير ذكر الخصاف رحمه الله انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذا لو كان
واجدا للنفقة لكنه امتنع عن الانفاق على الاولاد فانه فرض القاضي نفقة الاولاد على الاب ثم امر المراة بالاستدانة حتى يثبت
لها حق الرجوع على الاب ولو مات الاب قبل ان يؤدي اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من ماله ان ترك مالا ذكر الخصاف
رحمه الله في نفقاته انه ليس لها ذلك وذكر في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللقاضي ولاية
كاملة فكان بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا في الزاد قوله وعلى
المولى ان ينفق على عبده وامته لان منفعتها حاصلة له فكانت مؤنتها عليه قوله فان امتنع عن ذلك وكان لهما
كسب اكتسبا وانفقا لانه امكن الانفاق عليهما من بدل منافعهما مع بقاء ملك المولى فكان من بيعهما اولى قوله فان لم يكن

لهما كسب اجبر المولى على بيعهما نحو ان تكون جارية لا تؤجر مثلها او يكون عبدا زمنا وفي سائر الحيوانات سوى الرقيق
يفتى فيما بينه وبين الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر على الانفاق على البهائم ايضا وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح
ظاهر الرواية لان اجبار القاضي المولى نوع قضاء منه والقضاء لابد له من مقضي له وهو من اهل الاستحقاق والعبد
من اهل ان يستحق حقوقا على مولاه فاما غير الرقيق فليس من اهل ان يستحق حقوقا فلا يصلح مقضيا له فينعدم شرط
القضاء في الملتقط للمخص اعتق عبدا صغيرا او امة صغيرة لا تجب النفقة على المعتق وانما ينفق عليه من بيت
المال اذا لم يكن له مال وعلى هذا نفقة الشيخ الكبير والزمن والمريض على بيت المال اذا لم يكن لهم مال ولا
قرابة في الذخيرة النوع الثاني فيما لا يجب على الاباء من نفقة الاولاد قال اذا تزوج العبد والمدبر والمكاتب
امراة باذن المولى فولدت امراته اولادا لا يجبر على نفقة الاولاد سواء كان امهم حرة او امة او مدبرة او ام
ولد او مكاتبة لان ما يستحق الولد من النفقة صلة محضة لا يستحق على هؤلاء وهذا بخلاف نفقة المراة
لانها صلة من وجه عوض من وجه وما كان صلة من وجه وعوضا من وجه جاز ان يستحق على هؤلاء من حيث
انه عوض فرع على هذا في الكتاب فقال اذا لم تجب على الاب نفقة الاولاد تجب عليها لان الولد تابع الام
في كتابتها فكان كالمملوك لها الا ترى ان كسبه لها وارش الجناية عليها وميراثه ان مات لها واذا كان المملوك
لها كانت نفقته عليها كسائر عبيدها وفيما اذا كانت المراة مدبرة او ام ولد فالاولاد بمنزلتها فيكون
نفقتهم على من هؤلاء فيها وهو مولى ام الولد والمدبرة وفيما اذا كانت امة لرجل اخر فنفقتهم على مولى الامة
وفيما اذا كانت حرة فنفقة الاولاد على الام ان كان للام مال وان لم يكن لها مال فنفقة الاولاد على من
يرث من الاولاد الاقرب فالاقرب وكذلك الحر اذا تزوج امة ومكاتبة او ام ولد او مدبرة فهو
فيه كالجواب في العبد والمدبر والمكاتب على ما ذكرنا فرع مسئلة الحر فقال ان كان المولى للامة وام
الولد والمدبرة فقيرا واب الاولاد غنيا هل يؤمر الاب بالانفاق فان كان الولد من الامة لا يؤمر الاب
بذلك لانه مملوك مولى الجارية فاما ان يبيعه مولاه او ينفق عليه وان كان الولد من ام ولد او مدبرة
فان هنا يؤمر الاب بالانفاق عليهم لان هنا لا يجبر المولى على بيعهم فتعين طريق ايصال النفقة عليهم فامرنك
قال رجل كانت عنده امة تزوجها فولدت ولدا فنفقته على الام دون الاب لما ذكرنا ان ولدها كالمملوك
لها وهذا بخلاف ما لو وطئ المكاتب امة فولدت له ولدا فان نفقة ذلك الولد على المكاتب لانه داخل
في كتابته حتى كان كسبه له وارش الجناية عليه ايضا لا للام وكان الولد كالمملوك للمكاتب فيكون نفقته على
المكاتب قال اذا تزوج المكاتب امة رجل فولدت منه ولدا ولم تلد حتى اشتراها المكاتب فولدت ولدا فنفقة
الاولاد على المكاتب لان الامة صارت كسبا للمكاتب واولاده من كسبه يتكاتبون عليه فصاروا بمنزلة ارقائه
كتاب العتاق ح العتق في اللغة عبارة عن القوة يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره وفي الشريعة
عبارة عن قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة والولايات والحرية عبارة عن الخلوص يقال
طين حر اي خالص والعبودية تنبئ عن الذل والرقية ما يثبت به العتق وهو نوعان صريح وكناية وشرطه
كون المحل مملوكا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل قوله العتق يقع من الحر البالغ العاقل شرط الحرية
ليصير اهلا للملك والبلوغ لان الصبي ليس باهل لذلك والعقل لان المجنون ينافي الاهلية والولاية وكونه
في ملكه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم الاعتاق تارة يكون قربة وطاعة بان اعتق عبدا او امة
لوجه الله تعالى او اعتق كفارة وجبت عليه وتارة يكون مباحا ولا يكون قربة وطاعة كما اذا اعتق ولم يخطر بباله
من النية او اعتق لوجه زيد او عمرو وتارة يكون معصية كما اذا اعتق لوجه الشيطان والصنم عليهما اللعنة ولا
يقع العتق الا من مالك مكلف قادر على تمليكه او تمليك منافعه من اخر متبرعا ولا يقع العتق الا باللفظ بلسان
باللسان بلفظ صالح للعتق وذلك ينقسم الى ثلثة اقسام الى صريح او الى ملحق بالصريح وليس بموضوع
للعتق والى كناية فالصريح مثل قوله انت حر او محرر او حررتك او رقبتك حرة او بدنك حر
وفرجك وجهك حر كل ذلك سواء او يقول معتق او عتيق او اعتقتك او يقول انت مولاي او ناداه وقال
يا حر او يا عتيق او يا مولاي او وصفه بصفة لو ملكه عتق عليه بان قال هذا ابني او هذه ابنتي او هذا اخي او ابي او عمي او
خالي فبهذه الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى النية وان قال نويت به الكذب صدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم
يصدق بالقضاء وان كان مولدا لم يدين واذا قال نويت به انه حر من العمل قال نويت به انه كان حرا
في وقت ما ان كان العبد مسبيا يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يصدق في القضاء وان كان مولدا لم يدين واذا

قال يوثبت به انه حر من العمل دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء وان قال انت حر من هذا العمل اليوم عتق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال هذه اختي او هذا ابني لم يعتق في رواية الاصل الا بالنية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يعتق وان لم ينو ولو نادى وقال يا ابني او يا ابي او يا ابنتي لم يعتق الا بالنية وان قال يا ابن او يا بنت من غير اضافة لم يعتق فان قال يا مالكي او يا سيدي لم يعتق وان قال يا حر واسمه حر لم يعتق عند محمد رحمه الله وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال لعبده سميتك حرا واسميتك حرا وما اراك حرا ان كان يعلم انه مبتغى لم يعتق وان لم يكن مبتغيا يعتق وعنه ايضا انه لو اراد ان يقول سالم فجرى على لسانه العتق عتق وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو القاسم رحمه الله لو قال العبد لمولاه وهو مريض اعتقني فحرك رأسه اي نعم لم يعتق وقال ابو بكر رحمه الله لو قال له رجل اعتقت عبدك فاومى برأسه اي نعم لم يعتق بخلاف النسب ولو قال لغلامه قل لمن يستقبلك اني حر فقال الغلام ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا فحينئذ لم يعتق قال الفقيه رحمه الله وهذا في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى لا يعتق في الوجهين جميعا اذا اراد به الكذب وقال ابو بكر رحمه الله لو قال لرجل قل كل عبيدي احرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده قال الفقيه رحمه الله وعندي انهم لا يعتقون ولو قال له قل انت حر فقال انت حر ولا يعلم بان هذا عتق عتق في القضاء ولا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك الجواب في الطلاق والملحق بالصريح ما ليس بموضوع للعتق مثل قوله لعبده وهبت لك نفسك او وهبت منك نفسك او بعت لك نفسك فانه يعتق نوى او لم ينو قبل العبد او لم يقبل هكذا ذكره في شرح الكرخي في الايضاح والكنايات مثل قوله خرجت من ملكي او خليت سبيلك او لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك فان نوى العتق بهذه الالفاظ عتق والا فلا ولو قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الولاء عتق في القضاء وان قال الا سبيل الموالاة دين في القضاء ولو قال لعبده انت لله لم يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان نوى العتق ولو قال انت عبد الله ونوى العتق لم يعتق عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وروى ابن سماعة عند ابي يوسف رحمه الله في نوادره فيمن قال لعبده وانت حر او قال لامرأته انت طالق وتهجى ذلك بهجاء قال ان نوى به العتق والطلاق وقعا وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله لو قال كل مالي حر وله عبد لم يعتقوا اما الالفاظ التي لم يصلح للعتق مثل قوله لا سلطان لي عليك وقال له اذهب حيث شئت لو قال لعبده او لامته انت باين او انت علي حرام وانت طالق او طلقتك فانه لا يعتق وان نوى العتق وعلى هذا سائر كنايات الطلاق في العتق وروى في قوله لا سلطان لي عليك لو نوى العتق ولو قال لعبده رأسك رأس حر ووجهك وجه حر او بدنك بدن حر لم يعتق كما اذا قال له انت مثل الحر وما انت الا مثل حر ولو نوى به العتق لما لا بهما ذكرنا في كتاب الطلاق اذا قال لها انت مثل الحرة لا لامرأته انت مثل امرأة فلان ونوى الايلاء وفلان الى من امرأته فانه يكون موليا كذا هنا ولو ارتد المسلم ولحق بدار الحرب ولم يقسم الورثة ماله حتى اعتق عبدا من عبيده في دار الاسلام ثم خرج مسلما رد اليه ولا يصح عتقه ولو قسم القاضي ماله ثم جاء مسلما فان اعتقه لم يجز عتقه حتى يرده القاضي اليه ويجوز عتق الورثة ولو اشترى المكاتب من لا يملك بيعهم كالوالدين والمولودين وغيرهم فاعتقهم عتقوا ولا يجوز عتق من يملك بيعهم ولو اعتق الحربي عبدا مسلما في دار الحرب ثم اسلم او صار ذميا والعبد معه فهو عبده وعتقه باطل الا ان يخليه في دار الحرب فقال ابو يوسف رحمه الله هو حر ولو كان العبد مسلما فعتقه نافذ ولو اعتق المسلم عبدا حربيا في دار الحرب فهو على الخلاف وذكر في بعض المواضع قول محمد رحمه الله مع قول ابي يوسف رحمه الله ولو اعتق المرتد عبده فقتل على ردته لم ينفذ عتقه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما الا عند ابي يوسف رحمه الله يعتق من جميع المال وعند محمد رحمه الله من ثلث المال كما في المريض وذكر في السير الكبير اذا اعتق المرتد عبده ولحق بدار الحرب وقسم القاضي ماله بين ورثته فباعوا العبد ثم عاد مسلما فاشتراه عتق عليه في الكبرى عبد مسلم اخذه كفار اذا واعبد امال المسلم واحرزوه بدار الحرب فابق العبد الى دار الاسلام عتق لان عبدا منهم لو اسلم وابق الى دار الاسلام عتق كذا هذا في الصغرى رجل اراد ان يقول شيئا فجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق فهو النذر يلزمه ما نذر بلا خلاف وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اما في الطلاق والعتاق على قول محمد رحمه الله يلزمه الطلاق والعتاق وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى ويثبت العتق وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقع الطلاق ولا يقع العتق والصحيح انهما سواء وكذلك اذا سبق لسانه اخرة هي ام امة فاراد ان يقول هي ام ولدك عنها امة ام حرة فجرى على القول فقال هي حرة عتقت في القضاء في النصاب رجل قال عبيد اهل بلخ احرار او عبيد اهل بغداد احرار ولم ينو وقال كل عبيد بلخ حر او قال كل عبيد في بغداد حر او كل عبيد الارض

او قال عبيد اهل الدنيا او كان مكان العتاق طلاقا اختلف المتقدمون والمتاخرون اما المتقدمون قال ابو يوسف رحمه الله في نوادره انه لا يعتق وقال محمد رحمه الله في نوادر ابن سماعة انه يعتق واما المتاخرون قال عصام بن يوسف رحمه الله لا يعتق وقال شداد رحمه الله يعتق ولو قال ولد آدم عليه السلام كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق والمختار للفتوى في المسألة الاولى قول ابي يوسف وعصام رحمهما الله هـ قوله او قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك ولا يتعين احدهما مراد الا بالنية وكذلك كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع او الكناية كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية قوله ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لا يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا ولهذا يحتمل العتق في الاد قوله وان قال لغلام له لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد وان في رحمهم الله لا يعتق عليه والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانه تحرير عبده من حين ملكه مجازا فيعتق عليه كما اذا قال صريحا قوله وان قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق والثبوت على اقراره ليس بلازم حتى لو قال بعد ذلك اوهمت او غلطت او اخطأت لم يصدق والعتق واقع وذكر في الكتاب اذا ادعى انه قال ذلك بطريق الكرامة صدق ولا يعتق ثم ينظر ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب ثبت نسبه منه وان لم يولد مثله لا يعتق. ولو قال لعبد غيره هذا ابني من الزنا ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه م قوله وثبت على ذلك قيد اتفاقي فانه ذكر القدوري لو قال لعبده هذا ابني ثم قال اوهمت او اخطأت وقع العتق وقيل ان شرط الثبات لثبوت النسب لا لثبوت العتق في الاد قوله واذا قال لامته انت طالق ينوي الحرية لم تعتق وقال الشافعي رحمه الله تعتق وعلى هذا لو قال لامته انت باين او خلية او حرام والصحيح قولنا لان الطلاق يزيل ادنى الملكين فلا يزيل اعلاهما واما العتق يزيل اعلى الملكين فيزيل ادناهما ضرورة هـ قوله ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والمولى الموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فانتفى الثاني والثالث والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذلك اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مراد الحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر ويا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رحمه الله لا يعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكر لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا في الكبرى ولو قال للعبد يا سيدي او قال يا سيدي ونوى العتق يعتق لانه يحتمله وان لم ينو منهم من قال يعتق ومنهم من قال لا ومنهم من قال يعتق في قوله يا سيد ولا يعتق في قوله يا سيدي والمختار انه لا يعتق لانه كلمة لطف ولو قال لعبده يا آزاد فرزند او قال يا آزاد مرد ومن قال لامته يا آزاد زن او قال يا آزاد زن من او قال يا كدبانو او لو قال يا كدبانو من ان نوى العتق يعتق لا يحتمله وان لم ينو اختلف المشايخ فيه والمختار انه لا يعتق لان هذا كلمة لطف ونص على اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله وفي قوله يا آزاد مرد وفي قوله يا آزاد مرد من انه ان لم ينو لا يعتق انما يراد بهذه الكلمة الانسانية ثم عطف عليه صاحب الكتاب في قوله لجاريته يا آزاد زن او يا آزاد زن من وقال الجواب فيه كالجواب في قوله لعبده يا آزاد مرد او يا آزاد مرد من وذكر بعد هذا عن ابي بكر رحمه الله لو قال لعبده يا آزاد مرد فان اراد عتقه يعتق وان لم يرد عتقه لم يعتق ولو قال يا آزاد مرد من لا يعتق نوى او لم ينو قوله واذا ملك الرجل ذا رحم محرم منه عتق عليه م القرابة اقسام قريبة كالولاد وبعيدة كبني الاعمام ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية يعني كل من حرم نكاحه لاجل النسب والشافعي رحمه الله الحق المتوسطة بالبعيدة ويقول العلة في الولاد البعضية ونحن نقول هي ملحقة بالقريبة ونستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر ولهذا لان حرمة المناكحة تثبت بهذه القرابة صيانة عن ذل الاستفراش والاستخدام قهرا او ملك اليمين ابلغ في الاهانة الا من الاستفراش ولو ملك ذا رحم محرم بينهما

محرمية لا بسبب القرابة ولكن بسبب الرضاع او المصاهرة لم يعتق لان العتق صلة مستحقة لقرابة
محضوصة والرضاع اغا جعل كالنسب في الحرمة خاصة ولهذا لا يتعلق به استحقاق الميراث والنفقة في الزاد قوله
واذا ملك الرجل ذا رحم محرم منه عتق عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يعتق الا من له ولاد والصحيح
قولنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني دخلت السوق فوجدت اخي يباع في السوق فاشتريته واني اريد ان اعتقه فقال عليه السلام فان الله
قد اعتقه قوله واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض وسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يعتق كله والصحيح قولهما لانه لم يعتق الكل فلا يعتق الا انه يخرج الى العتق بالسعاية نظرا للجانبين
وهذا اولى من اسقاط حق احدهما م قوله عتق ذلك البعض اي زال الملك عن ذلك البعض ولم يرد به حقيقة
العتق وانما اراد به ثبوت اثره وهو زوال الملك وقد نص في المبسوط انه لا يعتق شيء منه باعتاق البعض
وعندهما اضافته الى البعض كاضافته الى الكل بناء على ان الاعتاق لا يتجزى عندهما لان الاعتاق انما هو
العتق او اسقاط الرق وهما لا يتجزيان فلا يتجزى الاعتاق ضرورة وله لا نسلم ان الاعتاق ازالة الملك
لان الملك حقه والاصل لان المتصرف انما يتصرف فيما هو حقه فاما الرق فحق الشرع شرع جزاء وعقوبة
لكفرهم فاذا كان ازالة الملك متجزيا كالبيع وانما سمي فعله اعتاقا مجازا على معنى انه اذا تم ازالة الملك بطريق
الاسقاط يعقبه عتق الذي هو عبارة عن القوة لان يكون الفعل المزيل ملازما للرق كالقاتل فعله لا يحل الروح
وانما يحل البنية ثم بنقض البنية يزهق الروح فيكون فعله قتلا من هذا الوجه والاعتاق في نفسه متجزي وهو
نظير اباحة الصلوة يبتني على غسل اعضاء هي متجزية في نفسه يتوقف اباحة اداء الصلوة على الكل العلة فهنا
ايضا نزول العتق في المحل يتوقف تمام العلة باعتاق ما بقي وان كان معتق البعض معتقا قوله عتق كلا اي سيعتق
كله باخراج الباقي الى الحرية بالسعاية فيكون فيه بيان انه لا يستدام الرق فيما بقي فان قيل ما قاله ابو حنيفة رحمه الله
متروك الظاهر فانه يقتضي تجزي الرق والعتق وهو لا يقول به قيل اراد بالعتق زوال الملك واراد بالرق بقاء الملك
والحديث وان ورد في العبد المشترك لكنه يصح الاحتجاج به هنا لان الخلاف في الكل بناء على اصل واحد وهو تجزي
الاعتاق وفي مسئلة اعتاق احد الشريكين ان قيل ينبغي ان لا يجب الضمان على المعتق لانه يتصرف في ملكه وذلك
مباح قلنا لا يوجب عليه الضمان من حيث انه تصرف في ملك نفسه بل من حيث انه افسد ملك الشريك فان قيل
الشريك ما التزم ضمان الشريك فلا يجب عليه ضمان نصيب الشريك قلنا سلمنا انه لم يلتزم لكن لا نسلم
انه لا يجب ضمانه بيانه ان الثوب اذا القت به الريح والقته في صبغ غيره حتى انصبغ يجب على صاحب
الثوب قيمة الصبغ مع انه لم يلتزم ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب
الآخر لا يسار الغنى كذا في المبسوط في الزاد قوله وان كان العبد بين الشريكين فاعتق احدهما نصيبه فان
كان موسرا فشريكه بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء
استسعى العبد وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لما ذكرناه انه
اعتق نصيبه فلا يعتق الا نصيبه ويكون لشريكه الخيار ان شاء اعتق نصيبه لانه ملكه وان شاء ضمنه قيمة نصيبه
لانه افسد عليه نصيبه لان نصيبه صار بحال لا يجوز بيعه وان شاء استسعاه في نصيبه لان نصيبه بقي على ملكه
وقد وجب اداؤه الى الحرية فله ان يترك على الرق مع وقوع الحرية في جزء منه ولا يجوز ازالة ملكه
بغير عوض فكان له ان يستسعي الا ان في حالة الاعسار لا يجب عليه الضمان لانا عرفنا وجوب الضمان في حالة
اليسار بالاجماع فاذا انعدم اليسار لا يجب عليه الضمان مع ان القياس ان لا يجب عليه الضمان لكونه متصرفا
في ملكه ي فان كان موسرا ذكر في الاصل ان الموسر هو الذي يملك من المال والعروض مقدار قيمة نصيب شريكه
فان ملك اقل من ذلك فهو معسر وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الموسر هو الذي يملك نصيب شريكه
سوى المنزل والخادم فان اختار تضمين المعتق وهو موسر ليس بعد ذلك مخيرا بالسعاية ويعتبر القيمة في
السعاية والتضمين يوم الاعتاق وكذا حال المعتق حتى لو كان معسرا عند الاعتاق فايسر بعده ليس لشريكه
حق التضمين وان كان موسرا فاختار تضمينه ثم اعسر ليس له حق في سعاية العبد وان كان المعتق مريضا
ومات من مرضه لم يوصل الضمان من تركته ويسعى العبد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ من تركته وان كان
صحيحا ثم مات يؤخذ من تركته ولو كان عبد ان بين رجلين فقال احدهما احدكما حر وهو فقير ثم استغنى فهنا

ايقاع العتق

ايقاع العتق على احدهما قال ابو يوسف رحمه الله يضمن نصف قيمته يوم البيان وكذا اذا مات قبل البيان ضمن ربع
قيمة كل واحد منهما وقال محمد رحمه الله يعتبر القيمة وقت التكلم بالعتق واذا قال لاحدهما ان دخلت الدار فانت
حر يعتبر القيمة حال العتق في اليسار والاعسار حال دخول الدار فان كان سرية فاعتق احدهم عبدا من الغنيمة
ان كانوا مائة نفر او اقل نفذ عتقه وان كانوا اكثر من مائة لم ينفذ وعلى هذا الملك ذا رحم محرم هكذا ذكره اذا صح
في نوادر بشر رحمه الله في الزاد قوله واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب ولا ضمان عليه وكذلك
اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى ما اذا ورثاه فلانه دخل في ملكه بغير
صنع منه فلم يوجد منه اتلاف مال شريكه فلا يلزم ضمان نصيبه فاما اذا اشترياه فالمذكور قول ابي حنيفة رحمه الله
فاما عند صاحبيه يضمن الذي عتق عليه نصيبه ان كان موسرا والصحيح قوله لان الاتلاف نصيبه او افساده نصيبه
وجد برضاه فلا يستحق الضمان على غيره ويبقى لشريكه خيار العتق والسعاية م قوله وكذلك اذا ورثاه
بان كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد على الاب ولا
ضمان عليه وصورة اخرى امرأة اشترت ابن زوجها وماتت وتركت زوجها وهو وارث وتركت وارثا
آخر وكذا اذا مات مولى العبد وورثه الاب مع شخص آخر كما اذا زوج امته من عمه فولدت منه ولدا ثم مات
وترك بنتا وعما وهو اب العبد وان اشترياه والاب معسرا وقبلاه بهبة او صدقة فلا ضمان على الذي عتق
عليه وان كان موسرا بمنزلة ما اذا ورثاه يستوي فيه العلم والجهل ويسعى العبد في نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله
هكذا ذكره في شرح الكرخي والتحفة وقالا ان كان موسرا يجب عليه الضمان ولو باع نصف عبده من ذي رحم
محرم حتى عتق نصيب المشتري لم يضمن البايع شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما سواء علم المشتري من شريكه
ان العبد قريبه او لم يعلم في ظاهر الرواية وروى بشر عن ابي يوسف رحمهما الله ان كان الاجنبي يعرف ذلك عتق
العتق ويسعى للاجنبي في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان كان لا يعلم فهو بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء
اتم عليه وقال ابو يوسف رحمه الله لو اشترى العبد نفسه مع الاجنبي من مولاه فالبيع في حصة الاجنبي باطل بخلاف ما اذا
اشترى الرجلان ابن احدهما في الزاد قوله واذا شهد كل واحد من الشريكين على الآخر بالحرية عتق كله وسعى العبد
لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او معسرين عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان كانا موسرين فلا سعاية وان كانا
معسرين سعى لهما وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر ولم يسع للمعسر والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه اعتق وان له الضمان او السعاية اذ يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد وقد
تعذر التضمين لعدم التصديق فتعين السعاية وهذا كله بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد
يدعي على الآخر الضمان وانه مما يصح بذله فاذا نكل يستحلف عليه م قوله وسعى العبد لكل واحد منهما وهذا بعد
ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد يدعي وينكر قوله وعتق المكره اي اعتاقه انما يقع العتق
منه لما عرف ان الاسقاطات لا يتوقف على الرضا والاكراه في اعدام الرضا قوله او الى الشرط بان قال لعبده
ان دخلت الدار فانت حر ووقع في نسخ النافع او الى شرط ومعناه او الى شرط في الملك ي قوله واذا اضاف
العتق الى شرط او ملك صح كما يصح في الطلاق يريد به اذا اضاف العتق الى ملكه والمضاف غير مملوك له في تلك
الساعة ثم ملكه اما اذا لم يكن كذلك لم يعتق مثل ان يقول لحرة ان ملكتك فانت حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب
ثم سبيت فملكها فانها لا تعتق ولو صرح وقال ان ارتددت ولحقت بدار الحرب وسبيت فملكتك فانت حرة عتقت
ولو قال العبد او المكاتب او الحربي كل عبد املكه في المستقبل او الى ثلثين سنة او ابدا فهو حر فعتق والمكاتب واسلم
الحربي وملك عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو صرح وقال كل عبد املكه بعد عتقي فهو حر فعتق
وملك عبدا يعتق بالاجماع وكذا قال الحربي كل عبد املكه بعد الاسلام فاسلم وملك عبدا ولو قال لامة ان دخلت
الدار فانت حرة فاعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها ودخلت الدار لم يعتق عندنا خلافا
لزفر رحمه الله وعن محمد رحمه الله لو قال انت حر على ان تدخل الدار عتق دخل او لم يدخل في الزاد قوله واذا اضاف العتق
الى ملك او شرط صح كما يصح في الطلاق ما اضافته الى الشرط نحو ان يقول انت حر ان دخلت الدار لما عرف ان
المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل واما اضافته الى الملك فصحيح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا
لانه يصح في المجهول ويتعلق بالخطر فجاز ان يضاف الى الملك كالنذر والوصية وقد بينا في الطلاق وجها آخر
ولو قال كل مملوك املكه فهو حر ولا نية له فهو على كل مملوك يملكه يوم قال هذه المقالة لان هذه اللفظة تستعمل
للحال والاستقبال والظاهر منه الحال لانه يصدق في كلامه او يكذب ولو حمل على الاستقبال لا يعلم صدقه وكذا يقول

اشهدوا ان لا اله الا الله فحكم باسلامه واذا حمل على الحال يعتق كل من كان في ملكه من ذكر او انثى لان اسم المملوك
عام فيهما ويعتق المدبر وام الولد واولادهما لانهم مماليك ولا يعتق المكاتب الا ان ينويه لانه على ملكه واذا لم
ينو لا يعتق ي قوله وان اعتق الحمل خاصة عتق ولا يعتق الام يريد به اذا جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم
حلف وهي منكوحة الغير او ليس لها زوج ولا في عدة زوج فان وان كانت في العدة عتق وان جاءت به لاكثر
من ستة اشهر ضرورة ثبوت النسب من الزوج بوطء سابق على الطلاق والفرقة وان جاءت بولدين احدهما لاقل
من ستة اشهر والآخر لاكثر من ستة اشهر عتقا جميعا ي قوله وان اعتق الحمل خاصة عتق ولا يعتق الام يريد به اذا
جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر
على الف درهم وانما يعتق بالقبول لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت
الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة
لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان
وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل
والموزون اذا كان معلوم الجنس لا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا
وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا
لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب
بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق
ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية في الكبرى ولو اعتق عبدا له قال في السيد الا ثوبا عليه
اي ثوب شاء المولى لان كسوته كانت على المولى في الصغرى عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني
ففعل قال الحسن البصري رحمه الله البيع باطل والعتق مردود ولا يفعل هذا الا احمق وكذا قال ابن سيرين رحمه الله
وعن ابراهيم النخعي رحمه الله ان البيع والعتق نافذان وعلى المشتري الثمن مرة اخرى وبه نأخذ ي وان قال
لعبده انت حر على الف او بالف او على ان تعطيني الفا او على الف تؤديها او على الف تجيء بها او على ان لي عليك
الفا فقبل في المجلس عتق للحال والالف دين في ذمته ولو كان غائبا فبلغه الخبر في مجلس علمه فكذلك وان قام من
المجلس لا يعتق بقوله ولو قال اذا اديت الي الفا فانت حر او اذا ما اديت او متى اديت او حيث اديت فهو صحيح
ولا يقتصر على المجلس ولو قال ان اديت الي الفا فانت حر يقتصر على المجلس كخيار المخيرة في رواية الاصل وذكر
في الاملاء الاعتاق في قوله ان اديت او متى اديت او اذا اديت كله سواء ولا يقتصر على المجلس وعن ابي يوسف رحمه الله
في قوله ان اديت لا يقتصر ايضا ويصير العبد ماذونا في هذه الوجوه كلها فاذا ادى عتق ثم ينظر ان ذلك مال اكتسبه
قبل هذا الكلام فهو حر والمال كله لمولاه وعليه الف اخرى في ذمته وان كان من مال اكتسبه بعد ذلك عتق فالكسب كله
الى حين ما عتق لمولاه وليس عليه شيء من الالف ولو كانت جارية فولدت قبل الاداء لم يعتق الولد بالاداء ولو قال
ان اديت الي كل شهر مائة درهم الى سنة فانت حر فقبل فهو كتابة فان عجز عن شهر فادى في شهر جاز في رواية ابي
سليمان وفي رواية ابي حفص ليس بكتابة فان عجز عن شهر بطل ولو قال اد الي الفا وانت حر لا رواية فيه وقيل بانه
لم يعتق الا بالاداء ولو قال اد الي الفا انت حر عتق في الحال ادى او لم يؤد ولو قال انت حر وعليك الف
درهم عتق في الحال ولم يلزمه الالف قبل او لم يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان قبل عتق ولزمه الالف وان
لم يقبل لم يعتق وعلى هذا اذا قال لامرأته انت طالق وعليك الف درهم قوله وان احضر المال اجبره الحاكم
وتفسير الاجبار اذا احضر المال وخلى بينه وبين المال بحيث يتمكن من القبض عتق العبد ويكون التخلية على هذا الوجه
قبضا منه سواء كان بحضرة الحاكم او بغير حضرته ولو مات المولى قبل الاداء في جميع ما ذكر بطلت اليمين الا فيما
ذكرنا من رواية ابي سليمان ولو اخرج العبد من ملكه قبل الاداء ببيع او هبة او صدقة او غير ذلك ثم ملكه ولم يحضر
المال لا يجبر على القبول وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وفي المنتقى انه يجبر كالمكاتب وفي الواقعات ان اديت
الي الفا فانت حر فاداها الا درهما فابراه ثم اشتراه جاز فان ادى الباقي اجبر على الاخذ وعتق من ملك ذا
رحم محرم عتق عليه سواء كان المالك عاقلا بالغا او صبيا او مجنونا في تجنيس الملتقط رجل اعتق ام ولده على ان
تتزوج به فقبلت وعتقت ثم ابت ان تزوجه لا شيء عليها من السعاية وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب عليها
السعاية في قيمتها واجمعوا في الامة انها اذا ابت ان تتزوج به وقد اعتقها بهذا الشرط فعليها السعاية في الصغرى
في الجامع الاصغر قال خلف رحمه الله سألت محمد بن الحسن رحمه الله عمن قال لعبده اذا احتلمت فانت حر فزعم العبد انه قد

احتلم

احتلم قال لا يصدق لان الاحتلام سري ولا يشبه الاحتلام الحيض قال ابو الليث رحمه الله وبه نأخذ باب التدبير م
التدبير تعليق العتق بعد الموت يقال دبر في الامر اي نظر في عاقبته كان المولى نظر في عاقبة الامر فاخر امره
الى وقت الموت اعلم ان التدبير خلاف سائر التعليقات وذلك لانه سبب في الحال لان ما بعد الموت
بطلان الاهلية فمتى قلنا ينعقد بعد الموت احتجنا الى بقاء الاهلية وسبب الحرية اذا وجد يلزم ولا يمكن
ابطاله حقيقة وفي جواز بيعه ذلك التعليقات اسباب في الحال عندنا فمن رحمه الله ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك فكان ينبغي ان لا يجوز بيع المدبر عنده فكانه ترك مذهبه وعندنا ليست باسباب في الحال
حتى جوزنا التعليق بالملك فكان ينبغي ان يجوز بيعه الا انا انما لا نجوز بيعه لانه مملوك تعلق عتقه بموت السيد
فصار كام الولد وهذا لان الموت كائن لا محالة وهو سبب الخلافة حتى يخلفه الوارث المورث في تركته بعد
موته فهو بهذا التعليق يكون مثبتا للمملوك ثبات الخلافة في رقبته بعد موته فيكون ايجابا في ثاني الحال
باعتبار وجود سبب على وجه يصير محجورا عن ابطاله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله قيمة المدبر نصف قيمته لو كان
قنا وقيل قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة لان للمالك في مملوكه ثلث منافع الاستخدام
والاسترباح بالبيع وقضاء ديونه من ماليته بعده فبالتدبير ينعدم احد هذه المعاني وهو الاسترباح وتبقى منفعتان
بالاستيلاد يبقى واحد وينعدم اثنان فتتوزع القيمة على ذلك كذا في المبسوط في الزاد قوله واذا صح التدبير لم
يجز بيعه ولا هبته ولا اخراجه من ملك المولى الا الى الحرية وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه والصحيح قولنا لان حريته
تعلقت بموته على الاطلاق فيسري الى ولدها كام الولد في الكبرى اختلفوا في قيمة المدبر المختار نصف قيمته لو كان
قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله والانتفاع بالعين قائم اما الانتفاع بالبدل وهو
الثمن لا فكان الباقي نصف القن في فتاوى الصغرى اذا غصب مدبرا فهلك يجب قيمته ثم ماذا قيمته قال بعضهم
تمام قيمة القن وهذا غير سديد فانه ذكر في مسائل كثيرة لا يخفى ما ينقص التدبير خصوصا في كتاب الزيادات في باب المدبرة
المجهولة وذكر القاضي الامام علي السغدي رحمه الله قيمته ثلثا قيمة القن لان منفعة الخدمة والسعاية باقية ومنفعة
البيع زائلة وقيمة الولد ثلث قيمة القنة وذكر خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الدعوى اختلاف المشايخ قال
بعضهم نصف قيمة القن لان قبل التدبير كان له فيه نوعا منفعة منفعة البيع وما شاكله ومنفعة الاجارة وما
شاكلها وقد زال البيع وبقي الآخر وهكذا في فتاوى الفقيه وبه نأخذ وبعضهم قالوا قيمة الخدمة ينظر بكم
يستخدم هو مدة عمره من حيث الظن والحزر وما قال خواهر زاده رحمه الله هو الاصح وعليه الفتوى في نصاب
الفقه ذكر خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الدعوى اختلاف المشايخ رحمهم الله في قيمة الولد قال بعضهم نصف
قيمتها قنة وهكذا في فتاوى ابي الليث رحمه الله وبه يفتى وقال بعضهم قيمة الخدمة والصحيح ما قاله خواهر زاده رحمه الله
وهو ثلث قيمة القنة وعليه الفتوى في الخلاصة رجل مات وترك مدبرا لا غير يعتق وتجب عليه السعاية في القيمة
بعدما صار مدبرا والمختار نصف القيمة لو كان قنا في الذخيرة واما مدبرة المكاتب فلم ينقل عن المتقدمين
فيها شيء قيل وينبغي ان يكون نصف قيمته لو كان قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله
واحد الانتفاعين باق وهو الانتفاع بالعين على تقدير العجز والانتفاع بالبدل على تقدير الاداء وقيل يسأل
عن المقومين ان الحلال لو اتفقوا على جواز بيع المكاتب بكم يشترى هذا على انه يعود رقيقا بالعجز فيسلم له
عينه ويعتق بالاداء فيسلم له بدله ي التدبير على نوعين مطلق ومقيد فالمطلق ما علق عتقه بموته من غير
انضمام شيء آخر اليه والفاظه انواع ثلاثة احدها قوله دبرتك او انت مدبر او حر عن دبر مني والثاني قوله
ان مت فانت حر او ان حدث لي حادث فانت حر والثالث قوله اوصيت لك برقبتك او اوصيت لك
بثلث مالي فيدخل رقبته فيه وحكمه اذا كان حيا لا يجوز بيعه ولا هبته ولا رهنه ولا التصدق ولا له وله
اعتاقه وكتابته واكسابه ومهر المدبرة وارشها للمولى في رواية هشام عن محمد رحمهما الله وقال انت مدبر بعد
موتي فهو بمنزلة قوله انت حر عن دبر مني واذا قال اعتقتك بعد موتي فهو كذلك وكذا لو قال انت حر
في موتي او مع موتي او دبر الوفاة او الهلاك مكان الموت وحكمه ان يعتق بعد الموت من الثلث وان كان
على المولى دين مستغرق جميع قيمته والمقيد ان يعلق عتقه على خطر الوجود كقوله ان مت من مرضي هذا او من سفري
هذا او غرقت او قتلت وحكمه اذا مات على تلك الصفة عتق كما في المطلق وفي الحياة لمولاه ان يتصرف فيه جميع تصرفات
من البيع والتمليك وغير ذلك ويجوز تدبير ما في البطن اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر او اقل من سنتين اذا
في عدة من طلاق بائن ولا يجوز بيع الام حتى تضع حملها ولو ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والثاني في

لا اكثر منه بيوم فهما مدبران وقال ابو يوسف رحمه الله لو قال ان مت او قتلت فانت حر فليس بمدبر وقال زفر
رحمه الله هو مدبر وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا قال ان مت ودفنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر
وان مات وهو في ملكه يستحب له ان يعتق من الثلث. في نصاب الفقه رجل قال هذه امتي ان احتجت الى بيعها
ابيعها فان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز كذا اختاره مشايخ سمرقند رحمهم الله وعليه الفتوى كتاب الاستيلاد
اعلم ان التدبير والاستيلاد يؤثران في نقصان الرق لا في الملك حتى يجوز وطء المدبرة وام الولد وهذا آية
كمال الملك لان البضع لا يحل الا بكمال ملك اليمين او ملك النكاح بالنص ولهذا لا يحل وطء الجارية المشتركة والمكاتبة
روي انه لما ولدت مارية رضي الله عنها ابراهيم قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تعتقها قال قد اعتقها ولدها وفي
هذا الحديث تنجز الحرية وزوال المالية والتقوم الا انه لما اقتصر ان تكون فرشا له الى وقت الموت وتحقيق هذا
الغرض لا يمكن الا بابقاء الملك بقينا ملك المتعة الى وقت الموت فكانت محرزة احراز المنكوحات لا احراز المملوكات
ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث والفرق بينها وبين المدبر ان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين
كالتكفين واما التدبير فهو وصية بما هو من زوائد الحوائج فيجوز ان يسعى للغريم والوارث والفرش ثلثة قوي
ووسط وضعيف وفرش المنكوحة لانه يقصد بها الا الولد فلا حاجة الى الدعوة والامة فانه لا يقصد بها قضاء الشهوة وقد
يقصد بها الولد فاذا ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فالتحقت بالمنكوحة فيثبت النسب بعده بلا دعوة الا
ان هذا فرش يملك المولى قطعه قصدا من غير قطع الملك الموجب للفرش بان يزوجها من ساعته فينقطع عنه الى غيره
فصار فرش ام الولد وسطا وفرش الامة ضعيفا اما ملك النكاح شرع للنسل فصار قويا ولهذا لا يملك قطعه من
غير سبب بحال وانما يملك قطعه بالطلاق كما لو ترفع الملك الثابت بالعقد في الزاد قوله اذا ولدت الامة من
مولاها صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها وقال بشر بن غياث يجوز بيعها والصحيح قول العامة
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الا ان بيع امهات الاولاد حرام الى يوم القيمة قوله وله وطؤها واستخدامها
واجارتها وتزويجها لان عتقهن معلق بشرط وهو موت السيد فكان الملك باقيا قبله قوله ولا يثبت نسب
ولدها الا ان يعترف به ولد الامة فعندنا لا تصير الامة فرشا لمولاها بالوطء وعند الشافعي رحمه الله تصير الامة فرشا
بالوطء حتى لو اقر بوطئها ثم جاءت بولد يثبت نسبه منه وان لم يدعه والصحيح قولنا لانها لو صارت فرشا
بسبب مبيح للوطء كالنكاح قوله فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه منه بغير اقرار يعني به اذا صارت
ام الولد صارت فرشا بثبوت النسب ولدها ي كل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالكها او من مالك
بعضها صارت ام ولد له بوطء وكذا لو ثبت نسب ولدها من غير مالكها بنكاح او وطء بشبهة فاذا مات
مولاها او زوجها بشبهة وهي مملوكة له عتقت عليه من جميع المال ولا سعاية عليها وان كان على المولى دين وكذا
ان قتلت مولاها الا انه ان كان القتل عمدا يقتص منها وان كان خطاء فلا شيء عليها بخلاف المدبرة اذا قتلت
مولاها فانها تقتل في العمد وتسعى في جميع قيمتها في الخطاء وتبطل الوصية قوله فان جاءت بولد بعد ذلك
ثبت نسبه منه بغير اقرار يريد به ما دام يحل له وطؤها اما لو حرم عليه وطؤها بعد ما صارت ام ولد
بوجه من الوجوه مثل ان يطأها ابنها او ابوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد تحريم وطئها الا ان يدعيه قوله
فان نفاه انتفى بقوله احترازا عن ولد المنكوحة فانه لا ينتفي من غير لعان فاذا كان الرجل يطأ جاريته ولم
يعزل وكان يحصنها لم يحل له نفي ولدها فيما بينه وبين الله تعالى ويلزمه ان يعترف به هكذا رواه ابو يوسف عن ابي
حنيفة رحمهما الله فان كان يعزل عنها ولم يحصنها حل له نفيه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان يطأها ولم يحصنها
احب الي ان يدعيه وقال محمد رحمه الله احب ان يعتق الولد ويستمتع بها فاذا مات اعتقها في فتاوى الحجة
ومعنى الاحصان ههنا ان يسكنها في منزله ولم يخرجها لحوائجه في الاسواق والاطراف ي وقال الكرخي رحمه الله في
مختصره اذا اقر المولى بالولد صارت الجارية ام ولد له سواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان
خلقه او بعض خلقه فهو بمنزلة الولد الحي الكامل الخلق وان استبان خلقه او بعض خلقه فادعاه المولى انه
ليس منه لا تصير ام ولد له رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انما يثبت له ولاية النفي في مدة قبول التهنئة وظهور
الاستبشار بالولد وذكر الفقيه عن ابي حنيفة رحمه الله ان له نفيه الى يومين او ثلثة ايام وروى الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله الى سبعة ايام وذكر في الاصل ان له نفيه عن ابي حنيفة رحمه الله ما لم يتطاول وروى ابن مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهم الله ان له نفيه بحضرة الولادة فان كان غائبا ينفيه اذا علم وروى الحسن رحمه الله ان له نفيه
ما لم ينسب اليه وما لم يعبر عن نفسه وعن محمد رحمه الله له نفيه الى اربعين يوما وان قدم الى سنتين وقد نسب اليه البتة

نفيه وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان حاضرا ينفيه في مدة النفاس وان كان غائبا ولم يعلم به ينفيه في الحولين واذا
زاد على الحولين لم يستطع نفيه وكذلك ان زاد على الاربعين وهو حاضر وروى الحسن عن ابي يوسف رحمهما الله انه قال
ان قدم قبل ان يفطم وقبل ان ينسب اليه ويشتهر به كان له نفيه فان نسب اليه واشتهر به ثم قدم لم يستطع نفيه
بعد ذلك فطم او لم يفطم وان لم يجيء حتى فطم ليس له نفيه نسب اليه او لم ينسب اليه وقال زفر رحمه الله له نفيه
وان فطم ما لم ينسب اليه ويشتهر به او لم يبلغ مبلغا يعبر عن نفسه فاذا بلغ ذلك ليس نفيه فان ماتت الام ليس له
نفي الولد عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لزفر رحمه الله وان ولدت ولدين في بطنين مختلفين واعترف بالاكبر لم يثبت
نسب الاصغر منه عندنا خلافا لزفر رحمه الله وان ولدتهما في بطن واحد ثبت نسبهما بالاجماع وان ولدت من الزنا
لا تصير ام ولد للزاني ولا يعتق بموته وان كانت في ملكه وان ملكه ولده منها عتق عليه في الزاد قوله واذا وطئ
الرجل امة غيره فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رحمه الله لا تصير ام ولد له والصحيح قولنا
لان نسب ولدها ثابت من مولاها فكانت ام ولد له كما لو ولدته في ملكه واذا ملك ولدها عتق عليه لقوله
عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه ولو ملك ولدها من غيره لم يصر ابن ام ولد له وله بيعه
وقال زفر رحمه الله كل من ولد بعد ثبوت نسب ولدها منه من اولادها ثم ملك فهو ابن ام ولد له والصحيح
قولنا لان الاستيلاد ثبت فيها حين ملكها والولد في تلك الحالة منفصل والسراية بعد الانفصال قوله واذا وطئ
الاب جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها
ولا قيمة ولدها اما اثبات النسب منه فلان للاب شبهة ملك في مال الابن وانها بمنزلة الملك في اثبات النسب
شبهة النكاح بمنزلة النكاح ولان للاب حقا ان يتملك مال ابنه عند الحاجة الى النفقة لابقاء نفسه والى الاستيلاد لابقاء
نسله فان بقاءه معنى ببقاء نسله الا ان حاجته الى ابقاء النفس اصلية وكان له ولاية صرف مال الولد الى حاجته
من غير عوض وحاجته الى ابقاء نسله ليس من اصول الحوائج فلا يجوز ابطال حق الولد عن ملكه الجارية فكان له
ان يتملكها بضمان القيمة نظرا من الجانبين وروي ان آخر ما استقر عليه قول ابي يوسف رحمه الله ان الاستيلاد لا يثبت وهو
قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لما ذكرنا واما وجوب القيمة فلما ذكرنا ويستوي في ذلك يسار الاب واعساره
لانه ضمان تملك فلا يختلف بذلك كالبيع واما عدم لزوم العقر فلانه تملكها قبل الوطء لكونه محتاجا الى تحصين نفسه
ولهذا المعنى لا يلزم حادثا على ذلك الواطئ فلا يثبت عليه الولاء ي قوله واذا وطئ الاب جارية ابنه فجاءت بولد
فادعاه يثبت نسبه يريد به اذا كان الاب حرا مسلما وسكت الابن عن دعوى الولد اما اذا كان الاب عبدا او كافرا
وابنه مسلم لا يصح دعواه هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يثبت الاستيلاد من الاب واذا
ادعاه الاب مع ابنه فالولد للابن والجارية ام ولد له فان اسلم الاب او اعتق ينظر ان جاءت به لستة اشهر فصاعدا
بعد الاسلام او الحرية فدعواه صحيح ويثبت نسبه منه وان جاءت لاقل من ستة اشهر من وقت الاسلام او الحرية فدعواه
فاسد ولم يثبت نسبه واذا ادعى الاب ولد جارية ابنه فجاءت به لاقل من ستة اشهر من حين ملكها الابن لم يقبل دعواه
ولو كانت الجارية مشتركة بينهما فجاءت بولد فادعياه معا فالاب اولى استحسانا ويضمن نصف قيمتها ونصف
عقرها ويضمن الابن نصف عقرها فيلتقيان قصاصا وذكر في المبسوط والبكري انه ينظر الى هذه المرأة كم يستأجر على
الزنا مع جمالها لو جاز الاستيجار على الزنا فالقدر الذي يستأجر على الزنا يجعل عقرها في فتاوى الحجة سئل القاضي الامام
الاسبيجابي رحمه الله عن معنى العقر الواجب بالوطء في بعض المواضع وتقديره فقال قدر ما تستأجر به المرأة على الزنا
لو كان حلالا وروي عن ابي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى ق واذا وطئ الاب
جارية ابنه ذكر الجارية ليتبين انها محل للتملك حتى لو كانت ام الولد او المدبرة بحيث لا ينتقل الى الاب بالقيمة
فالدعوة باطلة ثم دعوة الاب انما يصح بشرط ان تكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة
وان يكون الاب صاحب ولاية من ذلك الوقت الى وقت الدعوة نحو ان يكون كافرا ثم اسلم او عبدا ثم اعتق
كذا قيل لانه يحتاج الى تملكها لان ثبوت النسب يتوقف على الملك لان النسب بناء على الملك والوطء بناء
على الملك فيتملكها قبيل الوطء ضرورة ثبوت النسب غير ان الحاجة الى ابقاء النسل دونها الى ابقاء نفسه في حق
ثبوت الحاجة او ولاية التملك ومن حيث انها ليست باصلية تجب عليه القيمة بخلاف الطعام فانه يتملكه بغير القيمة
قوله ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما حتى لو كان العلوق على ملك احدهما ثم صار شركة فيها ثم ادعياه
يكون الذي حصل العلوق في ملكه اولى في الزاد قوله فان ادعياه جميعا معا ثبت نسبه منهما وكانت الام ولدهما
وعلى كل واحد نصف العقر قصاصا بما له على الآخر وقال الشافعي رحمه الله يرجع في النسب الى قول القافة والصحيح قولنا لانهما

ليستويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق كما لو اقاما بينة على النسب واما صيرورتها ام ولد لهما فلان نسب
كل واحد منهما قد ثبت منه فصار كل واحد منهما كالمنفرد بالدعوة ولا يضمن واحد منهما لصاحبه شيئا من قيمة الجارية لما ان
نصيبه لم ينتقل الى شريكه لكن وجب لكل واحد منهما على الآخر نصف العقر فيكون احدهما قصاصا عن الآخر ي قوله فان
صدقه المولى المكاتب ثبت نسب الولد منه وكان عليه عقرها وقيمة ولدها يريد به قيمته يوم الخصومة هذا اذا
علم انها علقت في ملك المكاتب ولا تصير ام ولد له وللمكاتب بيعها وان مات المولى لا يعتق وان ملكها المولى
صارت ام ولد له فان مات عتقت من جميع المال كتاب المكاتب ب كاتب عبده مكاتبة وكتابا
قال لهم حرز ذلك ورقبته عند اداء المال ومنه والذين يبتغون الكتاب وقد يسمى بدل الكتابة مكاتبة واما
الكتابة في معناها فلم اجد ها الى في الالباس وكذا مكاتب العبد اذا صار مكاتبا ومدار التركيب على الجمع منه
كتب الفحل والقربة خرزها والكتب الخرز الواحد كتبة سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى
حرية الرقبة ولانه جمع بين نجمين فصاعدا اضعف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء
وهذا الاداء م قيل انما سمي هذا العقد كتابة لان بدلها مؤجل والمال المؤجل يكتب فيه كتاب من عليه المال
غالبا قال ركنه لفظ العاقدين وشرطه العبد مملوكا للعاقد لينفذ وحكمه صيرورته العبد اخص باكسابه وثبوت
الحرية عند اداء البدل ووجوب البدل للمولى على المكاتب لا مطلق لان له ان يعجز نفسه فيسقط البدل بالتعجيز
قوله فيجوز مؤجلا بان يقول كاتبتك على الف درهم الى سنة ومنجما بان يكون كاتبتك على الف درهم الى سنة
على ان تعطيني كل شهر كذا في الزاد قوله ويجوز ان يشترط المال حالا ومؤجلا ومنجما وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
الكتابة الحالة والصحيح قولنا لان ما تلونا من النص المجوز للكتابة لا فصل فيه ولانه بدل المعتق فجاز مؤجلا وحالا كالعتق
على مال وانما جاز منجما لحديث على رضي الله عنه الكتابة على نجمين قوله ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان يعقل البيع
والشراء وقال الشافعي رحمه الله لا يصح والصحيح قولنا لانه قادر على الاكتساب فلا يمنع من الكتابة كالكبير قوله ولم
يخرج من ملكه لانه لا يعتق الا باداء جميع المال وهذا عندنا وعند ابن عباس رضي الله عنهما انه يعتق بالعقد ويكون المال
دينا عليه وقال على رضي الله عنه اذا ادى قدر قيمته وهو غريم وعن عمر رضي الله عنه انه اذا ادى النصف عتق والصحيح
قولنا لقوله عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال صلى الله عليه وسلم المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم قوله واذا ولدت له ولد من امة له دخل في كتابته وكان كسبه كحكمه وكسبه له لان ولد الحر من امته
على حال ابيه حر الاصل فكذا ولد المكاتب من امته يكون في حكمه وكذا ولد المكاتبة يدخل في كتابتها وقال الشافعي رحمه الله
لا يدخل في الكتابة والصحيح قولنا لانه عقد على الرق بعوض فيدخل فيه الولد على طريق التبع كالبيع ولان حق الحرية يثبت
بالام فيمنع جواز البيع فيسري الى الولد كالتدبير والاستيلاد واذا ثبت ان الولد يدخل في كتابة الاب كان كسبه له ي
الكتابة على وجهين احدهما ما يكاتبه على نفسه دون ماله والثاني ان يكاتبه على نفسه وماله وكلاهما جائزان اما الاول
ان يقول كاتبتك على الف درهم فكل مال في يده قبل هذا للمولى وما يكتسبه بعد ذلك فهو له فاذا ادى منه بدل
الكتابة يسلم له الفضل والثاني ان يقول كاتبتك على نفسك وعلى مالك على الف درهم فكل ما هو في يده وما يكتسبه
في المستقبل فهو له دون مولاه سواء كان ماله اكثر من بدل الكتابة او اقل وليس للمولى ماله غير بدل الكتابة ومال
هو الذي حصل له من كسبه في التجارة او وهب له او تصدق عليه فان اختلفا في كسبه فالقول للمكاتب واما ارش
الجنايات والعقر فانهما للمولى في التهذيب اذا رد المكاتب والرق بالعجز يطيب للمولى ما ادى اليه من الصدقات وان
كان غنيا على قول محمد رحمه الله لان عنده يتبدل الملك الملك بالعجز ولهذا قال المكاتب اذا ابرأه ظئرها ثم عجز يبطل
الاجارة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يتبدل الملك بالعجز بل كان للمولى في كسبه نوع ملك فلا يحل في مسئلة الاجارة
وقيل على قول ابي يوسف رحمه الله ايضا يحل وهو الصحيح لانه اهل الاخذ وذلك المال له فصار كابن السبيل اذا اخذ الصدقة
ثم وصل الى ماله وكالفقراء اذا اخذ ثم استغنى ي قوله وان كاتب المولى عبده ادا امته على مال احترازا عن الميتة والدم
فان الكتابة لا تصح عليهما ولا يعتق باداءهما الا ان يكون قال له ان اديت الي فانت حر فيعتق ولا شيء عليه بخلاف
ما اذا كاتبه على خمر فادى الخمر او قيمتها فانه يعتق عند ابي يوسف رحمه الله وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يعتق باداء
الخمر الا ان يكون قال له ان اديت الي فانت حر وقال محمد رحمه الله في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله ان ادى
قيمة نفسه عتق وان ادى الخمر لا يعتق فالحاصل ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يعتق باداء الخمر وعند ابي يوسف
رحمه الله باداء القيمة فاذا عتق باداء الخمر والخنزير يسعى في الاكثر من قيمة نفسه ومن قيمة ما كوتب عليه وقد يوجد
في بعض النسخ لا ينقص من المسمى ولا يزاد عليه هكذا ذكره في شرح عبد الرب معللا بالتراضي بينهما وهو غلط والصحيح

ما ذكرنا

ما ذكرنا لانه موافق لغيره من الكتب ولو كاتبه على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة فان اداها عتق ولا شيء عليه غيرها
م قوله يعقل البيع والشراء بان عرف ان البيع سالب والشراء جالب وعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش
لا لنفي العبارة قوله ثم كاتبهما بعد كتابة واحدة فولدت منه دخل في كتابتهما ولو كانت الكتابة متفرقة
يكون كسب الولد لامه واعلم ان في المسئلتين الولد يتبع الام الا ان في المسئلة الاولى لما كانت الكتابة واحدة
لا تظهر ذلك فلذلك قال دخل في كتابتهما ي قوله وان اشترى المكاتب اباه وابنه دخل في كتابته معناه
انه يعتق بعتقه ويرق برقه ولا يمكنه بيعه وعلى هذا كل من يملك قرابة الولاد كالاجداد والجدات وولد الاولاد
في رواية الاصل ولا يرده بعيب ان كان قد اشتراهم ولا يرجع بالنقصان الا اذا عجز فحينئذ له حق الرد فان
باعه المولى او مات فولاية الرد الى المولى فان مات المكاتب ولم يترك وفاء فقال ابوه او ولده المشترى
نحن نؤدي المال حالا ذكره في مكاتب الاصل ان للمولى ان يقبل منهما ذلك الا من المولود في الكتابة استحسانا
ويباعون ويؤخذ بدل الكتابة من ثمنهم اذا هم تركة المكاتب فما فضل من ثمنهم يصرف الى ورثة المكاتب
وذكر في كتاب المكاتب من املاء رواية ابي سليمان ان الاب والام والولد المشترى في الكتابة ان جاؤا
بمال الكتابة كلها دفعة واحدة فان المولى يقبل ذلك منهم فصار عند ابي حنيفة رحمه الله في الولد المشترى وابويه
واجداده روايتان في رواية مكاتبة الاصل لا يقبل منهم بدل الكتابة بعد موته وفي رواية الاملاء يقبل وقال
ابو حنيفة رحمه الله في المجرد للمكاتب ان يكاتب ابويه واولاده المشترى فهذه الرواية تدل على انهم لم يدخلوا في كتابته
قوله فان اشترى ام ولده دخل ولدها في كتابته ولم يجز بيعها يريد به انه اشتراها مع ولدها منه او اشتراها ثم ولدت
بعدها فان مات المكاتب فلا سعاية عليها ولكن اذا ادت ما على المكاتب عند الموت عتقا وان لم يكن معها ولد فلها
ان تؤدي جميع المال حالا لا يقبل منها وللمولى المكاتب بيعها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي نوادر ابن رستم رحمه الله مكاتب
معها ولدا ولم يكن وهو قول ابي يوسف رحمه الله الاول ثم رجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله ولو اشتراها دون ولدها فله
بيعها بخلاف ما اذا اشترى الولد بعدها كذا ذكره في الايضاح فان ولدت منه فهي في ملكه فقد صارت ام ولد له
فان مات المكاتب وولده صغير قال ابو حنيفة رحمه الله ينبغي ان تسعى هي وولدها الصغير على نجوم المكاتب فان مات
الولد في حيوة المكاتب ثم مات المكاتب فان ادت بدل الكتابة حين موته عتقت والا ردت في الرق فيعتبر في بدل
الكتابة وللسعاية عليها في الزاد قوله وان اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز له بيعها اما دخول الولد في
الكتابة فلما بينا واما عدم جواز بيع الام فمذهب لانها ام ولد له ولو اشتراها ولا ولد لها قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيعها
وقالا لا يجوز والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان حق الحرية انما يثبت لها تبعا فاذا انفردت لم يوجد هذا المعنى فجاز بيعها
م قوله فان كان له دين يقبضه اراد به دينا لو اراد ان يقبضه يتمكن منه او مال يتقدم بان كان له بضاعة مع
انسان يصل اليه يحجزه اي حكم بتعجيزه وليس هو اثبات العجز فانه عاجز كما يقال فلس اي حكم بافلاسه يتوالى يتتابع وذكر
في الهداية لا بد من القضاء للفسخ او الرضا ب قدم المكدرة اتاه من باب لبس ومنه رجل يقدم بتجارة وقدم
من باب قرب وخلافه من باب طلب في الزاد قوله واذا لم يكن له وجه وطلب المولى بعجزه عجزه وفسخ
الكتابة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لم يرض بثبوت
الحرية عليه الا باداء المال على هذا الوجه فلا يلزمه ما لم يرض قوله وان مات المكاتب وله مال لم ينفسخ الكتابة وقضى
ما لديها من اكسابه ويحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حيوته وقال الشافعي رحمه الله الكتابة تبطل بالموت والصحيح قولنا
لان عقد الكتابة صادر مطلقا فلا يختص وجوده بزمان دون زمان الا اذا اعترض عليه امر يوجب الخلل في
الحاجة الداعية الى بقائه او في امكان بقائه او في ترتيب فائدته عليه وموت المكاتب لا يخل بشيء من هذه الاشياء
فيجب القول ببقائه لان العقد اذا انعقد مطلقا للحاجة الى فائدة مخصوصة وامكن ترتيب تلك الفائدة ودعت
الحاجة الى ترتيبها عليه يجب ابقاؤه وترتيب الفائدة عليه دفعا للحاجة واقامة للمصلحة المطلوبة من العقد وبيانه
انه لا يخل بالحاجة الى بقاء عقد الكتابة اما في جانب المولى فان حاجته هو التوصل الى بدل الكتابة والمدح والولاء
والثواب المستحق وهذه باقية بعد موت المكاتب وبالنسبة الى المكاتب الحاجة الى شرف الحرية وعتق الاولاد
وسلامة الاكساب له وهي قائمة بعد موته ايضا واما بيان امكان ابقائه فان موت المولى لا يخل لامكان بقاء
العقد بالاجماع والموت لا يختلف بالاضافة الى المكاتب وبيان انه لا يخل بالفائدة المطلوبة من العقد وهو التوصل
الى مقاصد العقد باداء بدل الكتابة وعند موته وفاء اذا امكن الاداء يترتب عليه الفائدة والمطلوبة فيه فارق الموت
لا عن وفاء قوله وان ترك ولدا مشترى قيل له اما ان يؤدي الكتابة حالة والا رددت في الرق هذا قول ابي حنيفة رحمه الله

قال فان كان [illegible] اشترى امرأته وولدت منه ثم مات فان ابا حنيفة رح
[illegible] والا فلا وقال [illegible] مكاتب
ص
صح

وقال صاحباه يؤديه الى اجله والصحيح قوله لان الولد المشترى لا يدخل في الكتابة وانما يثبت حكم الكتابة فيه على وجه
التبع فصار كما لو كاتب عبده على الف وشرط في ادائه عتق عبده الغائب ثم مات المكاتب لا يثبت الاجل في حق الغائب
كذا هذا بخلاف الولد المولود في الكتابة حالا فان اداه الابن حالا وجد المال الى شرط عتقه وهو عتق ابيه فيعتق وان
لم يؤدي حكم برقه لحكمنا بعجز ابيه فوجب رد ولده الى الرق ي قوله وان مات المكاتب وله مال ثم تنفسخ الكتابة
وقضيت كتابته من اكسابه يريد به ان بدل الكتابة حال مقتضيا بمجرد الموت وصل المولى اذا لم يصل
قوله وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه وصورته
مكاتب اشترى جارية فوطئها فجاءت بولد فاعترف ثم مات عنه فان يترك معه ابويه وولدا آخر
مشترى في الكتابة قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية الحسن بن زياد انهم موقوف على اداء مال الكتابة من ابنه المولود
في الكتابة وليس له بيعهم ولا للمولى ان يبيعهم واذا ادى الولد المولود بدل الكتابة عتق عتقوا جميعا فان عجز ترد
في الرق يردهم كلهم معه في الرق الآن بقولوا نحن نؤدي المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي بعجز الولد
المولود في الكتابة تحصل عن ابي حنيفة رحمه الله في بيع ابن المشترى وابويه روايتان في رواية كتاب الاصل لا يجوز ويؤدى
مال الكتابة من ثمنهم وفي رواية الحسن في الكتابة خاصة ورثته ولا يرثه آخرون في قياس قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يرثون
جميعا بهذا اللفظ كتاب الحسن رحمه الله وان ملك ذا رحم محرم من لا ولاد له كالاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات
والاخوال والخالات لم يدخل كتابته وله بيعهم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو ادى مال الكتابة عتقوا والصحابة عليهم
في الزاد قوله وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا لان الحيوان
ثبت دينا في الذمة على ما ليس بمال وبدله على ما ليس بمال في حق نفسه وهو العتق فاذا ثبت في الذمة جاز ان يثبت منه
الوسط من غير وصف كما في الدية قوله واذا كاتب عبديه كتابة واحدة على الف درهم جاز ومعنى قوله كتابة واحدة
ان اديا عتقا وان عجزا ردا في الرق لان ما جاز ان يجمع بينهما في عقدين جاز بعقد واحد كالبيع فان اديا عتقا
وان عجزا ردا في الرق وقال زفر رحمه الله ان ادى احدهما حصته عتق والصحيح ما قلنا لان العقد صفقة واحدة
فلا يقع العتق باداء البعض كالكتابة الواحدة ولان في الكتابة معنى الشرط فالمعلق بالشرطين لا ينزل بوجود احدهما
قوله ولو كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن عن الآخر جازت الكتابة والقياس ان لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله
والصحيح قولنا لانه يصير كانه كاتب كل واحد منهما وجعل عتق الآخر مشروطا في كتابته وهو يملك ذلك كما لو قال
لعبده كاتبتك على الف على انك ان اديت فهذا العبد الآخر معك حر فاذا جمع بينهما في هذا الشرط جاز ايضا
ي قوله وان كاتب عبديه كتابة واحدة بالف جاز وان اديا عتقا وان عجزا ردا الى الرق صورته رجل
قال لعبديه كاتبتكما على الف ان اديتما عتقتما لان عجزتما رددتكما في الرق ان اديا عتقا وان عجزا ردا في الرق
وان عجز احدهما لم يلتفت الى عجزه وان ادى الآخر بدل الكتابة عتقا ويرجع على شريكه بنصف ما ادى فان مات
احدهما فالحي مكاتب على حاله فاذا ادى جميع بدل الكتابة عتق وعتق الآخر في آخر جزء من اجزاء حياته ويرجع
على ورثة الميت بنصف ما ادى اذا كانت ورثته ممن دخلوا في الكتابة ولو ترك الميت مالا قضي جميع بدل الكتابة
من ماله ثم يرجع ورثة الميت على الحي بنصف ذلك على نجومه وان كانا حيين فالمولى ان يطالب كل واحد منهما
بجميع الالف سواء قال على ان كل واحد منهما ضامن عن الآخر او لم يقل فما ادى احدهما فهو على النصفين جميعا فان
اعتق احدهما سقط حصته عن الآخر ويكون مكاتبا بما بقي هذا اذا كانت قيمتهما سواء فان كانت مختلفة فادى احدهما
جميع مال الكتابة ويرجع على صاحبه بحصة قيمته من بدل الكتابة كذا ذكره في شرح عبد الرب ولو لم يذكر المولى الكفالة
ولا قال ان اديتما عتقتما وان عجزتما رددتما في الرق فكل واحد منهما مكاتب على حدة واذا ادى احدهما حصته نفذ عتق
وفي النوازل لو كاتب عبديه كتابة واحدة على الف على ان يأخذ ايهما شاء ثم وهب السيد مال الكتابة لاحدهما عتقا
جميعا وان لم يقبل عادت الكتابة وصارت الالف دينا عليهما كما كانت وهما حران وهذا عند ابي يوسف رحمه الله
وقال زفر والحسن رحمهما الله لا يعتق واحد منهما الآن يقبل عليهما كما كانت في الزاد قوله فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ
عتقه وقال الشافعي رحمه الله ينفذ والصحيح قولنا لان المكاتب لا يورث لان الارث سبب ملك وهو لا يملك بسائر اسباب
الملك فلا يملك بهذا السبب ايضا والعتق بدون الملك قوله فان اعتقوه جميعا عتق وسقط عنه مال الكتابة والقياس
ان لا ينفذ كما ذكرنا وجه الاستحسان ان اعتاقهم يقتضي براءة ذمته عن مال الكتابة فيوجب العتق كما لو ابرأه مولاه حال
حيوته ي قوله فان اعتقه احد الورثة لم ينفذ وان اعتقوه جميعا ينفذ عتقه يريد انه يعتق من جهة الميت حتى ان الولاء
يكون للذكور من عصبته دون الاناث لان المكاتب لا يورث ما في ذمته ولهذا اذا اعتق احدهم لم يعتق ولو كانت

امراته

امراته بنت المولى لم ينفسخ النكاح ولو طلق يقع طلاقه عليها وانما يعتق بابرائهم ذمته بدل الكتابة في الزاد قوله
واذا كاتب مدبره جاز لانه باقية على ملكه كام الولد قوله وان مات المولى ولا مال له غيره كان بالخيار بين
ان يسعى في ثلثي قيمته او جميع مال الكتابة وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يسعى في الاقل بلا اختيار وقال محمد
رحمه الله يسعى في الاقل من ثلثي قيمتها وثلثي الكتابة والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان بالتدبير عتق الثلث منها من غير سعاية
والكتابة وقعت بعد التدبير فتناوله ما لم يتناوله التدبير واذا مات المولى وهو يخرج من الثلث عتقت وسقط
عنها السعاية بالاجماع لاستحقاقها الحرية بالتدبير والمستحق اذا استحق الحرية من جهة اخرى بطلت عنه السعاية واذا
اختلف المكاتب والمولى في مال الكتابة فالقول قول المكاتب ولا يحلف عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي رحمهم الله يتحالفان والصحيح قوله لان هذا عقد على العتق بعوض ولا يجري فيه التحالف كالعتق على
مال كتاب الولاء ب المولى على وجوه ابن العم هو العصبة كلها ومنه واني خفت الموالي والرب والمالك
في قوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ومعناه الولي ومنه ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها ويروى وليها والناصر
في قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا والحليف وهو الذي يقال له مولى الموالاة فانه موالي حلف لا موالي قرابة
بين ص
والمعتق وهو مولى النعمة والمعتق في قوله عليه السلام مولى القوم من انفسهم يعني مواليهم في حرمة الصدقة عليهم
وهو مفعل من الولي بمعنى القرب وعن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل فالاول يليه الثاني
والثاني يليه الثالث يقال ولي الشيء يليه وليا ومنه ليلني اولو الاحلام ويقال ولي الامر من غير فصل فالاول تولاه
اذا فعله بنفسه ومنه قوله في باب الشهيد لو اوصاكم اي تولوا امره من التجهيز وولي اليتيم او القتيل ووالي البلد اي
اي مالك امرها ومصدرها الولاية بالكسر والولاية بالفتح النصرة والمحبة وكذا الولاء الا انه اختص في الشرع بولاء
العتق وولاء الموالاة م الولاء نوعان ولاء عتاقة وولاء موالاة وهو مشتق من الولي القرب اي القرابة الحاصلة
بسبب العتق او بسبب الموالاة وسبب ولاء العتاقة العتق لا الاعتاق لانه اذا ورث قريبه يعتق عليه وولاؤه له ولو كان
بسبب الاعتاق لما ثبت له الولاء عند عدم الاعتاق فيه العتق على ملكه هو الصحيح لان الحكم يضاف الى سببه يقال
ولاء العتاقة وحكمه صيرورة المعتق آخر العصبات وكونه من عاقلته والميراث للاعلى من الاسفل لا الاسفل من الاعلى
لقوله عليه السلام كنت انت عصبته قوله فولاؤه له لان يعقله ويرثه لانه الاعتاق احياه حكما فانه لا يملك المال
قبل العتق كالميت وقد صار مالكا بالاعتاق فان قيل عتق المدبر يحصل بعد موته فكيف يكون الولاية له بل ينبغي ان
يكون لولد المعتق وكذا هذا الاشكال في المدبرين قلنا سبب العتق حصل منه فيكون ولاؤه له والولاء غير موروث
لكنه يخلف فيه اقرب عصبته كما يخلفه في ماله ولهذا لو مات المعتق عن ابنين ثم مات احد الابنين عن ابن ثم مات
المعتق فميراثه كله لابن المولى ولا شيء لابن الابن ووجه آخر وهو ان المدبر اذا ارتد والعياذ بالله ولحق بدار الحرب وحكم
الحاكم بلحاقه بدار الحرب عتق مدبره ثم جاء مسلما فمات مدبره الذي عتق يكون ميراثه له ولو ان هذا المدبر لم يمت
ولكن ملك عبدا ودبره ومات او لحق بدار الحرب مرتدا والعياذ بالله وحكم الحاكم عتق مدبره فلو ان المدبر الثاني
مات بعد حريته ولا وارث له الا المدبر الاول فميراثه له والاصل فيه الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الذي اشترى ليعتق عبده فقال هو اخوك ومولاك ان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له وخير لك
وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته م هو اخوك اي في الدين فان شكرك اي بالمجازاة على ما صنعت اليه
فهو خير له وشر لك لانه ليصل اليك بعض الثواب في الدنيا فينقص بقدره من ثوابك في الآخرة وان كفرك فهو
خير لك لانه يبقى ثواب عملك كله لك في الآخرة وشر له لان كفران النعمة مذموم والمراد من قوله ولم يترك وارثا
وارث هو عصبة لا مطلق الوارث بدليل انه سماه عصبة ي قوله وان شرط على انه سائبة يريد به ان لا يكون للمولى
ولاء عليه بعد عتقه ويكون ولاؤه لجميع المسلمين ب السائبة ام البحيرة وقيل كل ناقة كانت تسيب لنذر اي تهمل ترعى
انى شاءت ومنه حتى مسيب اي مهمل ليس معه رقيب وقيل هذا بالكسر والصواب بالفتح وعبده سائبة اي معتق لا ولاء
بينهما وعن عمر رضي الله عنه السائبة والصدقة ليومهما اي ليوم القيمة فلا يرجع الى الانتفاع بهما في الدنيا وفي حديث ابن
مسعود رضي الله عنه السائبة يضع ماله حيث يشاء هو الذي لا وارث له في ملتقط الملخص رجل اعتق عبده من ابيه الميت
فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن وكذا الصدقات لوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
يكون الاجر لوالديه وللمؤمنين من غير ان ينقص من اجره ي قوله ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وولاؤه له
صورته اختان اشترت احديهما اباها فمات عنهما وترك مالا فالثلثان بينهما بالفرضية والثلث للمشترية بحق الولاء
في الزاد قوله واذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها

لمولى الام اما وقوع العتق عليه فلان الحمل في حكم اجزائها واما ثبوت الولاء لمولى الام فلقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق
ثم قال ولا ينتقل عنه ابدا لانه لو جاز ان ينتقل عنه لجاز اشتراط الولاء لغير المعتق وذلك منفي لحديث بريرة رضي الله عنها
بعد عتقها ولو ولدت لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاؤه لمولى الام في قوله وان ولدت فان اعتق العبد جر
ولاء ابنه وانتقل عن مولى الام الى مولى الاب يريد به اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر وهي في عدة من طلاق
بائن فولاؤه لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لتيقنا ان العلوق كان قبل العتق م الاصل ان العتق متى ثبت قصدا لا ينتقل
الولاء ومتى ثبت بطريق السراية ينتقل ففي المسئلة الاولى وهي ما اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر عتق قصدا
لا بطريق السراية لان الحمل جزء منها فاذا وقع عليها يقع كسائر اجزائها وفي المسئلة الثانية وهي اذا ما ولدت بعد
عتقها لاكثر من ستة اشهر عتق الولد بطريق السراية تبعا للام لانا لم نتيقن لقيام وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا
قوله ومن تزوج من العجم بمعتقة العرب صورة المسئلة حر عجمي ليس بمعتق لاحد ولم يوال احدا تزوج معتقة انسان
عرف باشارات المبسوط وقال في الهداية الخلاف في مطلق المعتقة والوضع في معتقة العرب وقع اتفاقا في الزاد قوله
ومن تزوج من العجم بمعتقة العرب فولدت له اولادا فولاء ولدها لمواليها عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد
رحمه الله في الاصل وقال ابو يوسف رحمه الله حكمه حكم ابيه والصحيح قولهما لان الاب لو كان عبدا كان ولاء الولد لموالي امه
لانه لا عاقلة لابيه كذا ههنا على هذا الخلاف اذا كان الاب قد والى رجلا فان ولاء الولد لمولى الام لان لهم ولاء
عتاقه وهو اقوى من ولاء الموالاة فكان اولى ي قوله ومن تزوج من العجم بمعتقة العرب فولدت له اولادا
فولاء اولادها لمواليها عند ابي حنيفة رحمه الله صورته رجل حر الاصل من غير العرب تزوج بمعتقة من العرب فولدت
له ولدا فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولاء الولد لموالي امه لان غير العرب لا يتناصرون بالقبائل فصارت كمعتقة
تزوجت عبدا وقال ابو يوسف رحمه الله ولاؤه لابيه هكذا ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في التقريب وذكر في شرح عبد الرب
ان الولاء لمواليها عندهما اذا لم يكن للزوج نسب ولا عليه ولاء ولاء عتاقة مثل رجل من اهل الحرب هاجر الى دار الاسلام
مسلما فتزوج بعربية او بمعتقة من جهة العرب هذا لفظ الكتاب واجمعوا انهما لو كانا معتقين للعرب ان ولاءه
من قبل ابيه ه قوله وان لم يكن له عصبة من النسب فميراثه للمعتق تاويله اذا لم يكن هناك صاحب فرض
ذو حال اما اذا كان فله الباقي بعد فرضه لانه عصبة على ما روينا وهذا لان العصبة من يكون التناصر به لبيت النسبة
وبالمولى الانتصار على ما مر والعصبة تاخذ ما بقي م قوله فميراثه لبني المولى يقتضي ان حكم ميراث المعتق مقصور
على بني المولى بل هو لعصبة الاقرب فالاقرب وعندنا المراد بالكبر القرب يعني ان اقرب البنين اولى باستحقاق
الميراث بالولاء حتى اذا مات المعتق عن ابن وابن ابن فالولاء للابن خاصة قد مر ذكره وكذا اذا مات عن
ابن ابن وابن ابن ابن فالميراث لابن ابن خاصة ي ولو مات معتق عن ابن مولاه وعن ابن ابن مولاه فميراثه
لابن مولاه دون ابن ابنه وكذا لو مات المولى عن ابنين ثم مات احد الابنين عن ابن ثم مات العبد المعتق
فولاؤه لابن المعتق دون ابن ابنه وكذا لو مات المولى عن ابنين ثم مات احد الابنين عن ابن ثم مات العبد
المعتق فولاؤه لابن المعتق دون ابن ابنه وهذا معنى قوله الولاء للكبر اي لاقرب عصبة المعتق ب قولهم
الولاء للكبر ايي للاكبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا لا الكبر سنا ه وهو المروي عن عدة من الصحابة
رضي الله عنهم منهم عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ومعناه الاقرب على ما قالوا والصلبي اقرب في العصبة
سئل عمن مات عن ابنة ابن معتقه وابن ابن ابن معتقه لمن ميراثه فقال لابن ابن ابن معتقه ولا شيء لابنة
ابن معتقه لقوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من
كاتبن وهذه الواقعة كانت في جارية الخادم اعتقه اب خاتون الملك جده الخاقان فمات جاولي عن امر
شيخ خاتون بنت الخضر والخضر ابن خاتون الملك وبنت الخاقان ومحمد الخاقان يقول لا يرث شيء خاتون انها
ايضا ورثتكم فاعطوني شيئا فاستفتي فظهر ان الميراث كله له فاستوفاه ذلك رزقا ساقه الله تعالى
اليه من حيث لا يحتسب في الزاد قوله واذا اسلم رجل على يدي رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على
يد غيره ووالاه فالولاء صحيح وعقله على مولاه فان مات ولا وارث له غيره فميراثه للمولى وهو اخر ذوي
الارحام وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يرثه والصحيح قولنا لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم
اوجب الميراث بالمعاقدة ولهذا لا يكون الا بالموالاة وفي حديث تميم الداري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
فيمن اسلم على يدي رجل وهو احق الناس به محياه ومماته ولم يرد به تعلق الحكم بمجرد الاسلام فكان المراد به الاسلام
والموالاة ي عقد الموالاة ان يقول انت مولاي جنايتي عليك وجنايتك علي وميراثي لك اذا مت وكذلك

لو قال

لو قال ولك ميراثك ويرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى الا اذا شرط كل منهما ان يرثه وان كان له ولد
صغار دخلوا في ولايته ولو عقدت المرأة مع اخر عقد الموالاة ولها اولاد صغار فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
قالا لا يدخلون في ولايتها وسبب ولاء الموالاة عقد الموالاة وتاكده بالعقل عنه وذكر في مبسوط فخر الاسلام
رحمه الله الاسلام على يده ليس بشرط صحة الموالاة وانما ذكره على سبيل العادة اعلم ان ولاء الموالاة تصح بشرائط
منها ان يكون المولى من غير العرب ومنها ان لا يكون معتقا ومنها ان يشترط العقل والميراث ومنها ان
يكون ان يعقل عنه غيره ه قوله وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمة او خالة او غيرهما
من ذوي الارحام لان الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث في الزاد قوله وليس لمولى العتاقة
ان يوالي احدا لانه اضعف فلا ينبت مع الاكد الذي تاكد بسبب وهو العتق ثم عندنا المولى الاسفل لا يرث من
الاعلى وهو المنعم وقال ابن زياد رحمه الله يرث والصحيح قولنا لان المعتق انعم عليه بالعتق وهذا لا يوجد في المعتق
في الذخيرة تفسير ولاء الموالاة ان يسلم الرجل على يدي رجل فيقول الذي اسلم على يده او لغيره واليتك على ان
مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر منه فهذا هو تفسير ولاء الموالاة واذا جنى الاسفل
جناية فعقله على عاقلة المولى الاعلى وان مات الاسفل يرث الاعلى وان مات الاعلى لا يرث الاسفل منه ولا تثبت
هذه الاحكام بمجرد الاسلام بدون عقد الموالاة ومولى الموالاة مؤخر عن العصبات وعن ذوي الارحام والقياس
ان يكون مولى العتاقة مؤخرا عن ذوي الارحام كما هو مذهب علي رضي الله عنه ان العتق بمنزلة القريب من وجه وبمنزلة
الاجنبي من وجه من حيث انه احياه حكما لا حقيقة وذو الارحام قريب من كل وجه فينبغي ان يكون القريب من كل وجه
مقدما لكن تركنا القياس في مولى العتاقة بالاثار والاثر الوارد في مولى العتاقة لا يكون واردا في مولى الموالاة دون مولى
العتاقة ولانه وجد من مولى العتاقة الاحياء حكما ان لم يجد الاحياء حقيقة ولم يوجد من مولى الموالاة الاحياء اصلا ولان
ولاء الموالاة قابل للفسخ وولاء العتاقة ليس بقابل للفسخ واذا مات الاسفل والاعلى ميت فميراثه لاقرب الناس عصبة الى الاعلى
كما في ولاء العتاقة كتاب الجنايات ب اعلم ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس الا ان في
اصطلاح الفقهاء مطلق اسم الجناية يقع على الفعل في النفوس والاطراف والقتل اسم لجرح مؤثر في ازهاق الروح والعمد
لغة ما يحصل من الفعل من قصد صحيح من الفاعل اليه بعد علمه به قوله الا ان يعفو الاولياء اي موجبه وذلك القود الا
ان يعفو الاولياء فيكون لاستثناء منفصلا ولا كفارة في العمد لانه دائرة بين العبادة والعقوبة فلا يجب الا بسبب دائر
بين الحظر والاباحة والعمد في رحمه الله بوجهها قوله وموجب ذلك على القولين اي على التفسير الذي فسره ابو حنيفة
رحمه الله وعلى التفسير الذي فسره صاحباه فان قيل لم جمع بين الاثم والكفارة ابتداء ثم سقط الاثم باداء الكفارة
وذكر في الايضاح انه لا ماثم في نوع الخطاء ثم قال والمراد به اثم القتل فاما الفعل في نفسه لا ينفك عن الاثم من حيث
ترك العزيمة والتثبت في الزاد قوله فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح وما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد
من الخشب والحجر وموجب ذلك الماثم والقود الا ان يعفو الاولياء اما تعلق الماثم فلقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم الاية واما تعلق القود فلقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والمراد به سلطنة القتل
بدليل قوله فلا يسرف في القتل ولا خلاف في هذه الجملة انما الخلاف في تعلق وجوب المال بالعمد فعندنا موجب قتل
العمد القود الا ان يتراضى القاتل والاولياء على العوض وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه موجبه اما الدية واما القود والخيار
في ذلك الى الولي وفي قول الاخر موجبه القود الا ان للولي ان ينقله الى الدية بغير رضاء القاتل والصحيح قولنا لان المال
لا يماثل الادمي لان الادمي اختص بمعان من كونه متحملا للامانة الالهية واداء العبادات والعقل والقدرة على التكسب
وتربية الاولاد وشيء من هذه المعاني لا يوجد في المال فلا يماثل الادمي ولا يجب في مقابلته الا انه لان ضمان العدوان
مقيد بالمثل ولم يوجد فاذا انتفى وجوب المال يتعين القصاص واجبا ضرورة قوله وشبه العمد ان يتعمد الضرب بما ليس
بسلاح ولا اجري مجرى السلاح عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة
عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل غالبا وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطاء العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل من غير فصل بين العصا الصغيرة
والكبيرة في الكبرى ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره ان العفو عن القاتل وقال اخرون للعافي وهو ادنى افضل عندي
من قتله لقوله سبحانه وتعالى فمن تصدق به فهو كفارة واختلف اهل العلم في تاويله قال قوم كفارة للقاتل وقال
اخرون للعافي وهو الى التاويلين القاتل اذا عفي عنه الورثة هل يبرا في ما بينه وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين على رجل
فمات الطالب وابراه الوارثة فانه يبرا فيما بقي اما في ظلمة المتقدم لا يبرا فكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه ويبرا عن القصاص

والقتل في تجنيس الملتقط اذا عفا الورثة عن القاتل برئ عن القصاص والدية ولا يبرأ عن ظلمه المتقدم والعفو اقرب
وافضل فيما يلحق الانسان من غيره من الاساءة قال الله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله ى الجناية على بني آدم
نوعان جناية في النفس وجناية فيما دون النفس وكل واحد منهما على نوعين عمد وخطأ فاذا قتل رجل عمدا وهو من اهل
العقوبة والمقتول معصوم الدم على التأبيد وليس بينهما شبهة الرق ولا شبهة الجزئية اعني به انه ليس المقتول بولده ولا
والده وان سفل ولا هو عبده ولا له عليه شيء من الرق يقتص منه بالسيف ولا يقتل بما قتل به عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله سواء كان المقتول سليما من العيوب كلها او مريضا او مغمى عليه او مريضا او مفلوجا او اعمى او مقطوع
الجوارح او اشل الجوارح او كان صبيا او مجنونا فانه يقتل به لاستوائهما في النفس ى والعمد ما تعمد ضربه بسلاح كالسيف
والسكين والرمح والسنان والابرة والمسلة وما كان من حديد كالعمود وسنجات الميزان سواء كان لذلك
حد يبضع بضعا او لم يكن له حد ولكن رضه رضا وسواء كان الغالب عليه الهلاك او لم يكن بعد ان يقع على
آلة القتل اسم الحديد وكذلك ما كان من جنس الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة قتل به بضعا
او رضا وكذلك اذا قتله بما ليس من جنس الحديد ولكنه يعمل عمله كالاحراق بالنار في اصح الروايتين عند ابي حنيفة
رحمه الله والضرب بالزجاج المحدد والليطة والقصب والحجر المحدد المبضع والخشب الجارح وقد صرح الحس
القدوري كل ما يقع به الذكوة اذا قتله به القصاص اذا تعمد الضرب بهذه الآلة وجب عليه القصاص وكذا لو ضرب
بهم فقتله سواء اصابه حد الحديد او ظهره جرحه الضرب او لم يجرحه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما على
قول ابي حنيفة رحمه الله من اعتبر نفس الحديد وهو رواية الاصل فكذلك ومن اعتبر الجراحة وهو رواية الطحاوي
رحمه الله انه لم يجب عليه القصاص الا ان يجرحه وهذه الرواية اصح وقال بعض اصحابنا ما ذكره الطحاوي هو القياس وما
ذكر في الاصل هو الاستحسان ولو سقى رجلا سما فمات قيل انه يجب فيه القصاص لانه يعمل عمل النار والسكين وذكر
في شرح الكرخي قالوا فيمن اطعم غيره سما فمات فان كان الميت يطعمه بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه ويعزر
ويضرب وان اوجره فعليه الدية وان قتله بما ليس بسلاح ولا بما اجري مجرى السلاح ولكنه مما يقتل
به غالبا كالحجر العظيم والخشبة العظيمة والعصا الكبيرة ومداقة القصارين فهو شبه عمد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
عمد يجب القصاص ولو قتل بحجر صغير او عصا صغيرة او سوط صغير او لطمة او وكزة او ما اشبه ذلك مما لا يقتل به غالبا
فهو شبه عمد في قولهم جميعا ولو ضربه بسوط صغير ووالى الضربات لا قصاص عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله ولو القاه
في الماء لا قصاص عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان كان الماء بحيث لا يتخلص منه غالبا ففيه القصاص وان كان مما
يتخلص منه غالبا لا قصاص فيه وذكر في الاجناس قال ابو حنيفة رحمه الله لو قمط رجلا والقاه في البحر فرسب فغرق
يجب عليه الدية ولو سبح ساعة ثم غرق لم يجب عليه الدية وان القاه عن رأس جبل او سطح فلا قصاص عليه
وهو على الخلاف الذي ذكرناه في الماء وان طين على احد بيتا فمات فيه جوعا او عطشا فلا شيء عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب عليه الدية ضرب رجلا بصخرة فمات لا قصاص عليه قيل لابي حنيفة رحمه الله
ارأيت ان كان بصخرة عظيمة فقال وان ضربه بجبل ابي قبيس وقيل لابي حنيفة رحمه الله بجبل ابي قبيس لا يجب القصاص
وهي مسألة القتل بالمثقل وهذا اللفظ مما اخذه بعض الجهال على ابي حنيفة رحمه الله في علم الاعراب فقالوا الصواب
بجبل ابي قبيس قال القدوري رحمه الله ثبت هذا من ابي حنيفة رحمه الله ولم يوجد في كتابه فان ثبت فهو لغة بعض العرب
لان بني الحارث بن كعب يقولون هذا وقال سيبويه هذا هو القياس وقد جاء القرآن بذلك في قوله تعالى ان هذان
لساحران وقال القائل ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها ولان اللفظ اذا تعارفه العامة صح للمتكلم
ان يتكلم به كذلك وان كان فيه نوع خلل اذا كان قصده تفهيم العامة لانه ابلغ في تحصيل المقصود وقد فعل ذلك
محمد رحمه الله في مواضع لا يظن به ان ذلك اشتبه عليه ولو ضرب بابرة او ما اشبهها متعمدا فقتله لا قود فيه ولو كانت
مسلة ففيه القود وهذا خلاف ما حفظناه في مسائل الخلاف ان من غرز بابرة فمات يجب القصاص لكن ذكر قاضي
خان في المسألة روايتين والفتوى على ما ذكرنا هنا لا قصاص في الابرة دون المسلة قصاص ضرب رجل بسيف في
غمد فخرق السيف الغمد وقتل قالوا ابو حنيفة رحمه الله لا قصاص عليه وقال محمد رحمه الله ان كان الغمد يقبل ان ضرب
به وحده يقتل به وهو بناء على ما عرف من اصل ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان المعتبر عندهما ان يحصل القتل بآلة يقصد
بمثل ذلك القتل او لم يقصد بها عادة وابو حنيفة رحمه الله يعتبر دليل القصد على ما قدمنا والفتوى على قول ابي حنيفة
رحمه الله ى وان كان القتل خطأ فالدية على عاقلة القاتل فيدخل القاتل معهم في الدية فيكون مثل احدهم وعليه
الكفارة دون الاثم والخطأ ان يقصد مباحا فيصادف محظورا كما اذا رمى الى صيد فاصاب آدميا او الى حربي

وقد

وقد كان مسلما ولم يعلم باسلامه او رمى زيدا فاصاب عمرا فهذا كله خطأ ولو قصد عضوا من انسان فاصاب
عضوا آخر منه فهو عمد يقتل به ولو كان نائما فانقلب على صبي فقتله او سقط من السطح على انسان فقتله او سقط من
يده لبنة او خشبة او حديدة فاصاب رجلا فمات من ذلك او وطئت الدابة وهو راكب فمات هذا كله قبل المباشرة
وحكمه حكم الخطأ ويحرم القاتل من ارث المقتول او حفر بئرا على قارعة الطريق او وضع فيه حجرا او خشبة او اخرج
جناحا الى غير الملك او وطئت دابة انسانا فقتله وهو سائق لها او قائد لها فهو قتل بسبب فيجب فيه الدية على
عاقلته ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث ولو وضع حجرا على الطريق فدحرجه آخر فعطب به انسان فالدية
على عاقلة المدحرج ولا يرجع بها على عاقلة الواضع ويورث دم المقتول كسائر امواله ويستحقه من يرث من ماله
ويحرم منه من يحرم من ارث ماله ويدخل فيه الزوج والزوجة وسائر ورثته على فرائض الله تعالى ولا يدخل
فيه الموصى له لان ما يستحقه من ماله انما يستحقه بطريق الصلة لا بطريق الارث وليس للبعض ان يقتص من
القاتل حتى يجتمعوا كلهم ولو كان للمقتول اولاد صغار فللكبار ان يقتصوا منه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس لهم
حتى يبلغ الصغار ولو عفى احد الاولياء من القصاص فقتله الباقون ولم يعلموا بالعفو او علموا به ولم يعلموا انه سقط
القصاص فلا قصاص عليهم وان علموا ان عفو البعض يوجب الاسقاط لزمهم القود هكذا ذكره في ديات الاصل وذكر
في نوادر ابن سماعة عنهما لا قود على قاتله وان كان فقيها عالما بالحكم الا ان يكون قاض من القضاة يحكم ببطلان
القصاص ثم قتله فحينئذ يقتل وذكر في المجرد وهو رواية ابي الحسن انه اذا علم بالعفو يجب عليه القصاص وههنا ثمان
مسائل احديها هذه والثانية ذكر في وكالة الاصل لو دفع الى رجل دراهم فامره ان يقضي عنه من الدين لفلان فارتد الطالب
فقضى الوكيل الدين مع علمه بردة الطالب ان علم بطريق الفقه والعلم بان دفعه لا يجوز فهو ضامن وان لم يعلم ذلك
ذلك فلا ضمان عليه والثالثة المعتقة اذا علمت بالعتق وهي تحت زوج ولم تعلم بان لها الخيار لم يبطل خيارها بالقيام
عن المجلس والرابعة اذا اكل او شرب ناسيا ثم اكل متعمدا ان علم ان صومه لم يفسد لزمته الكفارة وان لم يعلم به فلا شيء عليه
ذكره في كتاب الصلوة ليحيى بن زياد رحمه الله والخامسة لو تزوج بصبيتين رضيعتين فجاءت امرأة فارضعتهما متعمدة
للفساد على الزوج بانتا وغرم الزوج لكل واحد منهما نصف المهر ويرجع على المرضعة فان لم تعلم بان ذلك يحرمهما
عليه لم يرجع عليها والسادسة ذكر في نوادر ابن رستم رجل عليه صلوة يوم وليلة فصلى فجر امس ثم فجر اليوم كلها
على هذا الترتيب فالامسية كلها جائزة وصلوة اليوم كلها فاسدة الا العتمة انها صلوة العشاء وهو يظن انها
جائزة الا ان يكون عالما بالترتيب وفساد صلوة اليوم فيكون العشاء فاسدة والسابعة ما ذكره ابو عبيد في
على اكل الميتة او لحم الخنزير او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل فانه وان كان عالما انه يسعه الاكل والشرب كان آثما
وان كان لا يعلم لا يكون آثما والثامنة لو قال لرجل لاقتلنك او لتكفرن بالله او تقتل هذا المسلم عمدا فلم يكفر
وقتل المسلم ان كان لم يكن عالما انه يسعه ان يظهر الكفر فقتله ولم يظهر الكفر لا يقتل في الاستحسان وان علم انه
يسعه ذلك ذكر محمد بن شجاع انه يلزمه القصاص وحكى ابو الحسن الكرخي رحمه الله انه لا قصاص في الوجهين جميعا وقد
ذكرنا بعض المسائل قبل هذا فان لم يقتله احد وعفا بعضهم عن القصاص سقط حق الباقين وانقلب بعض نصيبهم
على القاتل مالا ولو كان الدم بين اثنين فعفا احدهما وقتله الآخر ولم يعلم بالعفو او علم به ولم يعلم بان القتل حرام
فعليه الدية كاملة في ماله وفي مال القاتل نصف الدية فيلتقيان قصاصا في النصف ويرد النصف ولا قصاص فيه وقال
زفر رحمه الله يجب عليه القصاص علم بالعفو وحرمة القتل او لم يعلم لانه بطل بطريق الحكم فكان قتله بغير حق قوله والقصاص
واجب بقتل كل محقون وقوله الدم على التأبيد احترازا عن المستأمن لان دمه محقون ما دام في دار الاسلام
فاذا رجع الى دار الحرب صار مباح الدم ولا يلزمه على هذا الذمي والمرتد والقاتل لان الذمي ممنوع من الدخول
الى دار الحرب والمرتد يجبر بين القتل والاسلام والقاتل ان ممنوعا عن القتل شرعا وروي عن ابي يوسف رحمه الله
المسلم يقتل بالمستأمن كما يقتل بالذمي ولا يقتل الرجل بولده ولا بولد ولده وان سفل ولا يقتل المرأة بولدها ولا بولد
ولدها وان سفل وانما الواجب الدية في ماله في ثلث سنين ولو قتل الولد احدا من هؤلاء يقتل به ولا يكون شبهة في
هدر القصاص عنده م الحقن الحفظ قوله بكل محقون يتناول المسلم والذمي اذ القصاص جار بين المسلم والذمي
وبقوله على التأبيد خرج المستأمن في الراد واختلفوا في قتل الحر بالعبد فعندنا يقتل به وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل
والصحيح قولنا لانه قتل نفسا بغير حق فيحل دمه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معاني ثلث
وقد وجد احدى المعاني الثلث فيحل دمه اما قولنا قتل نفسا فهذا الكلام فيه واما قولنا بغير حق لانه حرام لما روينا
من الحديث وكل حرام بغير حق فيما قلنا واما قتل المسلم بالذمي فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل والصحيح مذهبنا

لما روي ان مسلما قتل ذميا فقضى عليه القصاص فيه ثم لقي الولي فقال له ما صنعت فقال ان شئت قتله لا يردا خي
فبذلوا الى المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلهم خوفوك انما اعطيناهم الامان ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم
كاموالنا وانه لم يقتل المسلم بالمستامن لعدم التساوي في العصمة فان عصمته موقتة وعصمة المسلم موبدة قوله
ولا يستوفى القصاص الا بالسيف وقال الشافعي رحمه الله يفعل به مثل ما فعل فان مات والا قتل والصحيح قولنا لقوله
صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف هـ قوله الا بالسيف المراد به السلاح ي قوله ومن ورث قصاصا على ابيه سقط
صورته رجل قتل ام ولده اعتق بها امرأته وولده وارثها او قتل اخا ولده من الام وهو وارثه وعلى هذا كل من قتل
الاب وولده وارثه وكذلك لو قتل رجلا عمدا ثم يستوفي الولي القصاص حتى مات وورثه الابن كما اذا قتل جدته
من الام او جدة فلم تقتص منه الام حتى ماتت فورثه الابن دون الاب ولو كان الاب وارثا لها سقط القصاص ايضا
لانه ورث قصاصا على نفسه وكذا لو قتل احدا من اخوته فلم يقتص منه بقية الاخوة حتى مات واحد منهم لانه ورث جزءا
من دم نفسه مع اخوته فسقط عنه القصاص وقال ابو يوسف رحمه الله في رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل واحد
منهما يرث الآخر فلا قصاص عليهما ويضمن كل واحد منهما الدية وقال زفر رحمه الله للقاضي ان يبدأ بايهما
شاء ويسلمه الى الآخر حتى يقتله ويسقط قصاص الآخر قال ابو يوسف والحسن رحمهما الله يوكل كل واحد منهما وكيلا يستوفي
في القصاص ويقتلهما الوكيلان من غير فصل في الكبرى اخوان من اب وام قتل احدهما اباه عمدا ثم الآخر الام
فللاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القصاص عن الاول لانه ورث من امه الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك
القدر وانقلب الباقي مالا فيلزم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية في الزاد قوله وان ترك وفاء ووارثه غير المولى
فلا قصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى لان الحق ثبت للولي بالجراحة وثبت للوارث عند الموت فقد اختلف البداية
والنهاية فصار كمن جرح عبده ثم باعه فمات في يد المشتري لم يكن لواحد منهما القصاص كذا هذا واما اذا ترك وفاء ووارثه
المولى لا غير فقد ذكره في الجامع الصغير للمولى القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا قصاص له
وهو قول زفر رحمهما الله ورواية عن ابي يوسف رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان حق المولى قائم عند الجرح لكونه
على حكم ملكه وهو المستحق ايضا عند الموت فلم يختلف البداية والنهاية فيجب القصاص كوارث الحر ى قوله واذا قتل عبد
الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن والمذكور ههنا هو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله رواه هشام عن
محمد رحمهما الله لا يجب القصاص وان اجتمعا وقد روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله مثله وذكر في موضع آخر عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال اذا اختلفا لا يجب القصاص عليه الا ان يقبض الراهن منه قبل ان يبطل القاضي القصاص لحق [illegible] فيقتص منه وان
اجتمعا على القصاص اقتص منه وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يؤخذ من القاتل قيمته فيكون رهنا مكانه
وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله انهما اذا اتفقا على القصاص وقيمته اقل من الدين او مثله فلهما ذلك
وان اختلفا فلهما قيمته وتكون رهنا مكانه ثم على قول ابي يوسف رحمه الله اذا اجتمعا على القصاص سقط الدين عن المرتهن وفي
الرواية التي قال لا يجب القصاص وان اجتمعا على اخذ القيمة القيمة رجع المرتهن على الراهن بدينه هـ قوله ولا قصاص
في عظم الا السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال
الزيادة والنقصان بخلاف السن لانه يبرد بالمبرد ولو قلع من اصله فقلع الثاني فيهما ثلاث م وانما يعرف فوات البصر
بقول الاطباء بنظر اليه رجلان عدلان من اهل الطب في الكبرى ثم اذا ذهب الضوء والعين قائمة حتى وجب القصاص
فطريق استيفائه ما ذكر في زيادات الحنفي رحمه الله قال دعا القاضي بالمرآة فاوقد عليها النهار فاحماها حتى تلتهب ثم
يربطها من العين التي يقتص فيها ويمسك الاخرى بخرقة مبلولة فاذا سال ناظرته كف عنه وتم القصاص واذا وقع الاختلاف
بينهما فادعى المجني عليه ذهاب ضوء بصره وانكر الضارب ذكر القدوري رحمه الله انه يعرف ذلك بنظر الاطباء اليه
ومن اصحابنا من قال يجعل بين يديه حية فيخبرنا بحاله وقيل يستقبل فينصب شيئا في جانبه بين يديه وقال ابن مقاتل
رحمه الله يستقبل بعينه الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم ان الضوء باق وان لم تدمع علم بذهاب البصر لان
مع ذهاب الضوء لا تدمع العين فان لم يعلم ذلك بما ذكرنا يعتبر فيه الدعوى والانكار والقول الضارب مع يمينه على
البتات اما اليمين لان المضروب يدعي عليه القصاص او الدية وهو منكر واما على البتات لانه على فعل نفسه وهو اذهاب
بصر غيره فيكون على البتات قوله وفي القاطع سلامة قال الصدر الشهيد برهان الائمة تغمده الله برحمته هذا اذا كان
الشلاء ينتفع بها مع ذلك اما اذا كانت مع غير منتفع بها فلا يجزئ المجني عليه حينئذ بل له دية يد صحيحة كما
لو لم يكن تملك اليد اصلا وبه يفتى ي قوله ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهو لا يستوعب ما بين
قرني الشاج يريد به ان شجه في مقدم راسه فليس ان شجه في مؤخره في الزاد قوله ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس

وقال الش

وقال الشافعي رحمه الله يجري بينهما والصحيح قولنا لانه عضو ان اطلق ارشهما فلا يستوي الاكل الا بالنقص فاشبه شلل اليد
الشلاء والصحيح قوله ولا بين العبدين ولا بين الحر والعبد وقال الشافعي رحمه الله يجري القصاص بين العبدين في الاطراف
والكلام فيه مثل الكلام في الرجل والمرأة قوله ولا قصاص في اللسان والذكر الا اذا قطع الحشفة وعن
ابي يوسف رحمه الله ان قطع اللسان والذكر من اصل يوجب القصاص والصحيح ظاهر الرواية لان كل واحد منهما اعني
اللسان والذكر ينقبض وينبسط فلا يمكن رعاية المماثلة قوله واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين
قتل لجماعتهم ولا شيء لهم غير ذلك فان حضر واحد وقتل به سقط حق الباقين وقال الشافعي رحمه الله ان حضروا
قتل بالاول ان عرف فكان لكل واحد من الباقين الدية فان لم يعلم الاول اقرع القاضي بينهم ويقتله في قرعته
قرعته ووجب لكل واحد من الآخرين دية وهذه فرعية اصلين احدهما ان موجب العمد القود خاصة فاذا قتل
تعذر استيفاء الحق فسقط اصلا وعند الشافعي رحمه الله موجبه القصاص او المال فاذا قتل سقط القصاص فيبقى البدل
الآخر والثاني ان من عليه القصاص اذا مات سقط القصاص وعنده يجب الدية والصحيح قولنا لان كل واحد
من اولياء القتيل قادر على استيفاء القتل بكماله لان الواحد قابل للقتل ابتداء بدليل ان الجماعة لو قتلوا واحدا يقتلون
لولا ان الموجود من كل واحد منهم قتل والا لما قتلوا لان الدليل ينفي حل القتل الا باحدى معان ثلث وهو قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فدل احق القتل
ههنا على وجود القتل فكان كل واحد منهم قادرا على استيفاء القتل بكماله اذا ثبت هذا وجب ان يثبت لهم ولاية
استيفاء الدية لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ان شاءوا قادوا وان شاءوا اخذوا الدية
خيرهم والتخيير بناء في الجمع قوله ومن وجب عليه القصاص فمات سقط القصاص وقال الشافعي رحمه الله يجب الدية في ماله
والصحيح قولنا لانه بطل محل القصاص فبطل القصاص اصلا قوله واذا قطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على واحد
منهما وقال الشافعي رحمه الله يقطع الايدي بيد واحدة والصحيح قولنا لان كل واحد منهما لم يقطع كل اليد فلا يستحق
على كل واحد منهما قطع كل اليد لما ان ضمان العدوان مقدر بالمثل مقيد به على ما عرف قوله واذا قطع واحد
يميني رجلين فحضرا فلهما ان يقطعا يده ويأخذا منه نصف الدية ويقسمانها نصفين وان حضر واحد منهما فقطع
يده فللآخر عليه نصف الدية وقال الشافعي رحمه الله اذا حضرا قطعت للاول ويقضى للثاني بنصف الدية وان
حضر احدهما اقتص له ويقضى للثاني بالدية والصحيح قولنا لان حقهما على السوية فاذا قطع لهما يقضى لهما بنصف
الدية بينهما لان ما دون النفس يعتبر فيه المماثلة وهو ما يتبعض فيستوفي كل واحد منهما بعض حقه قوله واذا اقر
العبد بقتل العمد لزمه القود وقال زفر رحمه الله لا يصح اقراره والصحيح قولنا لانه غير متهم في الاقرار بما يوجب العقوبة
على نفسه فوجب ان ينفذ اقراره كالحر والله اعلم من الناس كتاب الديات م الدية مصدر ودى القاتل المقتول
اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر والارش دية الجراحات ي قوله الدية
في شبه العمد والخطاء وكل دية وجبت بنفس القتل تقضى من ثلاثة سنين في قول ابي حنيفة رحمه الله من الابل والذهب والفضة
وقالا تقضى منها ومن ثلثة آخر من الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء قيمتها خمسون درهما ومن البقر
مائتا بقرة قيمة كل واحد خمسون درهما ومن الغنم الفا شاة قيمتها خمسة دراهم وقيل بانه لا خلاف في المسئلة لانه ذكر
في كتاب المعاقل ان الولي اذا صالح على اكثر من مائتي حلة او مائتي بقرة فالفضل باطلة عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد رحمهم الله ولو لم يكن من جنس الدية لما بطل الفضل اذ الصلح من خلاف جنس الدية جائز وان كثر في العمد والقيمة
كما اذا صالح على بغال او حمير او مكيل او موزون واختلفوا انه هل الابل مع اصل في الدية او قيمة كان ابو بكر الرازي رحمه الله
يقول اولا الاصل هو الابل وما سواه قيمة لها الا انها قدرت في الشرع فلا يزاد عليها ولا ينقص منها ثم قال بعد ذلك
بان الدراهم والدنانير اصل بنفسها ليس بقيمة لها قوله والدية في شبه العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله مائة
من الابل ارباعا خمسة وعشرون بنت مخاض وخمسة وعشرون بنت لبون وخمسة وعشرون حقة وخمسة
وعشرون جذعة وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله يجب اثلاثا ثلثون حقة وثلثون جذعة
واربعون ما بين ثنية الى بازل عامها كلها خلفة في بطونها اولادها في الزاد هكذا روي عن عمر وزيد رضي الله عنهما والصحيح
قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما لان الروايات فيها اختلفت فاخترنا اقل ما جاء من الروايات حتى لا يكون
ايجاب المال بالشك قوله والدية في الخطاء مائة من الابل اخماسا عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون
وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وقال الشافعي رحمه الله عشرون ابن لبون بدلا عن ابن مخاض
والصحيح قولنا لقوله عليه الصلوة والسلام في دية الخطاء عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض قوله ومن العفو

الوف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم والاصل فيه ماروى عن عبيدة السلماني ان عمر بن الخطاب رضي الله
عنه لما دون الدواوين جعل الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة
الاف وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره عليه احد ولان الادمي حيوان مضمون بالقيمة كسائر الحيوانات والقيمة
في النقدين الدراهم والدنانير الا ان القضاء بالابل كان تيسيرا عليهم لكونهم ارباب الابل فكانت النقود تعز فيهم قوله
ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلثة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا من البقر مائتا بقرة ومن الغنم ومن الحلل
مائتا حلة كل حلة ثوبان ويصح قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لا مدخل للبقر والغنم والثياب في قيم المتلفات اصلا فهي
بمنزلة الدور والعبيد والجوارى ولهذا كان ينبغي ان لا يكون للابل ههنا مدخل الا ان الاثار فيه قد اشتهرت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتركنا القياس في الابل خاصة وذكر في كتاب العاقل ما يدل على ان قول ابي حنيفة رحمه الله مثل قولهما
فانه قال لو صالح الولي من الدية على اكثر من الف شاة او على اكثر من الفي بقرة او على اكثر من مائتي حلة لا يجوز الصلح
فهذا يدل على ان هذه الاصناف اصول مقدرة في الدية عندهم جميعا قوله ودية المسلم والذمي سواء قال مالك رحمه الله
دية اليهودي والنصراني ستة الاف وقال الشافعي رحمه الله ديتهما اربعة الاف ودية المجوسي ثمان مائة درهم والصحيح قولنا
لانهم بعقد الذمة التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيثبت فيما بينهم من الحكم ما هو ثابت فيما بين المسلمين
ولان الذمي مساوي المسلم في صفة المالكية فيساويه في الذمة كالفاسق مع العدل وكان الفقه فيه وهو ان وجوب الدية لاظهار
خطر المالكية وصيانته عن الهدر وهذا الخطر انما يثبت لصفة المالكية دون الصفة المملوكية لان به يصير مبتذلا واذا ثبت
هذا فنقول لا اثر للكفر وعدم الكتاب ونقصان المالكية فيجب ان يثبت المساواة بين دية الكافر والمسلم ي
وجوب الدية لا لصدالامرين اما بتفويت منفعة كاملة من العضو كالسمع والبصر والشم والعقل والكلام وماء الصلب
من الرجل والمرأة او تفويت الزينة كحلق الشعر واللحية فيقسم الدية ابدا على قدر المنفعة وان كانت المنفعة مقصورة على
عضو واحد كاللسان والانف والذكر يجب فيه دية كاملة وان كانت في عضوين كالعينين والحاجبين واليدين والرجلين
ففي احدهما نصف الدية وفي نوادر ابن رستم لو ضرب على انف رجل حتى ذهب شمه ففيه حكومة عدل وقال محمد رحمه الله لو
ضرب على انف رجل ان كان لم يجد ريح الطيب ولا النتن ففيه حكومة عدل وكذلك ان وجد ريح الطيب ولا يجد
ريح نتن وفي الزيادة رواية ابي سليمان ففيه دية كاملة وذكر في الطحاوي لو تعمد قطع انف الصبي من اصل العظم عمدا يجب
فيه القصاص يجد ريحا او لم يجد وان كان خطأ تجب الدية في اللحية فاذا حلقت فانتظر حولا فلم ينبت الدية وذكر في المجرد
عن ابي حنيفة رحمه الله ان من حلق لحية كوسج ولم ينبت ففيه حكومة عدل بعد ما ينتظر سنة ولم ينبت وان كانت لحية متصلة
وهي خفيفة او رقيقة او كثيفة فعليه دية بعد ما ينتظر ثم الدية في ماله ان كان عمدا او على عاقلته ان كان خطأ وقال ابو جعفر
الهندواني رحمه الله ان اللحية على ثلثة اوجه ان كانت وافرة ففيه دية كاملة وان كانت طاقات لا يتجمل بها فلا شيء فيه وكذلك
في لحية المرأة وان كانت لحية يقع بها الجمال في الجملة ففيه حكومة عدل عمدا كان او خطأ وليس الشارب من اللحية هذا هو الكلام
في لحية الحر واما في لحية العبد وشعره فقد ذكر في الاصل ان فيها حكومة عدل وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يضمن جميع قيمته
ولو حلق رأسه ان عمدا او خطأ ففيه دية بعد ما ينتظر سنة فان نبت ابيض وهو شاب قال ابو حنيفة رحمه الله ان كان حرا
فلا شيء فيه وان كان عبدا ففيه حكومة عدل وقالا يجب حكومة عدل فيهما جميعا وفي نوادر ابن رستم في حلق الرأس واللحية الى حين
والغرب اذا لم ينبت فيه القصاص وفي الكبرى ليس في الحاجبين ولا في حلق الرأس واللحية قصاص وان لم ينبت وقال ابو حنيفة
رحمه الله في الشعر قصاص والفتوى على الاول في الزاد قوله وفي اللحية اذا حلقت ولم تنبت الدية وفي شعر الرأس الدية وقال الشافعي
رحمه الله فيه حكومة عدل والصحيح قولنا لانه تفويت الجمال على الكمال وبه تجب الدية كما لو قطع الاذنين الشاخصتين وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني
رحمه الله يقول هذا اذا كانت اللحية كاملة يتجمل بها فان كانت طاقات متفرقة لا يتجمل بها فلا شيء فيها وان كانت غير متفرقة
الا انه لا يقع بها جمال كامل ففيها حكومة عدل وعلى هذا الخلاف اذا حلق حاجبيه واشفار عينيه فلم ينبت ففيه الدية عندنا
لما ذكرنا فاما شعر الصدر وغيره من البدن ففيه حكومة عدل لانه لا يقع به الجمال على الكمال لعدم ظهوره عادة ي
وفي الاذنين اذا قطعهما خطأ الدية وان كان عمدا وقطعهما من الاصل فعليه القصاص ولو لطمه على اذنيه حتى قطعهما قال
ابو حنيفة رحمه الله يقتص منه كما ضربه وعلى هذا شحمة الاذن وقال محمد رحمه الله وفي نوادر رستم رحمه الله لو قطع اذني رجل
فذهب سمعه فعليه ديتان دية السمع ودية الاذن في الكبرى لا يستطاع العلم بذهاب السمع الا ان يتغافل فيناديه
وحكى الناطفي عن ابي حازم والقدوري عن اسمعيل بن حماد رحمهما الله ان امرأة تطارشت في مجلس الحكم كا تتغافل القضاء
عن النظر اليها ثم قال لها غطي عورتك فاضطربت وتسارعت الى جمع ثيابها فظهر مكرها ي وفي العينين
اذا قلعهما عمدا او خطأ الدية وكذلك اذا ذهب ضوؤها خطأ وقد مر في الجنايات وان ذهب بعض النظر ففيه حكومة
عدل

عدل وفي اليدين اذا قطعهما خطأ من الزند ففيه الدية وان قطع اصابع الكفين ففيهما الدية والكفان تبع
للاصابع وستة اشياء من التوابع احدها الكف والقدم تبع الاصابع والثاني الحلمة تبع الثديين والثالث الجفون تبع
الاشفار وهو الهدب والرابع الشحم تبع الثمر والخامس الارنبة تبع المارن والسادس الذكر تبع الحشفة وان قطع اليد
مع الذراع خطأ من المفصل ففي الكف والاصابع الدية وفي الذراع حكومة عدل عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
فيه الدية والذراع تبع للاصابع كالكف وعلى هذا اذا قطع اليد من العضد والرجل من الفخذ فعندهما فيه الدية
وما فوق الكف والقدم ففيه حكومة عدل وعند ابي يوسف رحمه الله ما فوق الكعب والقدم تبع الاصابع ولو قطع
كفا فيه اصبع او اصبعان او مفصل واحد فعليه ارش ما بقي من الاصابع عند ابي حنيفة رحمه الله ويكون الكف تبعا لها وقالا
ينظر الى ارش الاصابع والى حكومة عدل فيدخل الاقل على الاكثر ولو قطع كفا لا اصبع فيها قال ابو يوسف رحمه الله فيه حكومة
عدل لا يبلغ ارش اصبع والاصابع كلها سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في كل اصبع عشرة من الابل وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال هذه وهذه سواء ايات الى الخنصر والابهام وكذلك الاسنان لقوله صلى الله عليه وسلم في كل سن خمس من الابل
ويقتص السن في العمد بالسن تحاذيه الضرس بالضرس ولا يقتص الاعلى بالاسفل والاسفل بالاعلى ذكر التي يكسر من سن الكبير
بعد ذلك بالمبرد وفي التجريد لا يجب القصاص ويقتص في الاصابع الابهام بالابهام والسبابة بالسبابة والخنصر بالخنصر
ه قوله الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تظهر
الدم ولا تسيله كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه و
المتلاحمة وهي التي تأخذ في اللحم والسمحاق وهي التي تصل الى السمحاق وهي التي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس
والموضحة وهي التي توضح العظم اي تبينه والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله
والامة وهي التي تصل الى ام الرأس وهو الذي فيه الدماغ في الزاد ثم الدامغة وهي التي تخرج الدماغ الا ان محمدا رحمه الله لم
يذكر الدامغة لما ان النفس لا تبقى بعدها غالبا فيكون قتلا لا شجة ولم يذكر الحارصة والدامعة لان الظاهر انه لا يبقى لهما
اثر وبدون بقاء الاثر لا يجب شيء ي واجمعوا ان في الموضحة القصاص اذا كان عمدا وفيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا قصاص فيها وذكر محمد رحمه الله في الاصل انه يجب فيها القصاص لانه يمكن تقدير غور الجراحة بمسبار ثم تتخذ حديدة
فتنفذ في اللحم الى آخره فيستوفي منه ما فعل وما فوق الموضحة لا يجب القصاص بالاتفاق وذكر ابو يوسف رحمه الله في نوادره
في الدامغة ثلث الدية بمنزلة الجائفة وهذا دليل على ان الانسان قد يعيش معها فلا يكون الشجاج الا في الرأس والوجه والجائفة
بين اللبة والعانة ولا يكون فوق الذقن ولا تحت العانة وفي نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة رحمه الله الجائفة ما دون
الرقبة ولا يكون ما فوق من العنق جائفة وقال ابو يوسف رحمه الله الموضحة في الرأس والوجه ولا يكون الامة الا في الرأس في الموضع
الذي يخلص الى الدماغ ه وتفسير حكومة عدل على ما قاله الطحاوي رحمه الله نصف عشر الدية وان كان دونه وقال الكرخي
رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد الى
المنصوص عليه في التهذيب وفي ذكر النخعي والعيني حكومة العدل وهو ما يرى القاضي بمشورة من اهل البصيرة
وقيل يقوم ان لو كان عبدا مجنيا ويقوم غير مجني فيجب بقدر النقصان من قيمته دية كما لو انتقص عشر القيمة يجب
عشر الدية والاول اصح لانه الاعم والاحوط في الزاد قوله وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف
نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل وهذا قولهما قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب فيها
الا ارش اليد وروى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قطعها من المنكب لا يجب الا ارش اليد والصحيح
قولهما لان ما زاد على الكف من الساعد اما ان يجعل تبعا للاصابع والكف لا يمكن جعله تبعا للاصابع لما ان
الكف حائل والتبع ما يكون متصلا بالاصل ولا يمكن جعله تبعا للكف لان الكف في نفسه تبع للاصابع ولا تبع
للتبع فاذا تعذر جعله تبعا والاهدار اصلا غير ممكن ايضا فجعلناه اصلا بنفسه والارش فيه مقدر فيجب حكومة
عدل قوله وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل وقال الشافعي رحمه الله دية كاملة والصحيح
قولنا لان المقصود بهذه الاعضاء انما هو المنفعة فاذا لم يعلم صحتها لا يجب فيها ارش كامل وقد يعلم ذلك في الذكر بالحركة
وفي اللسان بالكلام وفي العين بما يستدل به على البصيرة فاذا وجد ذلك علمنا انه تلف عضوا كامل المنفعة فيلزمه
كمال ارش فاذا لم يعلم ذلك لم يلزمه كامل بالشك اقتضى ما في الباب ان الاصل هو الصحة ولكن الظاهر لا يصلح
حجة في حق الاستحقاق على الغير قوله ومن شج رجلا فذهب عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية وقال
الحسن بن زياد رحمه الله لا يدخل لاختلاف محل الجناية ولنا ان ذهاب العقل في معنى تبدل النفس والحاقه بالبهائم فيكون
بمنزلة الموت قوله وان شجه فمات منها لزمه كمال الدية ويدخل ارش الموضحة فيه كذا هذا واما اذا ذهب الشعر ولم ينبت

فلانا او المنبت يجب عليه الدية الكاملة ويدخل ارش الشجة في ذلك عندنا وقال زفر رحمه الله لا يدخل والصحيح قولنا
لان وجوب ارش الموضحة باعتبار ذهاب الشعر بدليل انه لو نبت الشعر على ذلك الموضع وتستوي كما كان لا يجب شيء
فاذا وجب كمال الدية باعتبار ذهاب الشعر كيف يجب ما دونه باعتباره ايضا قوله واذا ذهب بالشجة سمعه او بصره
او كلامه فعليه ارش الموضحة مع الدية الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه يدخل ارش الشجة في الدية والصحيح ظاهر الرواية
لان محل السمع غير محل الشجة وكذلك محل الكلام وبتفويتها لا يتبدل النفس وانما يجب الدية بتفويته منفعة مقصودة منها
بخلاف ما اذا ذهب عقله بالشجة على ما ذكرنا قوله ومن قطع اصبع رجل فشلت اخرى الى جانبها ففيهما الارش ولا
قصاص عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب القصاص وهو قول زفر وان في رحمهما الله والصحيح قوله ومن قطع اصبع رجل
لان رعاية المماثلة غير ممكن لان قطع الاصبع على وجه يشل الاخرى لا يمكن فهذا في الاصبع الاولى واما الاصبع الثانية فلا قصاص
فيها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله ان فيهما القصاص والصحيح قولهما لان تلف الثانية حصل
بطريق السراية لكون الاول سببا وما يتلف بسبب فلا قصاص فيه كما في حفر البئر قوله ومن قلع سن رجل فنبتت
مكانها اخرى سقط الارش وقال ابن ابي ليلى رحمه الله في قول عليه الضمان والصحيح قولنا لانه حصل الانجبار بخلاف ما لو
قطع الشجرة رجل فنبتت مكانها اخرى حيث لا يسقط الضمان لان ثمرة الضمان انما يجب باتلاف الملك لا باتلاف
الانتفاع واتلاف الملك حاصل اما في مسئلتنا الضمان يجب لفوات الانتفاع والزينة لم يوجد فلا يلزمه شيء قوله
ومن جرح رجلا جراحة لم تقتص منه حتى يبرأ وقال ابن ابي رحمه الله يقتص منه في الحال والصحيح قولنا لانها جناية لم تستقر
لانه يحتمل ان يصير نفسا قوله ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله قبل البرء يريد به انه قتله خطأ اما لو قتله عمدا فعليه
القصاص فلا يسقط عنه ارش اليد سواء كان قبل البرء او بعده ويكون على عاقلة القاتل وان كان القطع عمدا او القتل كذلك
قبل البرء دخل اليد في النفس عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يدخل ويتخير الورثة ان شاؤا اقتطعوا ثم قتلوا وان شاؤا
اقتلوا ولا يقطعون وان شاؤا اقتطعوا او عفوا عن النفس وان كان القطع من واحد عمدا والقتل من آخر كذلك قتلا به
وان كانا مخطئين ففيه الدية على عاقلتهما وان كان احدهما مخطئا والآخر متعمدا اوجب القصاص على المتعمد والدية على المخطئ
صدر ذلك منهما قبل البرء او بعده قوله وكل عمد سقط فيه القصاص بشبهة فالدية في مال القاتل صورته رجل قتل ولده
او ولد ولده وقد مر الكلام فيه وكذلك لو ان عشرة قتلوا رجلا عمدا واحدهم ابوه فان القصاص سقط عنهم جميعا ويجب
على جميعهم دية واحدة على كل واحد عشر الدية وعلى كل واحد كفارة لو كان القتل خطأ في الزاد قوله وعمد الصبي والمجنون
خطأ لان القصاص عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة وكان الفقه فيه وهو ان العمد عبارة عن القصد وليس لهما قصد صحيح
والدية على العاقلة وقال الشافعي رحمه الله في قول يجب الدية في ماله وفي قول تتغلظ فتكون حالة والصحيح قولنا لان عمده دون
خطأ البالغ بدليل ان البالغ يلحقه الاثم في التقصير ولا يلحق الصبي فاذا لم يتغلظ في حق البالغ فكان على العاقلة فهذا اولى
قوله وكل ارش وجب بالصلح فالدية في مال القاتل صورته رجل ادعى على رجل انه قتل وليه عمدا او خطأ وصالحه على مال
فانه يكون في ماله حالا ولا يتحمله عاقلته وان اعترف في الخطأ فهو في ماله مؤجلا الى ثلث سنين قوله واذا شرع في الطريق
روشنا او ميزابا فسقط على انسان فعطب به فانه ينظر اصابه الطرف الداخل الى الحائط فلا ضمان عليه وان اصابه
الطرف الخارج الى الطريق العامة ضمن ما تلف به من نفس او مال وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم
يعلم كيف اصابه ففي القياس لا ضمان عليه لانه لا يعلم بانه جان وفي الاستحسان ضمن النصف ولو حفر في حائط المسجد
حفرة فهدمه او بنى بنيانه او اصلاحه وان صب في الطريق ماء فعثر به رجل فمات فهو ضامن وان كان له كلب
عقور فعقر في الدار رجلا لم يضمن اذن له في الدخول او لم ياذن وان قاد قطارا في الطريق او اوطأه او زاحمه فهو ضامن لما
وكذلك ان صدم انسانا فقتله وان كان معه سائق فالضمان عليهما وان كان السائق في وسط القطار فما اصاب ما خلفه
وما بين يديه فهو عليهما وان كان مرة يتقدم ومرة يتاخر وتارة يتوسط ويسوقها فهو ضامن لانه اما ان كان قائدا او
سائقا وكل ذلك يوجب الضمان فصار ذلك مثل الاول وان كانوا ثلثة نفر احدهم في مقدم القطار والآخر في مؤخر
والآخر في وسطه فان كان الذي في الوسط والمؤخر يسوقان والمقدم يقود القطار فاعطب ما امام الذي في الوسط
فذلك كله على القائد وما بينهما هو خلفه نصفه على القائد والوسط لانهما قائدان فلا شيء على المؤخر الا ان يكون سائقا
لهما وان كانوا يسوقون فالضمان على جميعهم في الزاد قوله ولا كفارة على حافر البئر وواضع الحجر وقال الشافعي رحمه الله
عليه الكفارة والصحيح قولنا لانه ليس بقاتل حقيقة بل هو صاحب شرط اقيم مقامه صاحب السبب ضرورة
قوله ولا كفارة على حافر البئر وواضع الحجر فيه اشكال لان احدهما ان هذا مكرر حيث ذكره في الجنايات والثاني في
ان التخصيص بحافر وواضع الحجر غير مفيد لانه لا كفارة على من اشرع الروشن وغيره ايضا والجواب ان موضع بيان

وجوب

وجوب الكفارة وعدم الوجوب هنا لانه موضع بيان احكام القتل وهناك موضع بيان انواع القتل وانما
حفظها ليعرف حكم غيرهما دلالة قوله الراكب ضامن الى آخره اي يضمن الدية ويكون على العاقلة لانه خاطئ والاصل
في هذا ان السير على الدابة في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة كالمشي لانه يتصرف في حقه من وجه
وفي حق غيره فان الحق في الطريق للمسلمين وما يكون حقا للجماعة يباح لكل واحد الانتفاع به بشرط السلامة
ليعتدل النظر من الجانبين فيما يمكن التحرز عنه دون ما لا يمكن التحرز عنه فنقول التحرز عن الوطء والحوادث في
وسع الراكب والنفحة بالرجل والذنب ليس في وسعه قال في المبسوط الرجل جبار اي هدر والمراد نفحة
الدابة بالرجل وهي تسير وهذا لانه ليس في وسعه التحرز عنه لانه في وجه الراكب امام الدابة لا خلفها الكدم العض
بمقدم الاسنان نفحت اي ضربت بحد حافرها قوله فان راثت او بالت الى آخره هذا اذا راثت وهي
تسير وكذلك اذا وقفها لذلك اما اذا وقفها لغير ذلك فعطب بها انسان يضمن قوله والسائق ضامن
لما اصابت بيدها ورجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها قال صاحب الهداية هكذا ذكره القدوري
ووجهه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه التحرز عنه وغائبة عن نظر القائد فلا يمكن التحرز عنه قال اكثر
المشايخ رحمهم الله ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه
التحرز عنه بخلاف الكدم لامكانه كبحها السائق لا يضمن النفحة ايضا بلجامها واذا قاد قطارا فهو
ضامن لما اوطأه ولا يقال قد ذكر قبل القائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها وهذا يدل على ان الضمان
لا يجب بالايطاء لان المراد منه النفحة وان كان معه سائق فالضمان عليهما هذا اذا كان السائق في جانب
من الابل اما اذا كان يوسطها واخذ بزمام واحد يضمن ما عطب بما هو خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه
كذا في شرح ابي نصر رحمه الله في الزاد قوله واذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه فان
دفعه ملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها هذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله جنايته تتعلق برقبته ويباع فيها
الا ان يقضي مولاه دينه والصحيح قولنا لان المستحق بالجناية على الجاني نفس الجاني اذا امكن كما في جناية العمد الا ان
استحقاق النفس نوعان احدهما بطريق الاتلاف عقوبة والآخر بطريق التملك على طريق الجبر والحر من اهل
ان يستحق نفسه بطريق العقوبة دون التمليك والعبد من اهل ان يستحق نفسه بطريقين جميعا فيكون العبد
مساويا للحر في حالة العمد مفارقا له في حالة الخطأ فصرف نفسه مملوكة للمستحق عليه تخفيفا لمعنى الصيانة عن الهدر
الا ان يختار المولى الفداء فيكون له ذلك لان المقصود المجني عليه يحصل به لان بدل المتلوف يصل اليه بكماله بخلاف
اتلاف المال لان المستحق له بدل المتلف دينا في ذمة المتلف ولا يستحق به نفس المتلف بحال قوله فان
عاد فجنى فحكم الجناية الثانية حكم الاولى معناه بعد الفداء ويدل عليه مسئلة التي يليها ومعنى قوله على قدر حقيهما
على قدر ارش جنايتهما فلو قتل واحد وفقأ عين آخر يقتسمانه اثلاثا لان ارش العين على النصف من ارش النفس
وعلى هذا حكم الشجات قوله وان اعتقه المولى الى آخره الاصل ان المخير بين الامرين اذا فعل ما يدل على
اختيار احدهما او ما يمنع من اختيار احدهما تعين عليه الآخر والاختيار قد يكون صريحا وقد يكون دلالة وقد يكون
ضرورة والاعتاق اختيار دلالة او ضرورة اذا كان عن علم لانه لما اعتقه مع علمه بالجناية فقد اختار امساكه
لنفسه فصار اختيارا للوجه الآخر دلالة او لانه فوت محل الدفع اختيارا فتعين الوجه الآخر عليه ضرورة قوله
الاقل من قيمتها ومن ارشها اي ارش الجناية انما يجب الاقل لان الارش ان كان اقل من قيمته فلا حق لولي الجناية
في اكثر من ذلك وان كان اكثر من القيمة فلم يتلف المولى بالتدبير الا رقبة فيلزم قيمتها اعلم ان من بنى حائطا
في ملكه فهو على وجهين اما ان بناه مائلا او غير مائل فان بناه مائلا الى الطريق او الى ملك غيره فهو ضامن لما
تلف به وان لم يطالب بنقضه وان بناه في ملكه غير مائل ثم مال الى الطريق فتوصلته كتابنا وتفسير الاشهاد ان يقول
صاحب الحق لصاحب الحائط ان حائطك مائل فانقضه حتى لا يسقط ولا يتلف شيئا ويشهد على مقالته بان يقول
اشهدوا اني قد تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه هذا وفي قوله وطولب صاحبه اشارة الى ان التقدم
الى المرتهن او المستاجر لا يصح لانه لا يتمكن من نقض الحائط قوله واذا مال الحائط الى طريق المسلمين
عن الطريق يختص له والاشهاد على مطالبه بهدم الحائط ليس بشرط حتى لو اعترف به صاحب فهو ضامن وكذلك
فيما بينه وبين الله تعالى اذا انكر وانما ذكر الاشهاد لكي يمكنه الاثبات عند الحاكم وقال محمد رحمه الله والاشهاد ان يقول
اشهدوا اني قد تقدمت اليه في هدم حائطه هذا وهو على وجهين احدهما اذا مال الى الطريق العام او الى ملك
انسان بعد ما بناه مستقيما غير مائل وهو المراد من الكتاب والثاني ان يبنيه مائلا من الابتداء ففيهما ضمن

ما تلف منه ومن حجر وضوء سواء اشهد في مطالبة النقض والهدم او لم يشهد وان اشهد على النقض فذهب ليطلب
من يستاجره للهدم وهو في الطلب فسقط الحائط فقتل انسانا او عثرت دابة او افسد متاعا فلا ضمان عليه
ولو سقط على الطريق بعد ما اشهد عليه فعثر به انسان فعطب فلا ضمان عليه في قول ابي يوسف رحمه الله خلافا
لمحمد رحمه الله ولو اجله الحاكم في هدمه فتاجيله باطل ويضمن ما تلف به وان مال الى دار رجل فاجله صاحب الدار
او ساكنها فتاجيله جائز ولا ضمان فيما تلف به ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه بهدم حائطها فسقط
بعد ما قبضها المشتري او بعد ما دخل في ملكه فلا ضمان على احد بخلاف ما اذا شرع جناحا الى الطريق ثم باع الدار
ولم ينزع الجناح فان البائع يضمن ما تلف به وان اشهد على الوصي او على الاب بهدم حائط الصغير الذي في حجرهما
لزمهما النقض وان لم ينقض حتى سقط فاتلف شيئا يضمنه البائع وما لزمه ضمنه الصغير من ماله وما كان على عاقلة البالغ
فهو على عاقلة الصغير وان كانت الدار بين ورثة فاشهد على البعض دون البعض فلا ضمان على من لم يشهد
عليه في القياس وقال محمد رحمه الله ولكنا نستحسن فنلزمه قسط ما ملكه منه قوله والمطالبة الى مالك الدار احتراز
عن الاشهاد على المرتهن والمستاجر والمودع والمستعير فان هؤلاء لا يؤاخذون بهدم الحائط لانه لا ولاية لهم
قوله واذا اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر عندنا وقال زفر رحمه الله على عاقلة كل
واحد منهما نصف دية الآخر وعن محمد رحمه الله هو على التفصيل ان وقعا على وجوههما فلا شيء على واحد منهما وان
وقعا على اقفيتهما فعلى كل واحد منهما دية صاحبه وان وقع احدهما على الوجه والآخر على قفاه فديته على صاحبه ودم
الآخر هدر وفي نوادر ابن رستم رجل سار على دابة فجاء راكب آخر من خلفه فصدمه فعطب فلا ضمان على المقدم
عطب المقدم يجب الضمان على الذي صدمه من خلفه والجواب في السفينتين كذلك ولو استقبلت الدابتان فاصطدمتا
فعطب احدهما فضمانه على الآخر ولو اصطدم الرجلان فالكلام فيهما اذا اصطدما وقال ابو حنيفة رحمه الله
في رجلين جذبا شجرة او نخلا فوقعت عليهما فقتلتهما فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر ولو قتل احدهما فعلى
عاقلة الآخر النصف وقال في صبي في يد ابيه ادعى رجل انه ابنه فجذبه من يده والاب يمسك حتى مات فديته
على الذي جذب وورثه الاب وان جذباه جميعا حتى مات فالدية عليهما ويحرم الاب عن ارثه ولو عض ذراع انسان
فجذب ذراعه من فيه فسقطت اسنانه وذهب لحم الذراع فدية الاسنان هدر ويضمن العاض ارش الذراع وقال ابو يوسف
رحمه الله في نوادر هشام في رجلين تجاذبا حبلا فوقعا على وجوههما فلا ضمن كل واحد منهما دية الآخر وان وقع
احدهما على قفاه والآخر على وجهه فلا ضمن صاحب القفا دية صاحب الوجه فان انقطع الحبل فوقعا على اقفيتهما
فلا يضمنان شيئا فان قطع الحبل انسان فوقعا على اقفيتهما فلا يضمن القاطع ديتهما ويضمن الحبل ايضا وقال محمد رحمه الله
يضمن الحبل لا غير وقالوا لو رجل في يده ثوب تشبث به الآخر فجذبه صاحب الثوب من يده فتخرق الثوب
ضمن المتمسك نصف الخرق ولو قعد الى جنب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقام صاحب الثوب فانشق من
جلوسه ضمن نصف الثوب في الزاد قوله واذا تقدم عليه بنقضه واشهد عليه ولم ينقضه مع الامكان حتى تلف
بسقوطه شيء فعليه الضمان وقال اصحاب الشافعي رحمه الله لا ضمان عليه والصحيح قولنا لانه لما طولب بالازالة فقد
وجب عليه النقل والتفريغ مع الامكان فصار متعديا فيضمن ما تولد منه كما لو بنى حائطا مائلا الى ملك غيره والمعتبر
في وجوب الضمان هو المطالبة بهدمه فاما الاشهاد لحاجة الى اثبات المطالبة عند الانكار قوله ويستوي ان يطالبه
بنقضه مسلم او ذمي لان الطريق حق جميع اهل دار الاسلام وكل من له حق المرور في الطريق فله المطالبة بنقضه وكذا
لو طالب به امرأة او صبي او رجل غريب من بلد آخر لان جميع هؤلاء يمرون في الطريق م الصدم الدفع ان تقرب
الشيء بجسدك قوله وان قتل رجل عبدا خطأ الى آخره اصل المسألة ان العبد مضمون بالقتل من حيث انه آدمي
او من حيث انه مال مع اتفاقهم انه يصلح مضمونا بكل واحد منهما والكلام في الترجيح فعندهما جعله مضمونا من حيث
انه آدمي اولى فيكون الواجب بقتله الدية فلا يزاد على عشرة آلاف درهم بناء على هذا وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله
جعله مضمونا من حيث انه مال اولى فيكون الواجب بقتله القيمة فيجب بالغة ما بلغت لهما ان هذا ضمان لان الآدمية
ساقطة العبرة ولهذا ظهرت مالكية المولى عليه الا ترى ان الضمان يجب للمولى وهو لا يملك العبد الا من حيث
انه مال لنا ان هذا ضمان نفس لانه آدمي مطلق ولهذا توجه اليه التكاليف الشرع عليه فيجب القصاص بقتله فكان
الواجب الدية فلا يزاد على ما قدره الشرع فان قيل لا كلام في ان الدية ضمان نفس انما الكلام في ان الضمان
الواجب بمقابلة العبد هل هي دية ام لا قلنا اراد به ان هذه الدية وهو الذي وجب بمقابلة العبد ضمان نفس فلا يزاد
على ضمان الحر واراد بان الدية ضمان نفس وهذا ضمان نفس فيكون دية والدية لا يزاد على عشرة آلاف قوله

كلما

كل ما يقدر من دية الحر الى آخره اي في كل شيء من الحر فيه الدية يجب في العبد وكل شيء من الحر فيه نصف الدية
كما في قطع اليد ففيه من العبد نصف القيمة اذا فوت بالجناية منفعة مقصودة كالعين واليد في الزاد قوله وكل ما
يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول وقال ابو يوسف آخرا هو قول محمد وزفر
عليه النقصان والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان القيمة في العبد كالدية في الاحرار ي قوله وكل ما يقدر من دية الحر فهو
مقدر من قيمة العبد يريد به ان كل جناية حصلت في الحر وموجبه كمال الدية اذا حصلت في العبد اوجبت جميع القيمة
وكل جناية اذا حصلت في الحر ولها ارش مقدر اذا حصلت في العبد يعتبر من قيمته ذلك المقدار وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
بيانه اذا قتل العبد خطأ وقيمته اكثر من عشرة آلاف فانه لا يزاد عليها ولو فوت عليه عضوا ايما يوجب نصف الدية في الحر
ففي العبد يجب نصف القيمة لا يزاد على خمسة آلاف ولو فوت عليه عضوا لو فوت على الحر اوجب كمال الدية ففي العبد
يوجب جميع القيمة ويصير العبد مستهلكا ويتخير المولى بين تسليمه الى الجاني واخذ جميع القيمة ومن امساكه واخذ النقصان
وهي نظير من له الجارية العمياء وفي قطع اذنه وحلق حاجبه واذا لم ينبت عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في الرواية
صار العبد مستهلكا على ما مر وفي رواية لا يصير مستهلكا وان قطع اذنا واحدة او حلق حاجبا واحدا فلم ينبت ففي
الرواية الاولى ضمن نصف قيمته وفي الرواية الاخرى ضمن نقصان قيمته وباخذ الطحاوي رحمه الله في موضحة العبد نصف
عشر قيمته الا ان يزيد على ارش موضحة الحر فانه لا يزاد عليه وينقص نصف درهم وما ليس له ارش معلوم في الحر اذا
اذا حصل ذلك في العبد ففيه نقصان قيمته فلا يزاد على قيمة الامة على خمسة آلاف الا عشرة كما في العبد وقد يوجد
في بعض النسخ لا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة وهو الصحيح رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والرواية المشهورة
هي الاولى وهي الصحيحة في النسخ لو قتل العبد رجلا خطأ فاختار المولى الفداء ثم علم انه فقير لا يملك شيئا
فالدية دين على المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان دفع مولاه الدية والا دفع العبد الا ان يرضى الاولياء
ان يتبعوا المولى فيبطل حقهم وليس لهم ان يرجعوا بعد ذلك م الغرة هي البياض في جبهة الخيل قدر الدرهم
وغرة المال خياره وجعل في الجنين غرة عبدا وامرأة وكانه قيل وجعل فيه قيمة عبد او امة والقياس في الجنين
احد الشيئين اما ان لا يجب شيء لانه لم يعرف حياته او يجب كمال الدية لكنا تركناه بالسنة وهي ما روي عن حمل بن مالك
انه كانت تحته ضرتان فتشاجرتا وضربت احداهما صاحبتها بعمود مسطح فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالغرة وذكر نجم الدين رحمه الله الغرة التي تجب في الجنين هي عبد او امة او فرس قيمته خمسمائة
قوله غرة نصف عشر الدية يعني نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة قوله في جنين الامة ان كان
ذكرا الى آخره بيانه ان الغرة في الذكر والانثى سواء لان النبي عليه السلام اوجب الغرة في الجنين ولم يفصل
ثم ما يقدر من الدية في الحر يقدر من القيمة في المرقوق لان القيمة فيه كالدية في الحر ثم الغرة في الحر خمسمائة في الذكر
والانثى فيؤخذ من قيمة الذكر لو كان حيا نصف عشر قيمته لان الخمسمائة نصف عشر دية الذكر ويؤخذ عشر قيمة الانثى
لو كان حيا عشرة لان الخمسمائة عشر دية الانثى صورته لو كان قيمة الجنين الذكر لو كان حيا عشرة دنانير يجب
نصف دينار فلو كان انثى وقيمتها عشرة دنانير ايضا يجب دينار كامل كذا قاله بدر الدين رحمه الله فان قيل في هذا
تفضيل الانثى على الذكر لان عشر قيمته اذا كان انثى اكثر من نصف عشر قيمته اذا كان ذكرا ولا يجوز تفضيل الانثى على
الذكر قيل كما لا يجوز التفضيل لا يجوز التسوية وجازت التسوية هنا بالاتفاق فكذا التفضيل ولان النبي صلى الله عليه
وسلم اوجب الغرة في جنين الحرة وقومها بخمسمائة وذلك نصف عشر قيمته لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان انثى وجنين
الامة فرع على جنين الحرة فيجب اعتباره فيؤدي الى ما قلنا ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار العشر
من هذه مثل نصف العشر من الذكر ي ولو القت جنينا او اكثر ففي كل واحد غرة سواء استبان جميع خلقه او بعضه
وما وجب في جنين الامة فهو في مال الضارب يؤخذ منه حالا في ساعته رواه الحسن رحمه الله وما وجب في جنين الحرة
فهو على عاقلة الضارب الى سنة في الزاد قوله وان ماتت ثم القت ميتا فعليه دية ولا شيء في الجنين وقال الشافعي
رحمه الله فيه الغرة والصحيح قولنا لان الغالب ان لا يجب شيء في الجنين الا انا تركنا القياس بالخبر وانه ورد فيما اذا كانت
الام حية ثم القت جنينا ميتا قوله وما يجب في الجنين يورث عنه وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله الغرة لام الجنين
والصحيح ما قلنا لان بدل النفس يستحقه الورثة ولا يرث الضارب منها لانه قاتل بغير حق قوله وفي جنين الامة
اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان انثى وقال الشافعي رحمه الله فيه عشر قيمة الام والصحيح
قولنا لان الجنين في حكم البدل بمنزلة النفوس حتى يكون بدله موروثا عنه وذلك يختص ببدل النفس وبدل النفس
يعتبر بحال صاحب دل عليه ان جنين ام الولد من المولى يجب فيها الغرة ولو كان الوجوب باعتبار صفة الام

لم يجب لانه مملوكه ى قوله وما يجب في الجنين موروث عنه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه الضارب حتى
لو ضرب بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها فانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث
للقاتل باب القسامة قوله يتخيرهم الولي اي يختار الشبان الفسقة منهم لان تهمة القتل فيهم اظهر وله
ان يختار الصلحاء والمشايخ لانهم يتحرزون اكثر مما يتحرز الفسقة كذا في المبسوط قوله يحلف كل واحد بالله ما قتلت
ولا يحلف بالله ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فيجترئ على يمينه ما قتلنا قوله يستحلف خمسون رجلا ذكر في بعض
النسخ رجالا احرارا ووجهه ان المعتبر في القسامة النصرة والظاهر ان القائم بحفظ الدار الاحرار والبالغون
دون المماليك والشاذ وجه التمسك على ظاهر الرواية ظاهر ه هذا الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع
اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض لا باعيانهم والدعوى في العمد والخطأ لانهم لا يتميزون عن الباقي ى قوله
واذا وجد القتيل في محلة او في دار رجل في المصر وبه جراحة او اثر ضرب او خنق ففيه القسامة على عاقلة رب
الدار اذا وجد على عاقلة اهل المحلة واذا وجد في المحلة رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله فان وجد في درب
من دروب الرباط فان كان من درب يجمعهم مصلى واحد فهو على جميع اهل الدرب دون الربض وصاحب الدار
واهل المحلة وان كان من درب يجمعهم مصليان او ثلثة فهو على جميع اهل الدروب وعلى جميع الربض الذي في ذلك
الدروب فيه وان كان في المحلة قبائل شتى فوجد فيها قتيل فالقسامة والدية على اهل الخطة دون المشترين ولو بقي
واحد منهم في قولهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب على جميعهم ومن اصحابنا من قال ان ابا حنيفة بنى هذا الحكم على ما شاهد
في الكوفة ان اهل الخطة هم الذين كانوا ينصرون المحلة ويدبرون امرها دون المشترين فان لم يكن فيها احد اهل
الخطة فهو على المشترين بالاجماع فان كان فيها سكان واملاك فعلى الملاك عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله على السكان
والملاك اذا كانوا فيها وان كان فيها سكان وليس فيها ملاك فعند ابي حنيفة رحمه الله الدية على الملاك دون السكان
وعند ابي يوسف رحمه الله على السكان دون الملاك واهل الخطة هم الذين ملكهم الامام هذه البقعة وهم على ما هم عليه فتوارثوا
من ابائهم واجدادهم والملاك هم اصحاب الرقبة والسكان هم المستاجرون والمستعيرون والمودعون والمرتهنون قوله يحلف
الولي منهم خمسين رجلا ممن يتخيرهم وفائدة التخير انه يحلف من يتهمه بقتله او يحلف من صالح القوم لعلهم يعترفون
بالقتل فيقتص من قاتله فمن نكل عن اليمين يحبس حتى يقر وان كمل العدد من القسامة واراد ان يكرر اليمين على
البعض ويترك البعض فقد روي عن محمد رحمه الله انه ليس له ذلك ويدخل الاعمى والمحدود في القذف والذمي في القسامة هذا
كله اذا وجد به اثر القتل او وجد اكثره او نصفه مع الرأس اما اذا وجد عضو منه او نصفه مشقوقا طولا فانه لا قسامة
ولا دية ولو جرح في قبيلة ثم نقل الى اهله فمات من تلك الجراحة فان كان عند موته صاحب فراش فالقسامة والدية على
القبيلة وان لم يكن صاحب فراش فلا ضمان فيه ولا قسامة وقال ابو يوسف رحمه الله لا ضمان في الوجهين وان وجد القتيل في السوق
فهو على اربابها وان وجد في سوق العامة او في سوق السلطان فالدية على بيت المال ولا قسامة فيه وان كان السوق
مملوكا فعلى عاقلة صاحب الملك وان وجد في نهر صغير لا ينقطع عن الشفيع الشفعة فهو خاص على ارباب النهر في الزاد قوله
ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة رحمه الله لان الملاك اخص بنصرة البقعة من السكان فيجب على
من هو اخص بالنصرة وعند ابي يوسف رحمه الله عليهم جميعا وقول محمد رحمه الله مضطرب لانه في يده حقيقة قوله وهي على اهل
الخطة دون المشترين ولو بقي منهم واحد وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب على الجميع والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لان حفظ المحلة في العادات يكون الى اهل الخطة الا اذا لم يبق احد من اهل الخطة فحينئذ ينتقل الولاية الى المشترين ى قوله
وان وجد في وسط الفرات يمر به الماء فهو هدر وان كان محتبسا بالشاطئ فهو على اقرب القرى من ذلك المكان وصورة
ان يسمع الصوت فيها وان وجد القتيل في الدار المشتراة من غير اهل المحلة فعند ابي يوسف رحمه الله القسامة على المشتري
والدية على عاقلته في ذلك المصر وكذلك الدار والارض بالسواد اذا وجد بها القتيل وان كانت الدار في يد رجل
فهي مغلقة فوجد فيها قتيل فالقسامة والدية على رب الدار عندهما وقال محمد رحمه الله لو وجد القتيل في فلاة من
الارض ان كان لذلك المكان مالك فالقسامة والدية على مالكه وعلى قبيلته وان لم يكن مملوكا وهو في موضع يسمع
فيه الصوت من مصر من الامصار فالقسامة والدية على اقرب القبائل الى ذلك الموضع من محال المصر او الى اقرب
القرى منه وان سمع فيه الصوت وليس مملوكا لاحد من الناس فدمه هدر وان وجد بين القريتين فهو على اقربهما
اذا كان يبلغ الصوت اليهما وان لم يبلغهما الصوت فهو هدر وان وجد القتيل في العسكر في فلاة من الارض وليس
مملوكة لاحد في خباء او فسطاط فالقسامة على ساكن الخباء والفسطاط والدية على عاقلته وان وجد خارج
الخباء والفسطاط فعلى اقرب الاخبية والفساطيط منهم القسامة والدية وان وجد بين الخيم فهو على جماعتهم

كما اذا

كما اذا وجد في المحلة فان كان في الارض مالك فالقسامة على مالك الارض عند ابي حنيفة رحمه الله والعسكر كالسكان
الساكن فيها ولو وجد في دار وقف او في ارض موقوفة فان كان اربابها معلومين فالقسامة والدية عليهم وان
كان الوقف للمسجد فهو على اهل المحلة كما اذا وجد في المسجد وفي الجامع الصغير رجل باع دارا فوجد فيها قتيل فالدية
على من الدار في يده سواء كان فيه خيار او لم يكن في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا الدية على صاحبها ان لم يكن ثم خيار وعلى من
يصير الدار له ان كان فيه خيار وقال زفر رحمه الله الدية على المشتري الا ان يكون الخيار للبائع فيكون الدية عليه وعن محمد عن
ابي حنيفة رحمهما الله في قتيل وجد في قرية امرأة ليس فيها غيرها انها تستحلف ويكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها
وعلى من ينسب اليها في اقرب القبائل وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله القسامة على اقرب القبائل اليها خاصة
وسئل عن محمد رحمه الله عن رجل وجد قتيلا في ارض رجل الى جنب قرية وليس صاحب الارض من اهل القرية فقال هي على
صاحب الارض وقال محمد رحمه الله في قتيل وجد في دار فالقسامة على رب الدار وعلى عاقلته الدية ان كانوا حضورا
وان لم يكونوا حضورا فعلى عاقلته من اهل المصر وعليهم الدية ولم يفصل في الاصل وذكر الكرخي رحمه الله ان كانت
العاقلة حاضرة في المصر دخلوا في القسامة وان كانت غائبة فالقسامة على رب الدار تكرر عليه الايمان
والدية عليه وعلى عاقلته وقال ابو يوسف رحمه الله القسامة على عاقلته ولو وجد الرجل في دار نفسه فالدية على عاقلته
لورثته في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليه وهو قول زفر رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لو وجد ابن
الرجل واخوه قتيلا في دار فان على عاقلته دية ابنه واخيه فيرثها ان كان هذا وارثا وان وجد القتيل في السجن ولا
يعرف من قتله فالدية على بيت المال وقال ابو يوسف رحمه الله القسامة والدية على اهل السجن وان وجد العبد قتيلا في
محلة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيه القسامة والدية على اهل المحلة في ثلث سنين ولا يبلغ بها الدية قوله ولا يستحلف
الولي ولا يقضى له بالجناية صورته رجل وجد قتيلا فادعى وليه الجناية على رجل انه قتله وكان بينه وبين المقتول عداوة ظاهرة
فانكر المدعى عليه فقال الولي احلف انك قتلته واخذ منك الجناية اي الدية فانه ليس للقاضي ان يفعل ذلك عندنا وقال الشافعي
ومالك رحمهما الله للقاضي ان يحلفه خمسين يمينا ويقضي عليه بالدية في الاداء ولو وجد قتيل في سجن لا يعرف من قتله فالدية
على بيت المال عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله على اهل السجن القسامة والدية والصحيح قولهما لان اهل السجن لا نصرة لهم
لانهم مقهورون قوله واذا ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة عنهم وان ادعى على واحد من
غيرهم سقط عنهم وعن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان القسامة تسقط في الوجه الاول ايضا لان دعواه
على احدهم بعينه يتضمن ابراء الباقين كما في الوجه الثاني والصحيح هو الاول لان الظاهر ان القاتل واحد من اهل المحلة فلا
يتغير حكم القسامة بهذه الدعوى بخلاف الفصل الثاني لان هذا الحكم لا يلزم على اهل المحلة الا بالدعوى عليهم من جهة الولي فاذا
ادعى على غيرهم فقد نفى القتل عن اهل المحلة فيسقط عنهم حكمه قوله وان شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم
انه قتله لم يقبل شهادتهما وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه تقبل والصحيح قوله لانه ان لم يوجد الابراء من جهة الولي
كانوا بشهادتهم دافعين عن انفسهم مغرما فلا تقبل وان ابرأهم الولي فهو منهم وفي ذلك لانه يقصد بذلك تصحيح
شهادتهم كتاب المعاقل ح المعاقل جمع معقلة كالمكارم جمع مكرمة وانما سميت بذلك لانها تعقل الدماء عن
ان تسفك وهذا الكتاب لبيان من يجب عليه ق العاقلة الذين يعقلون اي يؤدون الدية وهم عشيرة الرجل واهل ديوانه الاصل
في وجوب الدية على العاقلة قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث حمل بن مالك ولان الخاطئ معذور وعذره لا يبطل
حرمة النفس ولكن يمنع وجوب العقوبة عليه فاوجب الشرع الدية صيانة لنفس المقتول عن الهدر وضم الشرع اليه العاقلة
لدفع معنى العقوبة عنه قوله فكل دية وجبت بنفس القتل هذا احتراز عن الدية التي وجبت بقتل الاب ابنه والدية التي
وجبت بالاقرار والصلح فان هناك القصاص واجب لكن سقط لحرمة الابوة ثم تجب الدية صيانة الدم عن الهدر لا بنفس
القتل وفي الاقرار والصلح وجب بهما لا بالقتل ق واهل الديوان هم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان ق والعطاء اسم لما يخرج
للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين قوله فان خرجت العطايا في اكثر من ثلث سنين الخ اي فان الدية تؤخذ
من ثلث عطاياهم فان خرجت ثلث عطاياهم في سنة اعني الاعطية المستقبلة بعد القضاء يؤخذ كل الدية منها حتى
لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها وان خرجت في اكثر من ثلث سنين يؤخذ في
ست سنين فان خرجت في سنتين يؤخذ في سنتين كل الدية كذا قال بدر الدين رحمه الله وذكر في المبسوط فان عجل القوم
العطايا لخروجها لهم ثلث اعطيات مرة وهي اعطية مستحقة بعد قضاء القاضي بالدية فالدية تؤخذ من تلك الاعطية
الثلث لانه في اداء الدية هنا فلم يكن للتاخير فائدة قوله لا يزاد لواحد على اربعة دراهم هذا ذكره القدوري في مختصره
وهو اشارة الى انه يزاد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد رحمه الله على هذا في كل واحد من جميع الدية في ثلث سنين على ثلثة

وأربعة فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الا درهم او درهم كذا في الهداية في الزاد قوله والعاقلة اهل
الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان وقال الشافعي رحمه الله الدية على اهل القبيلة ولا يلزم على اهل الديوان شيء
الآن يكون من النسب والصحيح قولنا لان عمر رضي الله عنه قد قضى به على اهل الديوان انه اول من وضع
الديوان فجعل العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قوله ولا يزاد لواحد على اربعة دراهم
في كل سنة وينقص منها وقال الشافعي رحمه الله يوضع على الغني نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار والصحيح قولنا
لان الايجاب عليهم للتخفيف على القاتل فانما يوجب على وجه لا يتثقل ذلك في ايجاب القليل دون الكثير قوله
ويدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما كاحدهم وقال الشافعي رحمه الله لا يلزم القاتل شيء والصحيح قولنا لان الوجوب
عليهم باعتبار النصرة ولا شك انه ينصر نفسه كما ينصر غيره كما انه معذور غير مواخذ شرعا فالعاقلة لا يواخذون بعقله
ايضا فاذا وجب على كل واحد من العاقلة جزء من الدية فلا يجب عليه مثل ذلك كان اولى قوله ومولى الموالاة
يعقل عنه مولاه وقبيلته وقال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم والصحيح قولنا لانه يتناصر به فيجوز ان يتحمل به الدية كولاء
العتاقة قوله ولا يتحمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية ويتحمل نصف عشر الدية فصاعدا وما نقص من ذلك ففي
مال الجاني وللشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان العاقلة لا يتحمل ما دون النفس والثاني انها يتحمل القليل والكثير والصحيح
قولنا لان ما دون نصف عشر الدية لا يجب القصاص في عمده ولا يتقدر ارشه بنفسه وكان كضمان الاموال واذا لم يتحمله
العاقلة كان في مال الجاني لان الاصل هو الوجوب عليه في جميع الاحوال الا ان بسبب التخفيف عنه بالتحمل فاذا لا يتحمل بقي على الاصل
قوله واذا جنى الحر على العبد جناية خطأ كانت الدية على عاقلته وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه لا يتحمل قولنا لان هذا ضمان
يجب بنفس القتل فيتحمله العاقلة كالحر ومعنى قوله عليه السلام لا يعقل العاقلة عبدا جناية العبد بما لا عقلة اذا اوجبت ديته
ه قوله فان لم يكن يتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل معناه نسبا كل ذلك لمعنى التخفيف ويضم الاقرب على
ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم اعمامهم ثم بنوهم واما الآباء والابناء فقيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم
لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة او اربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والآباء والابناء لا يكثرون
في السراجية ذكر في شرح الطحاوي عاقلة من ليس من اهل الديوان انصاره فان كان نصرتهم بالمحال والدروب حمل عليهم
وان كانت بالحرف فعلى المحترفين الذين انصاره منهم كالقصارين بسمرقند والاساكفة باسبيجاب فان لم يكن انصاره من
هذا الجنس يكون عاقلته عشيرة ابيه ومن ليس له عشيرة ولا ديوان ففي قول ابي حنيفة رحمه الله انه يكون في ماله وبه اخذ
عصام وفي ظاهر الرواية على بيت المال وعليه الفتوى قال حسام الدين رحمه الله واذا اختلف كلنا على ان [illegible] وهو يمشي
خلفه فزلق ووثبه ضمن وان لم يكن خلفه كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى م ولا يعقل العاقلة جناية العبد
صورته اذا جنى العبد جناية فالمولى هو الذي يلزمه الدفع او الفداء دون عاقلة المولى كذا في الاصح ب العطاء
اسم لما يعطى والجمع اعطية او اعطيات وبه سمي عطاء ابن ابي رباح وقوله لا يجوز بيع الرزق والرزق ففرق
بينهما ان العطاء ما يخرج للجندي من بيت المال العطاء في السنة مرة او مرتين والرزق يوما بيوم في تجنيس الملتقط
الفصل الثالث من الديات فيما تلف من النفوس والاعضاء المهددة رجل اراد ان يستكره غلاما او امراة على
الفاحشة فعلهما ان يقتلاه وان قتلاه في ذلك فدم المكره هدر ولا يجب بقتله شيء ولكن هذا اذا لم يستطع الدفع
الا بالقتل كذا عن محمد والشراد والفقيه رحمهم الله وجد قتيل في دار وقال صاحب الدار قتلته انا لانه اراد اخذ مال وعلى
المقتول سيما السراق وهو منهم في ذلك فعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا شيء على صاحب وفي موضع آخر عليه الدية دون
القصاص وجد رجل رجلا ينقب منزله [illegible] بجره ويقتله وكذا اذا وجد مع القرابة او مع جاريته رجلا يريد
ان يزني بها وهي مكرهة وان راه مع امراته او مع محرمة له وهي مطاوعة على ذلك قتل الرجل والمراة جميعا كتاب
الحدود ب الحد في الاصل المنع وفعله من باب طلب ومنه حدود الحرم وقول العلماء الحقيقة التي تحد
لانه جامع مانع والحداد البواب لمنعه من الدخول وسميت عقوبة الزاني حدا لانها تمنع عن المعاودة او لانها مقدرة
الا ترى ان التعزير وان كان عقوبة لا يسمى حدا لانه ليس بمقدر والحداد الذي يقيم الحد فعال منه كالجلاد من
الجلد ومنه قوله اجرة الحداد على السارق وقيل هو السجان لانه في الغالب يتولى القطع والاول اقرب واظهر وحدود
الله احكامه الشرعية لانها مانعة عن التخطي الى ما وراها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها ويقال
لمحارمه ومناهيه حدود لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها والمحدود خلاف المحدود لانه
ممنوع عن الرزق ه وفي الزبدة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لما انه حق العبد ولا التعزير
والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهرة ليس اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر م وثبت

العقوبات حدودا لكونها مانعة عن ارتكاب اسبابها وفي الشرع الحد اسم لعقوبة مقدرة يجب حقا
لله تعالى ولهذا لا يسمى التعزير حدا لانه غير مقدر وقيل حدود الجنايات قبل الوقوع للزجر وبعده للتجبير
الزنا قضاء الشهوة في المحل المحظور الخالي عن احد الملكين وعن شبهتهما ي الزنا الموجب للحد هو الوطء
الحرام الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه والوطء بالايلاج في فرج
الرجل في فرج القبل وفي فرج المراة [illegible] وطء النكاح والصبي العاقل بالزنا لا يوصف بالحرمة وكذلك الوطء في الملك
كوطء جاريته المجوسية واخته من الرضاع والمملوكة وان كان حراما وكذلك الوطء امرأته الحائض والنفساء والمتزوجة
بغير شهود او كانت الامة لغيره يتزوجها بغير اذن مولاها او كان عبدا فتزوج امراة بغير اذن مولاه وكذلك
لو وطء جارية ابنه او مكاتبه وجارية العبد او مكاتبه المأذون المديون والجارية من المغنم في دار الحرب او بعدها
ما احرزت او تزوج امة على حرة او تزوج مجوسية او خمسا في عقد واحد او جمع بين الاختين او تزوج بمحارمه
فوطئها وقال علمت انها علي حرام فانه لا يحد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجب الحد في كل وطء حرام على التأبيد
وما ليس بحرام على التأبيد فعقد النكاح يوجب الشبهة والتزوج لا يوجب الشبهة كالنكاح بغير شهود وغير ذلك
وشبهة الاشتباه ان يقول ظننت انها تحل لي فانه لا يحد وان قال علمت انها علي حرام حد وذلك يكون في سبعة مواضع
اذا وطء جارية ابيه او جارية امه او جارية زوجته او وطء المطلقة ثلثا في العدة او وطء ام ولده في العدة او وطء
جارية مولاه او وطء الجارية المرهونة في رواية كتاب الرهن وفي ستة مواضع لا يجب عليه الحد وان قال علمت
انها علي حرام وثبت نسب ولده اذا ادعاه وذلك مثل اذا وطء جارية ابنه والمطلقة بائنا في الكنايات والجارية
المبيعة قبل التسليم الى المشتري والجارية المشتركة والجارية المرهونة في رواية كتاب الحدود في السراجية اذا زنى بجارية
بعد العقد يحد عندهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وعليه الفتوى قال حسام الدين رحمه الله اذا اكرهه السلطان
على الزنا لم يحد ولو كان المكره غير السلطان فعند ابي حنيفة رحمه الله يحد وعندهما لا يحد وعليه الفتوى في التهذيب
وفي كل محل سقط الحد وجب مهر المثل في فوائد الجامع الصغير واذا لم يجب الحد في هذه المواضع يجب العقر
والعقر عبارة عن مهر المثل كذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب المكاتب ي قوله الزنا يثبت بالبينة والاقرار
فالبينة ان يشهد اربعة من الرجال الاحرار البالغين العقلاء المعدلين على رجل وامراة بالزنا فيسالهم الامام عن الزنا
ما هو لاحتمال انه زنى بالعين او باليد او بالرجلين قال الشهدان فلانا وطء فلانة بفرج فيسالهم كيف هو لاحتمال
انه وطئها في الابط او في الفخذ او في الدبر على اصل ابي حنيفة رحمه الله قال الشهد بانه وطئها في فرجها فيسالهم اين زنى لاحتمال
انه زنى بها في دار الحرب او في عسكر اهل البغي لان ذلك لا يوجب عليه الحد فاذا شهدوا انه وطئها في دار الاسلام
سالهم متى زنى لاحتمال انه تقادم الزنا فيسقط الحد ولم يقدر ابو حنيفة رحمه الله لذلك تقديرا وفوضه الى راي
القاضي وفي الجامع الصغير انه قدره بالحين وهو ستة اشهر وليس ذلك بامر لازم وعن محمد رحمه الله قدره بشهر فاذا
بينوا انه ليس بمتقادم سالهم بمن زنى لاحتمال انه زنى بجارية ابنه او امراة لا يحتمل الجماع او بامراة خرساء او بمن
لا يعرفونها ولعلها امراته او امته فاذا بينوا ذلك كله على وجه صحيح قبل شهادتهم وحكم بذلك وهذا اذا جاء
الشهود الاربعة مجتمعين فان جاؤا واحدا بعد واحد لم يقبل شهادتهم وحدوا جميعا حد القذف فان شهد الاربعة
جملة فانفرد الزاني بذلك بطلت شهادتهم في قول ابي يوسف رحمه الله وقالا لا يبطل شهادتهم حتى لو رجع قبل رجوعه
ب المكحلة بضمتين وعاء الكحل والجمع مكاحل ا قوله وسال القاضي عنهم اي عن حالهم قوله فعدلوا بفتح العين
وكسر الدال فالمراد اخبار الناس عن عدالتهم ه وتعديل السر والعلانية بينته بالشهادات [illegible] في الزاد
قوله والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي اما
اشتراط البلوغ والعقل فلانه ليس للصبي والمجنون قول صحيح اما اشتراط قوله اربع مرات فمذهبنا وعند الشافعي رحمه الله الاقرار
مرة واحدة والصحيح قولنا لان هذا الاقرار لم يترجح فيه جانب الصدق على جانب الكذب لان العقل والدين كما يمنعانه عن
الكذب فيه لان على الصدق يمنعانه عن الزنا فيه لان على الكذب لانه لما امتنع عن الزنا كان كاذبا في دعوى
الزنا فيقع التعارض في كون العقل والدين دليلا على الصدق والكذب ولا رجحان مع التعارض فان لم يترجح فيه جانب الصدق
وجب لا يقام به الحد لان الحد لا يجب مع الشبهة ومع الاحتمال اولى لانه فوق الشبهة في شرح الطحاوي واختلفوا في المجالس
قال بعضهم يعتبر مجالس القاضي وقال بعضهم يعتبر مجالس المقر وهذا هو الصحيح وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
يعتبر مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر القاضي ثم يجيء فيقر ي وان اقر بالزنا لا يواخذ باقراره حتى يقر اربع
مرات في مجالس مختلفة كلما اقر رده القاضي حتى يتوارى منه وقال بعضهم يعتبر مجلس القاضي والاول اصح لان ما اذا جاء

بالاقرار اربع مرات والنبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا مكانه فان اقر اربع مرات في مجلس واحد فهي بمنزلة اقرار
واحد فان الحمل ما بقي في مجالس مختلفة اخذيه والا فلا وسواء كانت الاقارير الاربعة في مجلس واحد فهي بمنزلة اقرار
واحد فان الحمل ما بقي في مجالس مختلفة اخذيه والا فلا وسواء كانت في مجلس القاضي قبل ان يقوم او في مجالس او في كل يوم
مرة او في كل شهر فانه يصح اقراره ويقام عليه الحد ثم اذا اقر اربع مرات ينبغي للقاضي ان يقول له لعلك مسست او قبلت
او لعلها كان امراتك وكذا سائر الشبهات فان اصر على اقراره يخبر عن عقله فاذا علم صحة عقله سأله عن جميع
ما ذكرنا في الشهود الا قوله متى زنى فان التقادم في الاقرار بالزنا لا يسقط عنه الحد وكذلك اذا كان اقراره بسرقة او
شرب خمر او قذف الا ان بقاء الريح شرط في الشرب عندهما خلافا لمحمد رحمه الله وقال القدوري رحمه الله يجوز ان يسال
عنه متى زنى لاحتمال انه زنى في حال صغره وقال في الاخرس اذا اقر اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة اشارها
يجب فان شهدوا عليه بالزنا لم يقبل شهادتهم والاعمى اذا اقر بالزنى اربع مرات حد وكذلك اذا شهد عليه الشهود
وكذلك الخصي والعنين وان اقر انه زنى بمجنونة او صبية تجامع مثلها فعليه الحد وان زنى بصبية لا يجامع مثلها
فافضاها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان اقر انه زنى بفلانة وهي تنكر لم يحد في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقالا وزفر رحمهم الله يحد ولو شهد اربعة على امراة بالزنا وهي بكر فلا حد عليها وعلى الشهود والتي يعرف البكارة بقول
النساء ولو اقرت المراة انها زنت بمجنون او صبي يجامع مثله فلا حد عليها فاذا ثبت الزنى عند الحاكم وهو صحيح غير
محصن جلده مائة جلدة بسوط لا ثمرة له اي لا شوك له ضربا متوسطا لا يرفع الجلاد فوق رأسه الى ان تبين بياض ابطه
ويضرب ضربا غير قاتل ولا جارح ويفرق الضرب على اعضائه الا على عضو هو مقتله وهو الراس والوجه والبطن
والصدر والمذاكير وقال ابو يوسف رحمه الله يضرب الراس وفي رواية عنه يضرب سوطا واحدا ولا يضرب في الزنا والتعزير
الا في ازار واحد وفي حد القذف ينزع الفرو والحشو وان كانت الزانية امراة تضرب جالسة ولا ينزع عنها الا الحشو
ولا يقام عليها الحد وهي مريضة او حامل او نفساء حتى تبرأ او تضع حملها وتضرب وهي حائض فان كان الزاني محصنا
رجمه بالحجارة يخرج الى ارض فضاء ولا يحفر له ولا يربط ولا يمسك ويكون مطلقا وان هرب في حال ما رجم وقد كان
ذلك باقراره خلي سبيله وان كان بالبينة يتبع بالحجارة حتى يقتل والمراة في الرجم ان شئت حفرت لها حفرة الى ثديها
وان شئت لم تحفر لها كل ذلك مشروع حسن في حق الاحصان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء فيهما ان يكون حرين عاقلين مسلمين
قد تزوج امراة نكاحا صحيحا ودخل بها دخولا موجبا للغسل من غير انزال وهما عند الدخول على صفة الاحصان وان كانت
المنكوحة امة او صغيرة او مجنونة او كتابية فدخل بها لا يكون محصنا وكذلك لو دخل بالامة ثم اعتقت او اسلمت ولم يوجد
بعد ذلك وطي حتى زنى فانه لا يكون محصنا وعند ابي يوسف رحمه الله الرجل يكون محصنا بوطي الكتابية والامة قد
اعتقت ولم يدخل بها بعد ذلك فان عدم الشرط من شرائط الاحصان فالواجب الحد دون الرجم وان اتى امراة في
دبرها لا يكون محصنا فاذا اراد الرجم لا يجوز للاب والام والجد والولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم منه ان يرجموه
فان فعلوا ذلك لم يحرموا من الميراث ويبدأ بالرجم الشهود ثم القاضي ثم الناس ولو امتنع الشهود او بعضهم عن
الرجم او ماتوا او غابوا او مرضوا او اغمي عليه او خرس او جن او ارتد او ضرب في حد القذف لم يرجم المشهود عليه وعن
ابي يوسف رحمه الله اذا امتنعوا او غابوا او ماتوا رجم وعن محمد رحمه الله الشهود اذا كانوا مقطوعي الايدي او مرضى لا يستطيعون
الرجم رمى الامام ثم رمى الناس وذكر في الطحاوي انهم اذا ارادوا الرجم اصطفوا ثلاث صفوف كما في الصلوة وكلما رجم قوم
انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا ولم يذكر هذا في الاصل ولو اقر بالزنا اربع مرات عند من ليس له ولاية اقامة الحد عليه
فاقام الحد عليه لم يعتد به ولو شهد الشهود على تلك الاقارير عند الحاكم لم يقبل اقرارهم فان اجتمعت الحدود الاربعة
قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يبدأ بحد القذف ثم يحبس فاذا برأ فالامام بالخيار ان شاء قدم حد الزنى على حد
السرقة وان شاء قدم السرقة ثم يحبس فاذا برأ حد الاخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برأ اقام عليه حد الشرب
فان كان معها رجم يبدأ بحد القذف ويضمن المال في السرقة ثم يرجم ويبطل ما عداهما وان كان فيها قصاص في
النفس وفيما دون النفس ويبدأ بحد القذف ثم يقتص فيما دون النفس ثم يقتص بالنفس ويلغو ما عدا ذلك من الحدود
ولا يقام الحد في الحر الشديد ولا في البرد الشديد ب المحصن بالفتح العفة وكذا الاحصان واصل التركيب يدل
على معنى المنع ومنه الحصن بالكسر وهو كل مكان محمي محرز وانما قيل للعفة حصن لانها تحصن الزينة وامراة حاصن
وحصان بالفتح وقد احصنت اذا عفت واحصنها زوجها اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة
بالكسر الفضاء المكان الواسع في الزاد قوله فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد وقال الفقيه رحمه الله بداية الشهود
ليس بشرط والصحيح قولنا لان في بداية الشهود نوع احتياط لانهم لو كذبوا في الشهادة لا يستطيعوا الرجم فيرجعوا فكان

امتنع

امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يسقط ولكن يرمي الامام ثم الناس جميعا والصحيح
قولنا لانهم لما امتنعوا من غير عذر او امتنع بعضهم صار ذلك شبهة فلا يجوز اقامة الحد بالشبهة م لا ثمرة
اي لا عقدة عليه قوله وهما على صفة الاحصان الواو فيه للحال اي بشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول
حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا
باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة كذا في المبسوط قوله وهما على صفة الاحصان احترز به عن
الدخول حتى لو كانت صغيرة وقت الدخول بها ثم ادركت وقت زناه لا رجم عليها بالاتفاق ولو تزوج ذمية
ودخل بها ثم اسلمت ثم زنى الزوج لا رجم عليه عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يرجم وان لم يدخل بها بعد الاسلام في الزاد
قوله ولا يقيم المولى الحد على عبده وامته الا باذن الامام وقال الشافعي رحمه الله يقيم الحد اذا كان جلدا وللشافعي
اصحابه في القطع في السرقة والقصاص والقتل بالردة والصحيح قولنا لانه لا يقيم الحد على الوجه المشروع لان صاحب المال
داعي له الى ان لا يقيم الحد على الوجه المشروع على وجه موهم للعبد لانه مشروع على وجه للايلام السرائة في الضرب
وانما انما يحصل بالايلام وانه يوجب نقصان وصاحب المال يدعوه الى ان لا يفعل ما يوجب نقصان ماله فوجب ان
لا يفوض اليه لانه حينئذ يخل بمصلحة الزجر وانه اضرار بالعامة وهذا لا يجوز قوله ولا يجمع في المحصن بين الجلد
والرجم وقال اصحاب الظواهر يجلد المحصن ثم يرجم والصحيح قولنا لان النبي عليه الصلوة والسلام رجم ماعزا ولم
يجلده قوله ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي الا ان يرى ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى على وجه التعزير
وقال الشافعي رحمه الله ينفيه سنة على وجه الحد ويستوي في ذلك الرجل والمراة وفي المملوك قولان والصحيح قولنا لان
الله تعالى جعل جلد مائة جزاء للزنا لانه ذكره بحرف الفاء وان الجزاء ما عرف وكون الجلد جزاء ينفي وجوب غيره لان
الجزاء ما يقع به الكفاية من قوله عليه السلام يجزيك اي يكفيك ويقال جازيته اي كافيته فلو اوجبنا التعزير معه لا يبقى
الجلد جزاء فيكون حكم ثابت بالكتاب وهذا لا يجوز وحملنا الاحاديث الواردة في التغريب عند رؤية الامام المصلحة فيه
م تعالى من نفاسها يريد به يخرج عن نفاسها ط هذا لان النفساء في حكم المريضة والحدود فيما دون النفس لا تقام
حالة المرض لانه ربما يؤدي الى الاتلاف وهو غير مستحق قال في اصل ان حد الزنا كان في الابتداء الاذى باللسان
ثم انتسخ بالحبس لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني الحديث ثم انتسخ ذلك لقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة ثم انتسخ بالرجم في حق المحصن وبقي في غير المحصن معمولا به وسيعود عليه كذا في المبسوط ا وفي حديث عمر
رضي الله عنه ما روي انه خطب بالمدينة ذات يوم فقال وانا قرأناها والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في القران
لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله واراد بالشيخ والشيخة الثيب من الرجال والنساء
في الزاد قوله واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف
خاصة وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادتهم والصحيح قولنا لان الشاهد مخير بين الستر على المشهود عليه وبين
اقامة الشهادة بل هو مندوب الى الستر فاذا امسك عن اقامته فالظاهر انه اختار الستر فاذا شهد بعد ذلك
فالظاهر انه لم يترك الاداء الا لضغينة حملته على ذلك فاتهم في شهادته فلا تقبل بخلاف حد القذف لانه انما
يشهد عند مخاصمة المقذوف فيحمل التأخير على ترك المطالبة والمخاصمة بخلاف ما اذا اقر بحد متقادم لان المقر
غير متهم على نفسه التقادم لا يوقف عند ابي حنيفة رحمه الله بل يفوض ذلك الى رأي الامام وروي الحسن عنه سنة
وقال ابو يوسف رحمه الله في الذخيرة حد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد
الاقرار ويكون التقادم مانعا ثم التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا
لزفر رحمه الله حتى لو هرب بعدما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد واختلفوا في حد التقادم واشار
في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رحمه الله وابو حنيفة رحمه الله لم يقدره بذلك
فوضه الى رأي القاضي في كل عصر وعن محمد رحمه الله انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله ايضا وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر اما اذا كانت تقبل شهادتهم والتقادم في حد
الشرب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما يقدر بزوال الرائحة في الكبرى رجل اتى بفاحشة ثم تاب واناب الى الله
تعالى لا يعلم القاضي لاقامة الحد لان الستر مندوب قوله ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج اراد به التفخيذ وما يشبهه ولم
يرد به الدبر لانه يختلف بين اصحابنا انه يوجب التعزير او الجلد في الزاد قوله زفت اليه غير امراته وقالت النساء
انها زوجتك فوطئها فلا حد عليه وعليه المهر في هذه الحالة انما يعرف زوجته بالاخبار وقد وجد فاستند وطؤه الى
شبهة فلم يجب الحد فيلزمه المهر لان الوطء لا يخلو عن عقوبة او غرامة فقد سقطت العقوبة فتعين الغرامة وهو المهر

م قوله وعليه المهر اي مهر المثل كذا قضى علي رضي الله عنه وروي ان ابا حنيفة رحمه الله سئل عن اخوين تزوجا اختين
فزفت امراة كل واحد منهما الى زوج اختها ولم يعلموا بذلك حتى صحوا فذكر ذلك لابي حنيفة رحمه الله فقال يطلق كل واحد
منهما امراته تطليقة ثم يتزوج كل واحد منهما المراة التي دخل بها في الزاد قوله قوله ومن وجد امراة على فراشه فوطئها
فعليه الحد لان وجود المراة في بيته وعلى فراشه ليس بشبهة لانه قد يكون في بيته اخته والاجنبية والشبهة اذا لم تستند
ظاهر لا يكون معتدا بها وعند الشافعي رحمه الله لا حد عليه والصحيح ما قلنا وقالوا في رجل دخل في بيته فدعا جارية له فاجابته
اجنبية حرة وهو لا يراها فوطئها وقال ظننت انها امتي فانه يحد ولا يصدق لانه امكنه التوصل الى معرفتها بالسؤال بعده
فلا يكون ذلك عذرا في وطئها قوله ومن تزوج امراة لا يحل له نكاحها فوطئها لم يجب عليه الحد وهذا قول ابي حنيفة
وزفر رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله اذا تزوج من نكاحها مجمع على تحريمه محرمة كانت المراة او غير محرمة
والواطي يعلم انها حرام فليس بشبهة فعليه الحد اذا وطئ وان كان لا يعلم فلا حد عليه والصحيح قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله
لان هذا وطئ في شبهة لان المراة محل للنكاح بصفة الانوثة الا انه امتنع ثبوت حكمه في حقه لما بين الحل والحرمة منافاة
فيصير فيه وان كان عند الواطي انه حرام في قولهم اذا كان بعض الفقهاء يجيزه لانه اجتمع الموجب والمسقط وكان
الحكم للمسقط م قوله لم يجب عليه الحد يعني سواء علم بذلك او لم يعلم لكنه يوجع عقوبته اذا علم بذلك وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان علم بذلك فعليه الحد لان هذا العقد لم يصادف محله فيلغو لان محل النكاح ما يكون محلا
لحكمه وهو الحل وهذه محرمة على التابيد فلا ينعقد العقد كالبيع المضاف الى الميتة ومن اتى المراة في موضع المكروه
اراد بها الاجنبية فقد ذكر في المبسوط من اتى امراة اجنبية في دبرها ذكر الخلاف وذكر في فتاوى الظهيرية مثله وفي زاد
الزندويسي ان الخلاف في الغلام اما الواطي امراة في الموضع المكروه منها يحد بلا خلاف ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته
لا يحد بلا خلاف وعندهما هو كالزنى ويرجمان ان كانا محصنين ويجلدان ان كانا غير محصنين لهما ان الزنا قضاء الشهوة
بفعل الايلاج في محل محترم مشتهى وقد وجد هذا في اللواطة زيادة فيجب الحد بدلالة النص والزنا كامل بحالة تكشف
بالكاشف ولا كذلك هذه الجواب عن هذا الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحدود والزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود
بالشهوة الداعية من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة الفاعل واما صاحبه فليس في طبعه
داعي فيفسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يندرئ بالشبهات فان قيل انه زنى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى
الرجل الرجل فهما زانيان قيل ذلك مجاز لانه يصح نفيه عنه بهذا الاسم فيقال لائط وما زنى وقوله لو كان حقيقة لما اختلفوا
فيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذا فعن الصديق رضي الله عنه يحرقان بالنار وعن علي رضي الله عنه كما هو هنا
وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول يعلى اعلى الاماكن من القرية ثم يلقى منكوبا ويتبع بالحجارة ي قوله فان وطئ
امراة في الموضع المكروه اي في دبرها او عمل عمل لوط حد عندهما كما يحد في الزنا وقال ابو حنيفة رحمه الله يعزر ولا تثبت
حرمة المصاهرة بوطئ الصبي على اربع مراتب تعزير الاشراف كالزهاد والعباد وتعزير اشرف الاشراف كالفقهاء والعلوية
وتعزير اوساط الناس وتعزير الارذال فتعزير اشراف الاشراف اذا فعلوا فعلا موجبا للتعزير وهم الاعلام لا غير وهو
ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط الاعلام
والجر والحبس وتعزير الارذال الاعلام والجر والضرب والحبس ولا يبلغ في التعزير اربعون سوطا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعن ابي يوسف رحمه الله ثلث روايات في رواية كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي رواية يضرب خمسة وسبعين سوطا وفي رواية
ثمانين الا سوطا واحدا وقول محمد رحمه الله مضطرب ولا يوفق الضرب في التعزير ويعم الجسد من يعقل ويبصر ويضرب
متوسطا وعند ابي حنيفة رحمه الله في التعزير يعرف كل نوع من بابه ان كان من باب الزنا كالمس والقبلة يعرف في
حد الزنا وفي القذف بغير الزنا في حد القذف في الزاد قوله ومن اتى امراة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد
عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويعزر وقالا هو كالزنا وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يقتل بكل حال وفي قوله الاخر هو
كالزنا والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان اللواطة لا يساوي الزنا في كونه جناية لان في الزنا ضياع النسل وفساد
للفرش لانه يترتب ارتفاع الثقة بكون الولد من الواطي لانه يشتبه ونيه ان الولد من الزاني فيبقى الولد على الام
وليس لها قوة الكتاب الكفاية في اصل الخلق فيضيع الولد وفيه فساد الفرش ايضا لان منفعة الفراش النفقة
يكون الولد منه وهذه المنفعة تفوت منه فكان كهذا وليس في اللواطة هذا النوع من الفساد والضياع وكذا لا يساوي
الزنا في الحاجة الى شرع الزجر لان الزنا مما يرغب فيه الفاعل والمفعول طبعا واللواطة لا يرغب فيها المفعول طبعا
واذا ثبت لا يساوي الزنا فيما ذكرنا فلا يساويه في العقوبة لان العقوبات مقدرة بقدر الجنايات لقوله تعالى
من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها قوله من وطئ بهيمة فلا حد عليه وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يقتل بكل حال

وفي قول

وفي قول هو زنا والصحيح قولنا لان الداعي الى هذا الفعل قاصر فلا يجب فيه الحد في الصورتين اذا وطئ البهيمة لا
يحد ثم ما يصنع بها ان كانت غير ماكولة تذبح ثم تحرق ولا تحرق قبل الذبح ويضمن الواطي قيمتها ان كانت لغيره فان
كانت ماكولة تذبح ثم تؤكل ولا تحرق بالنار وعند ابي يوسف رحمه الله تحرق كالتي لا تؤكل ثم يضمن الواطي القيمة ان كانت
لغيره وفي حدود شرح الطحاوي رحمه الله خلاف هذا والاعتماد على هذا في الجنس المنتقط وما روي في بعض الروايات
ان البهيمة اذا وطئها انسان فانها تحرق ولا تؤكل قلنا ذلك من الامور الاحتياطية اما الحكم فيها تذبح وتؤكل بلا شك
ولا ريب كتاب حد الشرب في الزاد قوله ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود فشهد بذلك عليه
او اقر فعليه الحد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب الحد في شرب الخمر قوله وان اقر بعد ذهاب ريحها
لم يحد وقال محمد رحمه الله يحد والصحيح قولهما لحديث ابن مسعود رضي الله عنه حين اتي بسكران فقال تلتلوه ومزمزوه
ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولا مخالف له في هذا م قوله ومن سكر من النبيذ حد المراد منه السكر
في الاشربة المحرمة سوى الخمر لان الحد في غير الخمر يتعلق بالسكر وفي الخمر يجب بشرب القطرة لان حرمة هذه الاشربة
دون الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ه السكران الذي يحد هو الذي
لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المراة قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو الذي يهذي
ويختلط كلامه لانه السكران في العرف واليه مال اكثر المشايخ رحمهم الله وله انه يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد
ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو في الزاد
قوله ولا حد على من وجدت منه رائحة الخمر او تقيأها اما الرائحة فلانها محتملة واما التقيؤ فانه يجوز انه اوجر كرها
او كان في الشرب مكرها فلا يجب الحد مع الشبهة قوله وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا وقال الشافعي
رحمه الله اربعون فان ضم الامام اليها اربعين على طريق التعزير جاز عنده والصحيح قولنا لما روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
انهما جلدا في الخمر ثمانين وعن علي رضي الله عنه انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري
ثمانون وكذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع منهم قوله ويثبت الشرب بشهادة شاهدين وبالاقرار
مرة واحدة اما الشهادة استدلالا بسائر الحوادث بخلاف الزنا لان اشتراط الاربع ثمة عرف نصا غير معقول
فلا يتعدى الى غيره واما بالاقرار مرة فهو قولهما وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله باقراره مرتين في مجلسين والصحيح قولهما
لان ما جاز اثباته بشهادة رجلين جاز اثباته بالاقرار مرة واحدة وفي باب الزنا والشهادة لان ذلك حكم ثبت غير
معقول المعنى والله اعلم باب حد القذف ي واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امراة محصنة بصريح الزنا والمقذوف
بحال لو اقام القاذف بينة على قذفه او اقر به المقذوف يجب عليه حد الزنا فعجز القاذف عن اقامة البينة حد ثمانون
سوطا وكذا لو قال بعموم النسب لست بابن فلان او ليس ذاك اباك وهذا قاذف امه وان قال في حال الرضا انت
ابن فلان وفلان عمه او خاله او زوج امه فليس بقاذف وان كان في حال الغضب فهو قاذف لامه ولو قال الرجل
يا زانية لم يحد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولو قال لامراته يا زاني حد بالاجماع وقال يا زانئ بالهمزة وقال عنيت به الصعود
حد عندهما وان قال زنات على الجبل لم يحد بالاجماع ولو قال يا ابن القحبة فانكر القاذف فالقول قوله ولا يمين عليه وان
اعترف به حد وكذلك لو قال لامراة انت زنيت من فلانة ولا يثبت القذف الا بدعوى الخصم وان قال المدعي لي بينة
حاضرة في المصر على صحة ما قذفني قال ابو حنيفة رحمه الله حبس القاذف الى قيام القاضي من مجلسه اي امر بملازمته ولا ياخذ
منه كفيلا بنفسه وقال ابو يوسف رحمه الله ياخذ منه كفيلا كما في سائر الحقوق وان ادعى المقذوف صدقه واقام على ذلك
بينة ولو اقام المقذوف شاهدا واحدا على انه قذفه حبسه الحاكم عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك ان اقام شاهدين ولا
يعرفهما القاضي وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحبس بشهادة شاهد واحد عدلا كان او غير عدل وان ادعى القاذف ان شهوده
فطلب التاجيل من الحاكم يؤجله وان ادعى انه حضور في المصر اجله الى قيامه من المجلس ويلزمه ان يبعث الى شهوده
فيحضرهم اليه روي عن محمد رحمه الله انه قال يبعث الحاكم اليهم وان لم يجد يبعث معه من يحفظه من الهرب فان لم يقم على ذلك
بينة وانكر القاذف فالقول قوله ولا يمين عليه وان اعترف به اقام عليه الحد وشرائط الاحصان خمسة ان يكون حرا
عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يطا امراة بالزنا ولا بالشبهة ولا بنكاح فاسد فان وجد منه ذلك في عمره مرة لا يكون
محصنا فلا يحد قاذفه وكذلك ان وطئ جاريته وهي اخته من الرضاع او كانت مشتركة بينه وبين اخر بخلاف
ما اذا وطئ امراته وهي حايض او امته وهي مجوسية فانه لا يسقط احصانه وحق الخصومة للمقذوف حاضرا كان او غائبا
وان كان المقذوف ميتا فالخصومة لمن يقع القدح في نسبه والذي يقع القدح في نسبه الاب والجد وان علا والولد
وولد الولد وان سفل ولا حق للاخ والعم والخال وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله لا يدخل فيه اولاد البنات ولنا يدخل

كل من يرث بالعصوبة بنى الذكور من جهة الاب وان ترك الخصومة من هو الاقرب لا يسقط الابعد وله ان يطالبه
بالقذف سواء من كان له المطالبة وارثا او غير وارث في الزاد فان ادعى القاذف انها امة او كافرة او غير محصنة
فالقول قوله لان الحد انما يجب بالقذف الصحيح وذلك غير معلوم وظاهر الحرية والاسلام مما يصلح حجة
للاستحقاق خصوصا في باب الحدود والملاعنة بولد لا يحد قاذفها وعن ابي يوسف رحمه الله انه يحد والصحيح قولهما
لما ان علامة الزنا وهو ولد لا اب له موجودة فيصير دارئا للحد م قوله بصريح الزنا قيد بصريح الزنا لان حد
القذف لا يجب بالكناية حتى ان من قذف رجلا بالزنا وقال الآخر صدقت لا يحد ه قوله ومن نفى نسب غيره
فقال لست لابيك وهذا اذا كان امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزاني لا عن غيره
ا قوله الا من يقع القذف في نسبه يقال قدح فيه اي عابه م الخصومة في حد القذف انما تثبت للولد لانه يلحقهم
الشين بذلك لمكان الجزوية فيكون القذف متناولا له معنى حتى قلنا ولاية المطالبة للمحروم بالكفر والقتل
وتثبت لولد البنت كما تثبت لولد الابن ولا تثبت للاخ لانعدام الجزوية ا قوله للعربي يا نبطي هم قوم من
العرب وهم افصحها وهو واحد النبط وهم قوم ينزلون في سواد العراق يتمثل بهم وامورا زلقة وعبارة الا رفين
قوله يا ابن ماء السماء كناية عن الجود والسماحة وقد يحتمل نفي النسب باضافته الى ماء السماء فان ماء السماء لا
نسب له م هذا ليس بنسبة الى غير ابيه بل مدح وتشبيه برجل بنزبق من العرب كان يلقب به لصفائه وسخاوته
التعزير تاديب وليس بحد قوله ومن حده الامام اي امر بجلده او عزره اي امر بتعزيره في الزيادات قوله
ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر وقال الشافعي رحمه الله في قول يلزمه الضمان وفي قول آخر في بيت المال والصحيح
قولنا لان اقامة الحد مفروض عليه فلا يتقيد اقامته بما ليس في وسعه التحرز عنه بخلاف القصاص لانه ليس بمفروض على المستوفي
بخلاف ما اذا ضرب امرأته او ابنه لانه ليس بمفروض عليه ولانه يستوفيه لمنفعة نفسه فجاز ان يكون مضمونا عليه فاما الامام
يستوفي لمنفعة المسلمين فيصير كالحد قوله واذا احد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب وعند الشافعي
رحمه الله تقبل اذا تاب والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قوله فقال يا فاسق ويا كافر ويا خبيث عزر
في تفسير الزاهد قال بعضهم من قال للآخر يا كافر لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت
قال فمن يكفر بالطاغوت قال فمن يكفر فيكون محتملا للتاويل ينبغي يا كافر بالطاغوت في الذخيرة وفي المنتقى اذا قال
للمرأة يا زانية فقالت زنيت معك فلا حد على واحد منهما لان قولها زنيت تصديق في القذف فيسقط
موجب قذفه بتصديقها وقولها معك يحتمل ان يكون معناه انت شاهد مني فلا يكون قذفا مع الاحتمال بخلاف
قولها زنيت بك وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه وفي نوادر ابن سماعة رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامرأة
يا زانية فقالت زنيت معك حدت المرأة والرجل لان هذا قذف منها لان معناه زنيت انا معك قال البقالي
رحمه الله الاول اصح ولو قال يا كلب لم يعزر هكذا في الاصل وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله انه كان يقول
في عرف ديارنا يعزر لانه يراد به الشتم قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح عندي انه لا يعزر في فوائد الجامع الصغير
في تجنيس الملتقط ولو قال [illegible] فاجره عليه والله الموفق بالصواب كتاب السرقة وقطاع الطريق
ب سرق منه مالا وسرقه مالا سرقا وسرقة اذا اخذه في خفاء وحيلة وفتح الراء في السرق لغة واما السكون فلم نسمعه
ويسمى الشيء المسروق سرقة مجازا ومنها قول محمد رحمه الله اذا كان السرقة اخذ مال الغير على وجه الخفية سمي به لان السارق
عن حافظ ويطلب غفلته لياخذه السرقة الموجبة للقطع في الشرع هو اخذ النصاب من الحرز على استخفاء في الزاد
واما اشتراط العشرة فما فوقها فهو مذهبنا وعند الشافعي رحمه الله يقطع في ربع دينار او ما قيمته هذا والصحيح قولنا
لحديث ابن عباس رضي الله عنهما كانت قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم والروايات
مختلفة فاخذنا بالعشرة لانها اكثر احتياطا ثم قول صاحب الكتاب مضروبة او غير مضروبة فهو قول ابي حنيفة رحمه الله
لان النصاب لان التعلق بقدر الدراهم يستوي فيه المضروبة وغير المضروبة اصله نصاب الزكوة وروى بشر عن ابي
يوسف وابن سماعة عن محمد رحمهم الله فيمن سرق عشرة دراهم تبرا لا يجب فيه القطع في الصغرى نصاب السرقة ما يساوي
عشرة دراهم نقرة خالصة مضروبة حتى لو سرق تبرا وزنه عشرة دراهم لا يقطع وروى ابن رستم عن محمد رحمهما الله
ولو سرق ما يساوي عشرة دراهم مغشوشة والفضة غالبة لا يقطع في ظاهر الرواية وهو الاصح ولهم الدراهم ينطلق
على المضروبة عرفا وبهذا تبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال
الجناية ي السرقة اخذ المال المتقوم على سبيل الخفية ويشترط في ثبوت القطع فان نقص السعر فيما بينهما لم يقطع
وهو رواية وقال محمد رحمه الله لا عبرة للنقصان بعد الاخذ وهو رواية الاصل وان سرق المال في بلد وترافعا الى الحاكم

في بلد آخر فلا بد ان يكون قيمة المسروق نصابا في البلدين جميعا والنصاب عندنا عشرة دراهم واختلفوا في الدراهم
ذكر الكرخي انه يعتبر عشرة دراهم مضروبة وكذا قالا لا يقطع في عشرة دراهم تبرا ما لم يكن مضروبا وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله وروى الحسن عنه انه يقطع في عشرة دراهم وهو المراد في الكتاب ولو سرق عشرة دراهم زيوفا او نبهرجة او
ستوقة لم يقطع حتى يساوي عشرة دراهم جيادا والعبرة للوزن وكذلك لو سرق قطعة نقرة وزنها عشرة دراهم
وقيمتها اقل وان سرق دينارا او نصف دينار وقيمته عشرة دراهم جياد قطعت يده وان كانت قيمته اقل من
لم يقطع ويقطع السارق باقراره مرة واحدة عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع حتى يقر مرتين ويقطع بخصومة
من له الحق كالمالك والمستعير والمودع والمرتهن والغاصب وقابض العين على سوم الشراء وبعقد والمستاجر
وقال زفر رحمه الله لا يقطع الا بخصومة مالك العين خاصة ولو قطعت يمين السارق من الزند والعين قائمة ثم سرقها
آخر لم يقطع بخصومة مالك العين ولا بخصومة السارق الاول ولا يقطع يمين السارق الا ان يكون يساره صحيحة وان كان
مقطوع الابهام لم يقطع يمينه على هذا الرجل ولو سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه في قصاص قطعت رجله
اليسرى وكذلك ان سرق نصابا باول مرة ولا يمين له قطعت رجله اليسرى في الزاد قوله واذا اشترك
جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع الكل فان اصاب اقل من ذلك لم يقطع وقال مالك
رحمه الله اذا اشتركوا في نصاب واحد قطع والصحيح قولنا لان كل واحد منهم سارق لما دون النصاب فلا يقطع كما لو انفرد
بسرقته بخلاف ما اذا قتل جماعة واحدا لان القصاص يتعلق بازهاق الروح وهذا المعنى لا يتبعض فصار كل واحد كا
لقاتل لجميعه سدا لباب التعدي قوله ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والقصب والسمك والصيد
والحشيش وعن ابي يوسف رحمه الله يقطع في جميع ذلك الا الطين والتراب والسرقين والخزف وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح
قولهما لحديث عائشة رضي الله عنها كان لا يقطع السارق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه
ولانه لا تكمل الجناية بسرقته فلا تناسب بقطع يده كالسرقين والماء ي قوله ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار
الاسلام الى آخر ما ذكرنا فالمذكور انما هو قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع في جميع ذلك الا في التراب والسرقين وعنه
ايضا لا قطع في الزرنيخ والجص والفاكهة لا تبقى سنة والصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يقطع في الفاكهة اليابسة
قوله ولا يقطع في الاشربة المطربة يريد به كل شراب اختلف العلماء في تحريمه كالمثلث والمنصف وغير ذلك ويقطع
في الخل والدبس والعسل ولا يقطع في حبلي الذهب والفضة الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان سرقها من
مصلاهم لم يقطع وان سرقها من بيت محرز قطع في الكبرى سرق ثمرا ان كان رطبا فاكلوا والمختار انه لا يقطع
وفي اليابس يقطع لان الرطب يخاف عليه الفساد من وجه بان يوضع بعضه فوق بعض بخلاف اليابس في الزاد قوله
ولا فيما يتسارع اليه الفساد كالفواكه الرطبة واللبن واللحم والبطيخ والفاكهة في الشجر والزرع لم يحصد وعن ابي يوسف
رحمه الله ان عليه القطع وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولهما لان معنى المالية فيها ناقص فمنع وجوب الحد قوله ولا في سرقة
المصحف وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يقطع والصحيح قولهما لان المقصود من المصحف القراءة وما فيه من القرآن لا يتملك
ولو اخذه للقراءة عند الحاجة فصار ذلك شبهة في اسقاط الحد بخلاف ما لو سرق قبل الكتابة حيث يقطع لان المقصود
منه المال وبعد الكتابة المقصود في الكاغد وذا ليس بمال وصار كما لو سرق قلادة كلب قطع ولو سرق كلبا عليه قلادة
لم يقطع وكذا ان كان حليته ذهبا او فضة لانه تبع للمصحف قوله ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلي وقال
ابو يوسف رحمه الله يقطع والصحيح قولهما لان المقصود هو الصبي دون ما عليه لانه لو قصد ما عليه لاخذه وتركه وما عليه
من الحلي تبع له ب بنتي ناقة وثفه حقير خسيس وقد تفه تفها من باب لبس المغابة في مصدره خطا الجلب
يثني قلت كالتمثال تعبيره النصارى ي ويقطع بسرقة العبد الصغير يريد به اذا كان الصغير لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم
وان سرق شيئا بعضه يوجب القطع وبعضه لا يوجب لم يقطع وان كان قيمة الذي يوجب القطع نصابا او اكثر وهذا كما اذا
سرق شرابا مثلثا او ماء وردا في ابريق ذهب او فضة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا بلغت قيمة الابريق عشرة دراهم قطع وعلى هذا
اذا سرق كلبا وفي عنقه قلادة ذهب او فضة قيمتها عشرة دراهم ولو سرق ما في الاناء فاهراق ما فيها ثم اخرجه من
الحرز فانه قطعت يده ولو سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه دينار مشدود لم يقطع والمراد من الصغير هو
الذي كان بحال لا يمشي ولا يتكلم ولا يعبر عن نفسه لانه بمنزلة البهيمة اما اذا عبر عن نفسه فهو بمنزلة البالغ في الزاد قوله ولا
يقطع في الدفاتر كلها الا دفاتر الحساب يريد به كل دفتر يقصد منه المكتوب دون الاوراق والادم وهذا كالمصحف
والحديث والاشعار وكتب الفقه واللغة وغير ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان المصحف يساوي عشرة دراهم فحكمه بالكتابة
قطع وقال في موضع آخر قطع في الدفاتر التي فيها الشعر الا ان يكون فيه معصية وقال ابو يوسف رحمه الله سالت ابا حنيفة رحمه الله

فمن سرق مصحفا فيه حلية فقال لا قطع واما المصحف الفارغ الذي لا كتابة فيه والادم والورق والدفاتر فاني اقطعه فيه
الا دفاتر الحساب اي الدفاتر التي يقصد منها الاوراق والجلود ولا عبرة للمكتوب وان سرق من ذي رحم محرم منه لم يقطع وان
سرق من ذي رحم غير محرم منه كبني الاعمام والعمات والخالات وبني الاخوال قطع وكذلك من سرق من ذي رحم محرم اذا
لم يكن كام امرأته او اخته او عمته او امه من الرضاع في رواية مشهورة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يقطع اذا سرق من امه من الرضاع
ولو سرق من غريمه من جنس حقه لم يقطع وان كان اكثر من دينه سواء كان دينه حالا او مؤجلا ولو سرق من غير جنس حقه
قطع وقال بعض اصحابنا لا يقطع لاختلاف السلف في الذخيرة اذا كان الدين دراهم فسرق الدائن دنانير المديون لم يذكر
في الكتاب والصحيح انه لا يقطع لان النقود في حكم جنس واحد ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه للامام ان يبادل احد
النقدين بالآخر من غير رضاء المديون لقضاء حقه ي ولو رد السارق العين الى المسروق منه قبل ان ترافعا
الى الحاكم يسقط القطع في المشهور من الرواية وان ردها بعد المرافعة وسماع البينة لم يسقط سواء كان قبل القضاء
او بعده ولو امر الامام بقطعه فقال المسروق منه عفوت عنه فهو باطل وان قال العين المسروقة له او قال لم يسرقها
مني او قال شهد شهودي بزور واقر على نفسه بزور لم يقطع وان ملكها السارق بوجه من الوجوه لو وهبها
مالكها منه سقط القطع سواء كان قبل القضاء بالقطع او بعده فان رد العين على مالكها او على ابيه او على عمه او خاله
وهم في عياله لم يقطع وان لم يكونوا في عياله قطع ولو رده على امرأته او عبده او اجيره او اصحابه او اجيره او وحده انه
لم يقطع سواء كانوا في عياله او لم يكونوا قوله ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللحم والالبان والفواكه الرطبة كالعنب
والسفرجل وان كان محدودة في حظيرة عليها باب مقفل وان كانت مما يبقى كالجوز واللوز والتمرة اليابسة قطع
الا ان ياخذها من رؤوس الاشجار وعلى هذا اذا سرق سنبلا في الصحراء في النصاب اذا سرق تمرا في الحناء انه لا يقطع
اذا كان رطبا وفي اليابس يقطع في الرطب يخاف الفساد من كل وجه بخلاف اليابس في الزاد قوله ولا قطع على خائن
ولا خائنة ولا منتهب ومختلس لقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع على مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا نباش وهذا قولهما
وقال ابو يوسف والائمة الثلاثة رحمهم الله القطع والصحيح قولهما لان في المالية خللا لانه مال لا يتعلق به مصلحة البقاء وكذا
في الحرز خلل يتعلق به وجوب القطع ا قوله ولا قطع على خائن اي من الذي يخونه في الامانة قوله ولا يقطع
في الساج الساج اعز الخشب الهندي يجعل منه الاواني والقنا مقصور الرماح واحدها قناة ب قناة الرماح
وهي خشبها قال الحماسي ورمحا طويل القناة عسولا ومنها قوله لا قطع في الخشب الا في الساج والصندل والابنوس
والقنا والزار الصيني النبش انتزاع المدفون من باب طلب ومنه النباش الذي ينبش القبور م الانتهاب ان ياخذ
على وجه العلانية قهرا والاختلاس ان ياخذ من اليد بسرعة جهرا وهذا لان فعل السرقة غير موجود لانه مجاهر
بفعله ولا يسارق عين صاحبه في الزاد قوله ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع لان له
ان يدخل بيت هؤلاء من غير استئذان وحشمة وكذلك اذا سرق احد الزوجين من الآخر وقال الائمة الثلاثة رحمهم الله
في قول يقطع في كل واحد بسرقة الآخر وفي قول قال الزوج يقطع والمرأة لا يقطع والصحيح قولنا لان لكل واحد
منهما سبوطة في مال الآخر فيمنع وجوب القطع كالولد قوله ولا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس بالدخول
فيه وقال الائمة رحمهم الله في الحمام اذا كان عند الثياب حافظ فعليه القطع والصحيح قولنا لان الحمام حرز بنفسه لانه مبني
كالدور فلا يصير حرزا بالحافظ ثم ثبت لنا انه لو سرق ما ليس عنده حافظ لا يقطع فكذا اذا سرق ما عنده حافظ
بخلاف المسجد لانه ليس بحرز في نفسه فيصير حرزا بالحافظ فاما الدار التي اذن بالدخول فيها فما فيها غير محرز
عمن اذن له بالدخول وكذا الحمام فاخذه لا يكون سارقا ي قوله ولا قطع على من سرق من حمام يريد به اذا سرق
منها نهارا اما اذا سرق منها ليلا قطع وهل يجب الضمان على الحمامي ام لا قال ابو القاسم رحمه الله ان كان قال للحمامي احفظ
الثياب وتركه اي رأى غيره رفعها وقال ظننت انها له ضمنها وان قال سرقت ولا علم لي بها لا يضمن ان لم يذهب من
ذلك الموضع وقال ابو بكر رحمه الله ولو نام الحمامي واضطجع على الارض فسرقت الثياب ضمن وان نعس قاعدا لم
يضمن وقال ابو يوسف رحمه الله قامت الحمامية لتغتسل وابنها في دار الحمام فضاعت الثياب ضمنت ان غابت من
من عينها او من عين ابنها في الكبرى سرق ثوبا من حمامي قال ابو حنيفة رحمه الله ان كان عليه جالسا فسله من تحته
يقطع اما على قول محمد رحمه الله لا والفتوى على قول محمد رحمه الله في السراجية سرق من حمام ورب المال يحفظه قطع عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا وعليه الفتوى في الزاد قوله واذا نقب اللص البيت فاخذ المتاع وناوله آخر خارج البيت فلا
قطع عليهما وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله خاصة وقال من عداه يقطع والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الخارج لم يهتك
الحرز والداخل انفصل عن الحرز وليس له يد على السرقة من حيث بخلاف ما لو حمل واحد من السراق لان فعل احدهم كفعلهم

وعن ابي يوسف رحمه الله ان ادخل الخارج يده الحرز واخذه من اللص الداخل قطعهما وان القاه في الطريق ثم خرج
فاخذه قطع وقال زفر رحمه الله لا يقطع والصحيح ما قلنا لان يده ثابتة عليه ما لم يحدث يدا اخرى فقد خرج من الحرز والمسروق
في يده معنى فيقطع فيقطع اذ موضع المسألة فيما اذا القاه بحيث يراه وكذا اذا حمله على حمار فساقه واخرجه
لانه وجد الاخذ والاخراج في يده معنى فيقطع في الخلاصة رجل نقب حائطا بغير اذن المالك ثم غاب
ودخل السارق البيت وسرق شيئا المختار انه لا يقطع الناقب ولا السارق فيه في الزاد قوله واذا دخل الحرز جماعة
فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا وهذا استحسان والقياس ان لا يقطع الا الذي اخرج وهو قول زفر والائمة رحمهم الله
والصحيح ما قلنا لان الحد لا يتعلق بالمقصود ومقصود السارق ليس هو الحمل انما المقصود هتك الحرز والتمكن من اخذ
المال ولهذا لو كان الحامل للمتاع اصغرهم فالحد يجب لحصول المقصود وقد حصل بخلاف ما اذا نقب ووقف عنه
النقب بجيهم لانه لم يهتك الحرز ي قوله واذا دخل الحرز فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا يريد اذا اصاب كل واحد
منهم عشرة دراهم او قيمتها لو قسم بينهم بالسوية واذا اخذ السارق في الحرز لم يقطع وكذلك اذا وجد باب الدار
مفتوحا ودخل حقيقة وان كان الباب مردودا غير مغلق وفتح الباب وسرق شيئا منها قطع وان اخذ المتاع وخرج
من الدار ان يتبعه ويقتله ما دام المتاع في يده وان طرح المتاع ليس له قتله ذكره في المجرد وقال محمد رحمه الله اذا رآه ينقب
البيت فقتله ضمن الدية وقال ابو حنيفة رحمه الله وسعك القتل ولا غرم عليك وذكر في المجرد اذا جاء رجل يريد ان ينقب
على رجل منزله واخذ في النقب فهو في سعة ان يأخذه ويرميه حتى وله قتله اذا اراد ان يسرق متاعه وعن محمد رحمه الله
اذا دخل اللص دار رجل فعلم به صاحب الدار انه لا يقدر على اخذه بيده فان له قتله سواء دخل عليه مكابرا او غير مكابر
وذكر في المجرد اذا دخل داره يريد ان يسرق ماله فقتله فلا قود عليه ولا دية وقال ابن شجاع رحمه الله سألت الحسن
بن زياد مالك رحمهما الله عن هذا فقال هذا كان في زمن ابي حنيفة رحمه الله في الكوفة اللصوص كانوا يدخلون الدار فان
انذرهم واستغاث بطشوا بمن انذرهم فكذلك رخص في قتل اللصوص الذين دخلوا عليه وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان اذا
انذر واستغاث هرب اللص لا يقتله وقال محمد رحمه الله اذا اطلع رجل على حائط وعليه ملاءة وصاحب الدار خاف لو صاح
به يأخذ الملاءة ويهرب فان له ان يرميه قال ابو يوسف رحمه الله وعندي ان الملاءة تساوي درهما قال الفقيه رحمه الله
اصحابنا المتقدمون لم يقدروا وانه تقديرا وقال نصير سألت شدادا عن اللصوص اذا وقعوا على قوم فاخذوا امتعتهم فاستغاثوا
بقوم خرجوا في طلبهم ولحقوهم ليستردوا المتاع منهم من غير قتال الا ان يكون ارباب المتاع معهم وعلموا انهم لا يقدرون
على الاسترداد من غير قتال فلا بأس ان يقاتلوهم ويستردوا المتاع ولو غاب اصحاب المتاع وصار الحال يعرف مكانهم
لم يجز لهم ان يقاتلوهم على استردادهم متاعهم وقال ابن مقاتل رحمه الله لو اخذ لصا معروفا بالسرقة رجال يذهب في حاجته
من غير ان يتعرض بسرقة في تلك الساعة لم يجز ان يقتله ولكن يأتي به الامام ليحبسه حتى يتوب وان دخل داره واخذ متاعه
يساوي عشرة فذهب فله ان يطلبه ويضربه حتى يلقي متاعه فان قاتله اللص قتله قال شداد رحمه الله لو لم يقتل اللصوص
لا يحل له ان يقاتلهم فيما دون العشرة وقال الفقيه وغيره يقاتلهم وبه نأخذ وقال ابو يوسف رحمه الله اذا عرض الرجل في الصحراء
رجلا يريد ان يأخذ ماله ان كان ماله اقل من عشرة دراهم قاتله عليه ولا يقتله وان كان عشرة فصاعدا كان له
قتله م الحرز قد يكون بالمكان وهو المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق
او في المسجد ومتاعه عنده فهو محرز به قوله واذا دخل الحرز جماعة صورة المسألة ذكرها في المبسوط وان دخل جماعة
الدار فجمعوا المتاع وحملوا على رجل منهم وكان هو الذي اخرج وقد خرجوا معه او بعده في فوره او قبله ثم خرج هو في فورهم
يلزمهم القطع استحسانا لان زيادة حيلة بين السراق ان يباشر حمل المتاع واحد منهم واصحابه يستعدون لدفع صاحب
البيت في الذخيرة وفي الحاوي اذا اخذ من حجرة او شوك حظيرة وجمع فيها الاغنام وهو نائم عندها يقطع سارقها وذكر
ثم ايضا محمد رحمه الله اذا جمع الاغنام في حظيرة او في غير حظيرة وعليها حافظ بعد ان جمعها يقطع سارقها والصحيح انه اذا
جمعها في مكان واحد لحفظها وسرق رجل منها فعليه القطع سواء كان عليها حافظ او لم يكن قال النبي صلى الله عليه وسلم
وما آواه الحرز ففيه القطع من غير فصل بينهما اذا كان ثمة حافظ او لم يكن وهذا هو الاصل في جنس مسائل السرقة ان
المكان اذا كان معدا للحفظ للاموال فيه لا يشترط لوجوب القطع بالسرقة منه الحافظ وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ
هو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وما يضاهيه في الجامع الصغير الخاني رجل سرق ولم يخرجها من الدار لم يقطع لنقصان
الركن في السرقة لان المال في يد صاحب المال الآن وفي حق الغصب يجعل النقصان عند بعضهم وقد قال بعض اصحابنا ان
الغاصب اذا اخذ المال فهلك في يده قبل الاخراج لم يكن الضمان لما قلنا في السرقة والاول اصح في الصغرى المسافر اذا نزع ثيابه
وبيت عليه فسرق منه من اصحابنا من قال هذا اللفظ اشارة الى انه انما يكون في حال نومه اذا كان تحت جنبه قال والصحيح انه يلزم

القطع بكل حال لان المعتبر الحفظ المعتاد الى انه انما يكون في حال نومه اذا كان تحت جنبه قال والصحيح انه لا قطع ما بيانا ولا قطع على النباش عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت في الذخيرة لو سرق طبل الغزاة فقد اختلف المشايخ في وجوب القطع اذا كان يساوي عشرة واختار الصدر الشهيد انه لا يقطع في النصاب هو المختار لانه كما يصلح للغزو ويصلح للهو فتمكنت الشبهة في الزاد قوله ومن نقب البيت وادخل يده واخذ شيئا لم يقطع وان ادخل يده في صندوق الصيرفي او في كم غيره واخذ المال قطع فيهما والصحيح قولهما لان في الوجه الاول امكن هتك الحرز بالدخول فيها فتقبله لم يعد هتكا وفي الوجه الثاني هتك الحرز فيه ممكن بدخوله بل بادخال اليد وقد وجد قوله ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم لان النبي عليه السلام قطع السارق من الزند وامر ان يحسم وهذا بيان المراد بالاية واما يمين اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وبتفسير ابن عباس رضي الله عنهما قال فاقطعوا ايمانهما اي ايمانهما فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب او يموت وقال الشافعي رحمه الله يقطع في المرة الثالثة اليد اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى في الخامسة يعزر ويحبس والصحيح قولنا لحديث علي رضي الله عنه اتي بسارق اقطع اليد والرجل فاستشار الصحابة رضي الله عنهم فقال بعضهم يقطع يده اليسرى فقال علي رضي الله عنه بم يرفع لقمته وقال بعضهم يقطع رجله اليمنى فقال علي رضي الله عنه بم يمشي منكم فدرأ عنه الحد ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا فاذا لم يقطع خلد الحبس زجرا له عن المنكر الى ان يظهر على وجهه سيما رجل صالح قوله واذا كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لانه يؤدي الى اهلاك من وجه بتفويت منفعة البطش اصلا او المشي وهذا لا يجوز قوله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة وقال ابو يوسف رحمه الله وهبها من السارق او باعها اياه او نقصت قيمتها من النصاب من المضاب لم يقطع اما الهبة والبيع فهو قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان ذلك بعد الترافع لا يسقط القطع وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان شبهة الملك قد تمكن لان القبض في السرقة يقع بشرط لثبوت الملك او موكدا للملك والملك فلما اقل من ان يثبت شبهة الملك ومع الشبهة لا يمكن ايجاب القطع وقال محمد لو ناقض رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع والاصح هو الاول لان بقاء العين معتبرة في وجوب القطع فاذا انقضت قيمتها فقد طرى على سبب الحد ما لو كان موجودا في الابتداء منع القطع فلا يقطع كما لو عرض الهبة ومن سرق عينا فقطع فيها وردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع وقال زفر والشافعي رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف ايضا انه يقطع والصحيح قولنا لان حضوره في المرة الثانية نوع شبهة لانه قد يلتحق للخصومة مرة ما هو حراسة هذا العين فيتمكن في خصومته شبهة في المرة الثانية وذا مانع من القطع الذي يندرئ بالشبهات غير مانع من الضمان الذي ثبت بالشبهات بخلاف حد الزنا لانه لا يعتبر فيه الخصومة اصلا واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردها وان كانت هالكة لم يضمن اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد ولانه ليس في رد العين امر ينافي القطع فاجتمعا واما الثاني فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يجمع القطع مع الضمان والصحيح قولنا لان القول بوجوب الضمان ينفي وجوب القطع الذي هو واجب بالنص والاجماع لانه لو وجب الضمان ملك المسروق عند اداء الضمان بالاخذ الى ان يتم فيصير السرقة سببا لثبوت الملك للسارق في المسروق وسبب ملك المسروق عند اداء الضمان بالاخذ فيصير السرقة لا يكون ممنوعا عنه فيقتضي ثبوت المحل الحل والاطلاق حقيقة وان لم يثبت حقيقة الحل فلا اقل من ان تثبت شبهة الحل ومع الشبهة لا يبقى القطع واجبا لان القطع حد والحد يندرئ بالشبهة فيزول انه يؤدي الى ما انتفى فوجب ان لا يجب في السرقة فاذا سرق ثالثا ورابعا لم يقطع بعد ذلك عندنا وللامام ان يقتله سياسة لسعيه في الارض بالفساد ي قوله واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا على قطع الطريق الى آخر ما ذكره فلا بد من معرفة شرائط قطع الطريق ليقع التمييز بينه وبين السارق ومن شرائطه ان يكون لهم من القوة والغلبة ما يقطع المارين التطرق في ذلك المكان ولا يكون بين القريتين ولا بين المصرين ولا بين المدينتين ويكون بينهم وبين المصر مسيرة ثلثة ايام ولياليها فاذا وجدت بين الشرائط ثبت عليهم حكم قطاع الطريق هكذا ذكره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان بينه وبين المصر اقل مسيرة سفر او قطعوا الطريق ليلا في المصر اجرى عليهم حكم قطاع الطريق وعليه الفتوى ومن يباشر القتل اخذ المال ومن لم يباشر سواء وقال ابن مقاتل لو ان عشرة قطعوا الطريق والشوكة بينهم قيام وواحد يقتل ويأخذ المال فانهم يقتلون فان تابوا ثم اخذ او يقتل الواحد للغير فان اخذوا ولم يقتلوا انفسا ولا اخذ واما لا اصبهم الامام حتى يحدثوا توبة ويظهر فيهم سيماء الصالحين او يموتوا في الحبس فان اخذوا بعد التوبة والاستغفار يجب عليهم القصاص وضمنوا جميع ما اتلفوا من المال ورد ما كان قائما في ايديهم ولو اخذهم الامام باحكام قطاع الطريق ويقبل عفو الاولياء في القتل ولابد ان يكون المال المسروق نصابا كاملا لكل واحد منهم كما في السرقة وان كان اقل من ذلك

وانما اذا نقصت قيمة العين عن النصاب لم يقطع حتى يكون نصابا كاملا من يوم الاخذ الى يوم القطع

لم يقطعوا

لم يقطعوا م شرط ان يكون لهم منعة لان قطاع الطريق يحاربون بالنفس والمحاربة انما تكون عادة ممن لهم منعة وشوكة وشرط ان يكون بالماخوذ مال معصوم ذي ثمن ليكون العصمة المؤبدة ثابتة فانهم اذا قطعوا الطريق على المستأمنين لا يقام عليهم الحد ب المنع خلاف الاعطاء ويقال فلان في عز ومنعة اي يمنع على من قصده من الاعداء ي قوله قتلهم الامام حدا سياسة لا قصاصا ولهذا لا يلتفت الى عفو الاولياء فكان ينبغي ان يبيح العفو منهم كما في سائر الجنايات وابى يصير اليه لان في ذلك حق عامة المسلمين واموالهم وصيانتها واجبة على الامام قوله صلبهم وكيفية الصلب ان يغرز خشبة على الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في ثندوته الايسر ويخضخض الرمح حتى يموت به وذكر الطحاوي رحمه الله ان النساء بمنزلة الرجال في جميع ما ذكر وهو خلاف ظاهر الرواية الا ترى انهن لا يقتلن في دار الحرب لانهن ليسن من اهل الحرب فاذا لم يقطع ايديهن وارجلهن هل يسقط القطع عن الرجال الذي ربين معهن فيه روايتان وذكر الطحاوي رحمه الله ان الصلب المذكور في الاية اي هو بعد القتل في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان شاء قتلهم ثم صلبهم كما قال ابو حنيفة رحمه الله وان شاء صلبهم حيا ثم قتلهم ويترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يترك الصلب ثم عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء الامام قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وصلبهم وقال لا اصلبهم ولا يقطعهم وذكر قول ابي يوسف مع قول الحنفية رحمهم الله في بعض النسخ وفي تفسير الزاهد في سورة البقرة قوله تعالى ولهم عذاب عظيم سماه عظيما لكثرته ودوامه والشيء اذا دام وكثر يكون عظيما الا ترى انه يضرب الجاني بالسياط ليركب الخشبة والسوط اخف من القتل ولكن لما دام وكثر كان اعظم من ركوب الخشبة م قوله وقتلهم و الواو بمعنى او بدليل قوله وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وهذا واضح في المبسوط في التهذيب وكل ذلك الى الامام واراء الامصار دون اراء السواد وعمال الخراج في الرساتيق ولو كان امير جيش هو امير مصر ايضا له ان يقيم الحد دون الجيش ولو لم يكن امير مصر ليس له ذلك ولو عفى الامام او الاولياء وصالحوا على شيء لا يصح ولو ظفر بهم الامام بعد ان تابوا يسقط حق الله ويبقى حق الآدميين من القصاص والضمان وربما يسقط حد السارق حد القاطع من شبهة الملك والاهلية دون شبهة الحرز والخفية لانهما ليسا بشرط هنا ي الزاد قوله وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم حدا فان عفا الاولياء لم يلتفت الى عفوهم لان هذا حد يجب حقا لله تعالى فلا يؤثر فيه عفو الآدمي واذا ثبت عند الامام فليس له تركه ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفع الى الامام فلا عفا الله له ان عفا وان قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رحمه الله لا يقطع ولكن يقتل ويصلب وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان القطع والقتل في حق قاطع الطريق حد بدليل انهما يجبان بمعنى واحد وهو اخافة السبيل وافساد الارض فلا يقام بعضها مقام كالجلدات الا ان قطع الطريق وان كان واحدا لكنها يتقطع به الطريق متفرق فكان متفرقا من وجه ومجتمعا من وجه فان شاء جمع بين القطع والقتل اعتبارا لجهة التفرق بمعنى انهما حدان لاحد وان شاء جمع وغلظ في وصفه والقتل علاوة اعتبارا لجهة الاتحاد ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت هكذا ذكره الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله حكاه عن ابي يوسف رحمه الله وذكر الطحاوي رحمه الله ان الصلب يكون بعد القتل وبه قال الشافعي رحمه الله لان صلبه حيا زيادة مثلة على ما ورد به الشرع فلا يجوز فعله كما لا يصلب ويترك الى ان يموت ووجه ما ذكرنا في الكتاب ان الصلب منصوص عليه في الحد وما كان حدا فالواجب فعله في حال الحياة زجرا له ولا عبارة كما في سائر ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لان المقصود اشتهار امره ليتزجر به غيره واذا يحصل بثلثة ايام وبعد ذلك يتغير فيتضرر به الناس فكان دفنه اولى فلو كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين لان الشوكة ارتفعت شبهة وعن ابي يوسف رحمه الله ان باشر الصبي او المجنون الاخذ فلا حد على الباقين وان باشر الاجنبي البالغ يجب عليه الحد والصحيح ظاهر الرواية لان المعاونة في المحاربة بمنزلة المباشرة بدليل جريان الحد على المعين فصار حضور الصبي كمباشرته فسقط الحد عن جماعتهم وصار القتل للاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا لان الحد قد سقط وهذا قصاص في الجراحة ولو كانت في قطاع الطريق امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم يقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ي قوله وان كان فيهم صبي او مجنون يريد به قطاع الطريق وان كان فيهم امرأة فكذلك عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فان انفرد الصبي والمجنون باخذ المال فلا قطع على الباقين ولو انفرد الباقون اجري عليهم احكام قطاع الطريق كما اذا دخلوا الحرز وسرقوا المتاع وقالا لا قطع على واحد في الوجهين جميعا ولو كان في قطاع الطريق ذو رحم محرم من المقطوع عليهم الطريق او كان فيهم اخرس او كان بعض قطاع

الطريق وانما يفوض امرهم الى الاولياء ذا رحم محرم منهم او كان بعضهم مستأمنين وبعضهم مستامنين لم يكن للامام
ان يجري عليهم احكام قطاع الطريق وانما يفوض امرهم الى الاولياء وارباب الاموال واصحاب الجراحات التي اذا
بلغ ذلك مبلغا في المصر واما البغاة اذا قطعوا الطريق على المسافرين من اهل العدل ولهم منعة فلا حد عليهم لانهم
يستحلون اموالهم بالتاويل وان كان واحد منهم دار اهل العدل فسرق يقطع ولا يلتفت الى تاويله لانه لا منعة له
قوله او ذو رحم محرم من المقطوع انما سمي المقتول مقطوعا لانه قطع عليه في وجوب الحد الشرعي فيجب القصاص
وسقط الحد عن الباقين اي الحد الشرعي اي ثبت الحق للاولياء لا للامام فالحاصل انه لو لم يكن فيه صبي ولا مجنون
ولا ذو رحم محرم من المقطوع عليه فللامام اقامة الحد ان شاء ثم عليهم الحاكم وانه حق الشرع اذ الحدود حق الشرع
ولهذا لا يتمكن الولي من العفو والاسقاط اذا لم يكن فيهم احد من هؤلاء المذكورين واذا كان فيهم احد من هؤلاء
انقلبت من الشرع الى الولي وصار قصاصا وخرج عن كونه حدا والقصاص حق الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا
في الزاد قوله وان باشر الفعل واحد منهم اجري الحد على جماعتهم وقال الشافعي رحمه الله على المباشر خاصة والصحيح قولنا لان
حكم يتعلق باخذ المال على وجه المغالبة فاستوى فيه المباشر والردء اعتبارا بالغنيمة فصل في الكبرى رجل دخل دار انسان
فسرق منها متاعه هل ينبغي له ان يعلم صاحب المال انه سرق ان كان لا يخاف لا يخبره لانه معذور في ترك الخبر لكن
يوصل اليه الحق من غير ان يخبره بذلك سارق وبعد القطع ترافع الى قاض فلم يقطع اثم لان القطع حق الله تعالى ثبتا
ثم بتركه ادعى على آخر سرقة كان على المدعي البينة وعلى المدعى عليه اليمين والضرب خلاف الشرع فلا يفتى به لان فتوى
المفتي يجب ان يطابق الشرع ادعى على آخر سرقة فقدمه الى السلطان ان يضربه حتى يقر بالسرقة فضرب مرة او
مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب فخاف المحبوس فصعد السطح خوفا من التعذيب فسقط فمات وقد طلعت
من هذا الحبس غرامة والسرقة ظهرت على يد غيره كان لورثته ان ياخذوا اصحاب السرقة بدية ابيهم وبالغرامة التي ادى
الى السلطان لان الكل حصل بتسببه وهو متعد في هذا التسبب في النصاب رجل ادعى على احد السرقة كان على المدعي
البينة وعلى السارق اليمين والضرب خلاف الشرع فلا يفتى به في الذخيرة حكي عن الفقيه ابي بكر بن الاعمش ان الامام يعمل
فيه باكبر رايه فان كان اكبر رايه انه سارق وان المال عنده عذبه ويجوز له ذلك وعامة المشايخ على ان الامام يعزره
لانه وجده في موضع التهمة والان ان يعذر لاجل التهمة كالوالي والامام يختفي مع السراق وكما اذا رآه جالسا مع الفساق
مجلس الشرب وان كان هو لا يشرب كذا هنا وحكي ان عصام ابن يوسف دخل على عصام بن قتيبة وكان امير
بلخ فاتي بسارق وقد انكر فقال الامير لعصام ايش تجيب فقال عصام على المدعي البينة وعلى المدعى عليه اليمين فقال الامير
هاتوا بالسوط والعقابين فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام سبحان الله ما رايت جورا اشبه العدل
من هذا وعن نصير رحمه الله قال اتي بسارق الى امير الكوفة فبعث الامير الى حسن بن شريح رحمه الله فقال لا يتوصل الى العظم
الا بقطع اللحم فرجع الرسول واخبر فامر الامير بضرب السارق فاعترف واتى بسرقته فندم الحسن على ما قال فركب واتى
الامير فوجد السارق وقد اقر واتى بالسرقة في النصاب قيل سارق السلف خير من عباد الخلف وقصته ان سارقا
اشترى غلاما وكان ذلك الغلام يباشر الامور العظام بنفسه من السرقة فقال ليلة الغلام انا نحتاج الى شيء فذهب
الغلام ودخل دار رجل وفتح الصندوق واخذ العدل فاتي به فلما فتقه وجد فيه مصحفا فربط العدل وامر الغلام
برده الى موضعه وقال انا نفسد على الناس الدنيا لا الدين فلو لم ترد يقع في قلب صاحبه ان المصحف لو كان شيئا لما سرق
مالي فيفسد دينه وان لا نرضى بفساد دين المؤمن وان كان لنا فيه نفع والله اعلم بالصواب الموفق للصواب

كتاب الاشربة الاشربة جمع شراب وهو عبارة عن كل ما يشرب حلالا كان او حراما في اللغة وفي الشريعة
عبارة عما حرم منها اعلم ان جميع الاعيان التي يستخرج منها الاشربة اربعة العنب والتمر والزبيب والحبوب كالحنطة
والشعير والذرة ثم الماء الذي يستخرج من هذه الاعيان حالتان ني ومطبوخ نوعان منها ما طبخ حتى ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه ومنها ما ذهب ثلثه وبقي ثلثاه او ادنى طبخه وذهب النصف والذي يتخذ من العنب خمسة الخمر وهي التي
من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وحكمه انه حرام قليله وكثيره والباذق وهي التي من ماء العنب
اذا طبخ ادنى طبخه وانه حلال حلو واذا غلا واشتد يحرم والمنصف وهي التي من ماء العنب اذا طبخ حتى يذهب
نصفه وحكمه حكم الباذق والمثلث وهي التي من ماء العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلو حلال واذا غلا واشتد
لا يحل عند محمد رحمه الله خلافا لهما والجمهوري وهي التي من ماء العنب اذا صب عليه الماء وقد طبخ حتى ذهب ثلثه
وبقي ثلثاه وحكمه حكم الباذق وما يتخذ من الزبيب نوعان نقيع ونبيذ فالنقيع ان ينقع الزبيب في الماء ويترك
حتى يستخرج الماء حلاوته وحكمه حكم الباذق والنبيذ التي من ماء الزبيب اذا طبخ ادنى طبخه وحكمه حكم المثلث وما يتخذ من التمر

ثلثة

ثلثة السكر وهي التي من ماء التمر والفضيخ وهي التي من ماء البسر وحكمها حكم الباذق والنبيذ وهي التي
من ماء التمر والبسر المذنب اذا طبخ ادنى طبخه وحكمه حكم المثلث وما يتخذ من العسل اي من مائه فانه يشترط عنه
وسكن وهذا الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله اما عندهما فليس بشرط قوله وقذف بالزبد والاجاص والذرة والحنطة
فهو كالمثلث قوله واشتد يرجع الى احدهما ولم يرد به الجمع بينهما فيكون الواو بمعنى او في الكبرى قطرة
من خمر وقعت في جرة فيها ماء ثم صب ذلك الماء في حب الخل قال ابو نصر الدبوسي رحمه الله يفسد الخل لان
الماء تنجس بالخمر والماء لا يتخلل فيفسد الخل الذي في الحب بنجاسة الماء النجس وقال غيره لا يفسد وعليه
الفتوى لان الماء ليس بنجس العين انما تنجس بجزء من خمر اختلط به وذلك الجزء يتخلل ولا يبقى في الخل الا ماء طاهر
وهذا كما ذكرنا في رغيف وقع في خمر ثم في خل اما الباذق فالفتوى على انه نجس نجاسة غليظة ويجوز بيع الباذق والمنصف
والسكر ونقيع الزبيب ويضمن متلفها في قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فالفتوى على قوله في البيع اما في الضمان ان كان
المتلف قصد الحسبة وذلك مما يعرف بقرائن الحال فالفتوى على قولهما وان لم يقصد الحسبة فالفتوى على قوله
ايضا هـ واما الخمر فالكلام فيها في عشرة مواضع احدها في بيان ماهيتها وهي التي من ماء العنب اذا صار مسكرا
وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله صلى الله عليه وسلم
كل مسكر خمر وقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة ولانه مشتق من مخامرة العقل
وهو موجود في كل مسكر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فيما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره ولان حرمة
الخمر قطعية وهي في غيره ظنية وانما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرته العقل على ان ما ذكرتم لا ينافي كون الاسم خاصا فيه فان النجم
مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر وهذا كثير النظير والحديث الاول طعن فيه يحيى بن معين
والثاني اريد به بيان الحكم او هو اللائق لمنصب الرسالة والثاني في حد ثبوت هذا الاسم وهذا الذي ذكره في الكتاب
قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا اشتد فلا يشترط القذف بالزبد لان الاسم يثبت به وكذا المعنى المحرم بالاشتداد
وهو المؤثر في الفساد ولابي حنيفة رحمه الله ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه وكونه اذ به يتميز
الصافي عن الكدر واحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد واكفار المستحل وحرمة البيع وقيل يؤخذ في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد احتياطا والثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال
ان السكر منه حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو
محرم العين وقد جاءت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يدعو الى
كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا يزداد لشاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف سائر المطعومات ثم غير معلول عندنا حتى
لا يتعدى حكمه الى سائر المسكرات والشافعي رحمه الله يعديه اليها وهذا بعيد لانه خلاف السنة المشهورة وتعليل لتعدية
الاسم والتعليل في الاحكام لا في الاسماء والرابع انها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية على ما بيناه
والخامس انه يكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي والسادس سقوط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها
ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها والتقوم يشعر بعزتها وقال صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شربها
حرم بيعها واكل ثمنها واختلفوا في سقوط ماليتها والاصح انه مال لان الطباع تميل اليها وتضن بها ومن كان له على مسلم
دين فاوفاه من ثمن الخمر لا يحل له ان ياخذه ولا للمديون ان يؤديه لانه ثمن بيع باطل وهو غصب في يده او امانة على
حسب ما اختلفوا فيه كما في بيع الميتة ولو كان الدين على ذمي يؤديه من ثمن الخمر والمسلم الطالب يستوفيه لان بيعها فيما بينهم
جائز والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولانه واجب الاجتناب وفي الانتفاع به اقتراب والثامن
ان يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه
الا ان حكم القتل قد انتسخ فبقي الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم وتقديره ذكرناه في الحدود
والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما
قالوا لان الحد في القليل في النيء خاصة لما ذكرناه وهذا قد طبخ والعاشر جواز تخليلها وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وسنذكره
من بعد ان شاء الله تعالى هذا هو الكلام في الخمر في الزاد واما العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو حرام
وقال حماد بن ابي سليمان اذا طبخ حتى انضج فهو مباح وهذا قول بشر المريسي وغيره والصحيح قولنا لان المقصود من الطبخ
ادنى طبخه اصلاح الخمر حتى لا يفسد بالبقاء واستصلاحها لا يجوز ان يكون سببا لاباحتها الا انا عرفنا اباحة ما ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه بالاخبار واما نقيع التمر والزبيب اذا اشتد فحرام وقال شريك بن عبد الله انه حلال والصحيح
ما قلنا لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن السكر يتداوى به فقال ما كان الله ليجعل شفاءكم فيما حرم عليكم والسكر

بن عمر

هو نقيع الزبيب ومذهب عبد الله معلوم في اباحة نبيذ التمر فعلم انه اراد بقوله حرام عليكم النيّ وانه اعتقد اباحة المطبوخ
واما العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ وكل ذلك
حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اشتد على الاختلاف: ما ذهب نصفه بالطبخ وكل ذلك حرام عندنا اذا
غلا واشتد وقذف بالزبد: وقال الاوزاعي رحمه الله انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بخمر
ولنا انه رقيق ملذ مطرب ولهذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به واما نقيع التمر وهو السكر
وهي النيّ من ماء التمر اي الرطب فهو حرام مكروه وقال شريك بن عبد الله انه مباح بقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
امتن علينا به وهو بالمحرم لا يتحقق ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم ويدل عليها رويناه من قبل والآية محمولة على الابتداء وكانت
الاشربة مباحة كلها وقيل اراد به التوبيخ معناه والله اعلم تتخذون منه سكرا وتدعون رزقا حسنا واما نقيع الزبيب وهو
النيّ من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلا ويتأتى فيه خلاف الاوزاعي رحمه الله وقد بينا المعنى من قبل الا ان حرمة
هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادية وحرمة الخمر قطعية ولا يجب الحد بشربها
حتى يسكر مستحلا ويكفر بشرب قطرة من الخمر ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في اخرى ونجاسة الخمر غليظة رواية
واحدة ويجوز بيعها ويضمن متلفها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فيهما لانه مال متقوم وما شهدت دلالة قطعية بسقوط
تقومها بخلاف الخمر غير ان عنده يجب قيمتها لا مثلها على ما عرف ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لانها محرمة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يجوز بيعه اذا كان الذاهب بالطبخ اكثر من النصف دون الثلثين وقال في الجامع الصغير وما سوى ذلك من الاشربة
فلا بأس به قالوا هذا الجواب على العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نص على ان ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل و
الذرة حلال عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يحد شاربه عنده وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم ومن ذهب
عقله بالبنج ولبن الرماك وعن محمد رحمه الله انه حرام ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كما في سائر الاشربة المحرمة
وقال فيه ايضا وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ما كان من الاشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فاني اكرهه ثم رجع الى
قول ابي حنيفة رحمه الله وقوله الاول مثل قول محمد رحمه الله ان كل مسكر حرام الا انه تفرد بهذا الشرط ومعنى قوله يبلغ ويغلي ويشتد
ومعنى قوله ولا يفسد لا يحمض ووجهه ان بقاءه في هذه المدة من غير ان يحمض دلالة قوته وشدته فكان آية حرمته ومثل
ذكر مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابو حنيفة رحمه الله يعتبر حقيقة الشدة على الحد الذي ذكرناه فيما يحرم اصل شربه
وفيما يحرم السكر منه على ما نذكره ان شاء الله تعالى وابو يوسف رجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله فلم يحرم كل مسكر ورجع عن هذا
الشرط ايضا وقال في المختصر ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال وان اشتد اذا شرب
منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكر من غير لهو ولا طرب وهذا عندهما وعند محمد والشافعي رحمهما الله حرام والكلام
في المثلث العنبي وتذكره ان شاء الله تعالى ي قوله ولا بأس بالخليطين والخليطان اسم للتمر والعنب
يخلطان ثم يطبخان جميعا وعلى هذا اذا خلط شراب الزبيب والتمر فان خلط عصير العنب مع نبيذ التمر
فطبخ عندهما حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وقال محمد رحمه الله يكره شرب الخليطين في الزاد قوله ولا بأس
بالخليطين وهو شراب متخذ من التمر ونقيع الزبيب وقالت المتقشفة انه لا يحل لان النبي عليه السلام
نهى عن شراب الخليطين والصحيح قول العامة لحديث عائشة رضي الله عنها كنت انبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم
تمرا ثم اطرح فيه زبيبا ولانه لما جاز اتخاذ الشراب من كل واحد منهما بانفراده جاز الجمع بينهما
كما في السكر والفانيذ وتأويل ما روي انه كان في زمان الجدب فكره للاغنياء الجمع بين النعمتين هـ قوله
ونبيذ العسل والتين والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اذا كان من
غير لهو وطرب لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة فخص التحريم
بهما والمراد بيان الحكم ثم قيل يشترط الطبخ فيه للاباحة وقيل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب لان قليله
لا يدعو الى كثيره كيف ما كان وهل يحد في المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قيل لا يحد وقد ذكرنا الوجه
من قبل قالوا والاصح انه يحد فانه روي عن محمد رحمه الله فيمن سكر من الاشربة انه لا يحد من غير تفصيل وهذا
لان الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من الالبان
اذا اشتد فهو على هذا وقيل ان المتخذ من لبن الرماك لا يحل عند ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا باللحم اذ هو
متولد منه قالوا والاصح انه يحل لان كراهة لحمه لما في اباحته من قطع مادة الجهاد او لاحترامه فلا يتعدى
الى لبنه وروى ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ان نبيذ التين والذرة والحنطة والشعير اذا اشتد
مكروه ولا يحد شاربه في زماننا يحد اذا سكر في الكبرى ثم وصف الحد في شرب الخمر لا يتوقف على السكر

بل يحد من شرب قطرة منه لان وجوب الحد في الحديث منوط باصل الشرب على ما قال صلى الله عليه وسلم من
شرب الخمر فاجلدوه وانما يتعلق وجوب الحد بالسكر في غيرها من الاشربة وحد السكر اذا ذهب
عقله وكان كلامه مختلطا لا يفهم منطقا كلاما ولا جوابا فهذا هو السكر يجب فيه الحد وهو المختار للفتوى
في الزاد قوله وعصير العنب الى اخره وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وابو يوسف رحمه الله رجع اليه ايضا وروي عن محمد
رحمه الله انه توقف في ذلك وقال لا احرمه ولا ابيحه وعنه انه كره شربه وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله
والصحيح قولنا لان الخمر موعود في دار الآخرة فينبغي ان يكون من جنسه في دار الدنيا مباحا يعمل عليه ليعلم بالاباحة
منه تلك اللذة فيتم الترغيب فيصير كالانموذج بما هو الموعود في دار الآخرة هـ قوله وعصير العنب اذا طبخ
حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ومالك والشافعي
رحمهم الله حرام وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوي اما اذا قصد به التلهي لا يحل بالاتفاق وعن محمد رحمه الله مثل
قولهما وعنه انه كره وعنه توقف فيه لهم في اثبات الحرمة قوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام ما اسكر
قليله وكثيره حرام ويروى عنه عليه السلام ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام ولان المسكر يفسد العقل فيكون
حراما قليله وكثيره كالخمر ولهما قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها ويروى بعينها قليلها وكثيرها والسكر
من كل شراب خص السكر بالتحريم في غير الخمر اذ العطف للمغايرة ولان المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا
وانما يحرم القليل منه لانه يدعو لرقته ولطافته الى الكثير فاعطي حكمه والمثلث لغلظه لا يدعو وهو في نفسه غذاء فبقي
على الاباحة والحديث الاول غير ثابت على ما بيناه ثم هو محمول على القدح الاخير اذ هو المسكر حقيقة م وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا اراد ان يشرب ليسكر منه فالقدح الاول حرام والقعود عليه حرام والمشي اليه حرام في التهذيب واذا طبخ
العصير حتى ذهب ثلثاه او النبيذ او النقيع ادنى طبخة ثم غلا واشتد حل شربه ما دون السكر اذا لم يرد به اللهو وان اراد به
اللهو او السكر فالقدح الاول حرام والقعود لذلك حرام والمشي اليه حرام وكذا في الملتقط الملخص قال ابو الفضل الكرماني
رحمه الله بالفارسية هر كه مي خواهد تا مسلمان زيد وسلطان ببرد برو باد كه احتياط كند در كار آخود و گرد حرام وشبهه
نگردد و از مسکرات احتراز لازم شمرد که رسول گفت صلى الله عليه وسلم كل لحم نبت من الحرام فالنار اولى به ي قوله
ولا بأس بالانتباذ في الدباء والقرع ونحوه لحديث نهيتكم عن نبيذ العنب ثم رفعها ثم نسخ يخرج عصيرها وهو عادة اهل
ثقيف بالطائف والحنتم وهو الجرة الخضراء والمزفت وهو كل اناء طلي بالزفت خابية كانت او جرة م وانما نهى
عن هذه الاوعية على الخصوص لان الانبذة تشتد في هذه الظروف اكثر مما تشتد في غيرها كذا في المبسوط في الزاد قوله
واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشيء طرح فيها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز تخليلها فان
خللها لم يطهر والصحيح قولنا لحديث ميمونة رضي الله عنها ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فتحل قوله ولا يكره تخليلها
لانه موصل الى صفة الصلاح بازالة الفساد فوجب ان لا يكره كالدباغة م قوله واذا تخللت الخمر الى اخره لان التخليل
ابطال صفة مذمومة فيكون جائزا كغسل الثوب النجس ودبغ جلد الميتة في التهذيب تخليل الخمر جائز يحل خله وقال
الشافعي رحمه الله لا يحل ولا يجوز واذا تخلل بنفسه يحل اجماعا ثم اذا دخل بعض الحموضة لا يصير خلا حتى يذهب تمام المرارة
وعندهما خلا ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل شربه وان كانت الغلبة للخمر وعلى قول ابي يوسف رحمه الله
يعتبر الغلبة ولو شربت الشاة خمرا ثم ذبحها ان ذكيت من ساعته يحل ولا يكره وبعد يوم ويومين يحل ويكره وكره
الانتفاع بالخمر وذردها من الامتشاط والتدلك في البدن او يداوى به الصبيان او الدواب في الكبرى رجل
له خل فصبت فيه خمر افسد اناء حيث حمل الخمر وترك فيه الاجتناب الواجب من غير ضرورة لكن لا يفسد الخل لان
الخمر الواقعة فيه تتخلل اذا كان هو الغالب وليس بمقدار الغلبة حد معلوم بل هو مفوض الى رأي المبصر وفي هذه
الصفة لكن اصل الغلبة لا يعتبر وقال بعضهم حمل الخمر حرام للشرب لا للاصلاح الا ترى انه لو وقع فيها الملح فاراد ان
ينقلها من الظل الى الشمس لتغير الشمس طعمها فله ذلك والصحيح هو الاول وقد ذكر في كتاب السير ايضا ان يحمل
الخل الى الخمر لا الخمر الى الخل لان فيه اجتنابا بقدر الامكان بخلاف النقل الى الشمس لان هناك ضرورة حتى لو امكن ان يقع
عليها الشمس من غير ضرورة يلحق صاحبها من رفع السقف ونحوه لا يحل له النقل ايضا كتاب الصيد والذبائح م
الصيد اسم مشترك بين المتوحش الممتنع من الحيوانات الوحشية سواء كان طائرا او بهيمة او سبعا او مما يسكن في الماء
الصيد لغة الاصطياد ويطلق على ما يصاد وشرط ثبوت الملك فيه كون الصيد لا ثبوت الملك في الصيد لا ثبوت
الحل وان التمم انما ذلك حكم الزكوة وشرط الحل ان يكون لمن اصطاد وكونه الاصطياد: الصائد من اهل الزكوة بان يعقل
الذبح والتسمية حتى يؤكل صيد الصبي والمجنون اذا كانا يعقلان الذبح وان يكون له ملة التوحيد دعوى واعتقادا

[illegible]

كالمسلم او دعوى لا اعتقادا ككتابي هـ قوله ويجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح المعلمة اسم الكلب في اللغة يقع على كل سبع حتى الاسد وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستثنى من ذلك الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته والحق بهما بعضهم الحداة لخساستها والخنزير مستثنى لانه نجس العين فلا يجوز الانتفاع به في السراجية يجوز تعليم البازي بالطير الحي وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات لان العلم بترك العادة اي آية العلم ترك العادة والكلب الوف يعتاد الانتهاب فيكون ترك عادته في ترك الانتهاب وحقيقة الفقه فيه ان العلم والجهل في هذه الحيوانات مما لا يوقف عليه فيقام السبب الظاهر مقامهما فاقيم تبدل جميع العادة الاصلية مقام العلم والجري على العادة الاصلية مقام الجهل وذلك بترك الاكل والامساك على صاحبه ي قوله يجوز الاصطياد بالكلب والفهد والنمر والاسد والذئب وابن عرس اذا كان معلما ولا يجوز الاصطياد بالخنزير وان علم ولا توقيت في تعليم هذه الاشياء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وانما فوضه الى راي اهل تلك الصناعة فاذا قالوا انه تعلم صار معلما والا فلا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يؤكل ما صاده اولا وثانيا ويؤكل الثالث وما بعده وقالا اذا اصطاد ثلثا ولم ياكل منه فقد صار معلما وان اكل ما اصطاده بعد ما حكم بتعليمه فقد حرم كل صيد اصطاده قبل ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويستانف تعليمه ثانيا على نحو ما ذكرنا في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاكل دل على عدم التعلم فلم يحل صيده ي ولو اخذ الصيد من صاحبه فاخذه منه ثم وثب فاخذ من الصيد قطعة فاكلها وهو بيد صاحبه كان على تعليمه وكذلك قالوا اذا سرق من الصيد بعد دفعه الى صاحبه ولو نهش الصيد فقطع منه قطعة فاكلها ثم اخذ الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يؤكل ولو نهش منه قطعة فالقاها وتبع الصيد حتى ادرك الصيد فاخذه وقتله لم ياكل منه اكل ويشترط ان يكون المرسل للكلب من اهل الذبح وكذلك الرامي فان ارسل كلبه المعلم او بازيه الى صيد وذكر اسم الله تعالى عليه عند الارسال او رماه بسهم فسمى عند الرمي اكل الصيد وان نسي التسمية عند الارسال او الرمي فكذلك وان تركها متعمدا فالصيد ميتة لم يؤكل خلافا للشافعي رحمه الله والتسمية في الذبح عند حز الشفرة فان سمى والارسال بعد الارسال والرمي فكذلك ميتة لا تؤكل ولو اضطجع شاة فسمى ثم كلمه انسان او شرب ماء ثم ذبحها حلت ذبيحته وان مكث طويلا اسقط حكم تلك التسمية وان ارسل المعلم الى الصيد صيد فما اصاب من سننه من الصيد فهو حلال وان كثر ما دام في فوره ذلك وسننه فان جثم على صيد طويلا ثم صدمه آخر فاخذه لم يؤكل فان عدل سنة ميمنة او ميسرة فاخذ صيدا لم يؤكل وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤكل الا اذا ادبر عن روايته فحينئذ لم يؤكل وان سمع حسا فظن انه صيد فارسل كلبه المعلم او بازيه او رمى بسهم فاصاب صيدا ثم علم ان الحس كان حس شاة او ادمي لم يؤكل وان علم ان الحس صيد ماكول او غير ماكول حل ما اصطاده من ذلك ولو ارسل كلبه الى بعير فاصاب صيدا او ارسل بازيه الى الارنب فاصاب صيدا وهو لا يصطاد الارنب لم يؤكل ما اصطاده وان ارسل الى خنزير او الى ذئب فاخذ ظبيا حل اكله وكذلك لو ظنه صيدا فارسله او لم يدر ما هو فارسله وظنه ادميا لم يؤكل ما اصاب من ذلك فان مكث الكلب بعد ما ارسله فانما مكث من اخذه او ارسل بازيه فسقط على شجرة ثم صدم الصيد فاخذه وقتل حل اكله اذا قتله بعد ما جرحه اما اذا قتله صدما لم يحل اكله عند ابي حنيفة رحمه الله وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله مثله وهذا صدمه الكلب بصدره او بجبهته فكسر عنقه او رجله او عظمه ولم يجرحه فمات من ذلك وروي عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن سمع حس صيد فرماه فاذا هو شاة فاصاب صيدا لم يؤكل ولو ظنه شاة فرماه فاصاب فاذا هو صيد اكل وقال محمد رحمه الله لا يحل اكله الا بشرطين احدهما ان يكون ما سمعه صيدا والثاني انه يرميه على ظن انه صيد ولو انفلت الكلب من يده فاصاب الصيد فقتله لم يحل اكله فان ادرك المرسل الصيد حيا ولم يذبحه لم يؤكل وكذا اذا ضاق الوقت ولم يوجد الذبح او لم يدرك آلة في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا الثلثة انه يؤكل استحسانا وبه اخذ [illegible] بانه هذا اصح وقال اصحابنا رحمهم الله اذا ادرك الصيد ان كان في وقت لو اخذه امكن ذبحه فلم ياخذه لم يؤكل وان كان لم يمكن ذبحه اكل ولو قدر على ذبحه اكل في اي حال ذبحه هكذا ذكره في شرح الكرخي رحمه الله واذا ادرك الصيد وبه من الجراحات لا يعيش الا مقدار ما يعيش المذبوح وترك ذبحه لم يضره هكذا ذكره محمد رحمه الله وان جرحه الكلب جراحة لا يعيش مثله بان شق بطنه واخرج حشوه قال ابو يوسف رحمه الله لا يحتاج الى الذكوة لان الكلب ذكاه وفرغ من ذكاته وكذلك لو وقع في الماء فمات فيه بمنزلة الشاة اذا وقعت بعد الذبح في الماء باضطراب فمات فيه وقال محمد رحمه الله ان كان لا يبقى الا مقدار ما يبقى المذبوح فكذلك وان كان يبقى اكثر من ذلك فلا بد من ذبحه واتفقوا على قول ابي حنيفة رحمه الله في شرح الطحاوي رحمه الله انه يحل بالذكاة وبه اخذ ابو الليث رحمه الله وهذه اربع مسائل احدها ما ذكرنا والثانية اذا رمى الى صيد فاصابه ولم يبق حياته الا مقدار ما يبقى المذبوح ففي هاتين المسئلتين يحل اكله بالاتفاق ولم يحل الذكوة فيه والمسئلتان الاخريان الشاة اذا مرضت او شق الذئب بطنها ولم يبق من حياته الا مقدار ما يعيش المذبوح فان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

لا يحل

لا يحل بالذكوة وعن ابي يوسف رحمه الله رواية اخرى انه قال لا بد ان يكون بحال يعيش اكثر من نصف يوم وروي عن محمد رحمه الله انه قال لا بد ان يكون بحال يعيش يوما واكثر والمختار كل شيء ذبح وهو حي اكل ولا يوقت فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل وان ذبح شاة او بقرة فتحركت بعد الذبح وخرج منها الدم اكل وان تحركت ولم يخرج منها الدم اكلت ايضا لانه قد لا يكون لها دم خصوصا اذا علفت بورق العناب وان خرج منها الدم ولم تتحرك وخروجه مثل ما يخرج من الحي اكل عند ابي حنيفة رحمه الله وبه ناخذ لان علامة الحيوة احد هذين الامرين وان لم تتحرك فلا يخرج منها دم مسفوح لا يحل لانه لم يوجد علامة الحيوة لكن اذا هذا لم يعلم حيوتها وقت الذبح اما اذا علم حلت وان لم تتحرك ولم يخرج منها دم اصلا فاذا رمى سهما الى صيد اكل ما اصاب من الصيود في سننه وذلك سواء اصاب ما قصده بالرمي او غيره فان مال من سننه يمينا او شمالا الا بهبوب الريح لم يؤكل ما اصاب وكذلك ان مر السهم مستويا يمينا وشمالا لا بعد ما اصاب صيدا فلو اصاب حائطا او حجرا الى ناحية اخرى فاصاب صيدا قال ابو يوسف رحمه الله ان مر السهم يمينا وشمالا بعد ما اصاب الصخرة اكل وان رجع راجعا فاصابه لم يؤكل وان رماه بمعراض فجرحه اكل كيف ما اصاب وكذلك البندقة والحجر والعود فاذا كسر جناح الطير ولم يجرحه لم يؤكل لانه اماته بالثقل والقوة وان اماته بمجرد اكل وكذلك اذا اصابه بالمدراة وذكر في الاجناس لو رمى صيدا بمروة حديدة فابان راسه لم يؤكل والمعراض عصا محدد الراس يرمى بها الصيد وفي شرح عبد الرب وهو السهم المتخذ المنحوت من الطرفاء فان رمى الى صيد واصاب قرنه او ظلفه فادماه فان لم يدمه لم يؤكل وان قطع عضوا منه فابانه او بقي معلقا بجلده ولم يؤكل العضو فان كان معلقا باللحم اكل الجميع وكذلك ان ابان نصف راسه او اكثر او اقل من نصفه لم يؤكل المبان وان قطعه نصفين طولا او عرضا بالسيف اكل الجميع وان قطعه اثلاثا او ارباعا والاكثر مما يلي العجز اكل كله وان الاكثر من قبل الراس اكل ما يلي الراس لا غير فاذا وقع السهم والصيد فتحامل عنه حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى وجده ميتا اكل وذكر ابو حنيفة رحمه الله قال في المجرد فيمن ارسل الى صيد وهو في طلبه على اثر الارسال ان كان في طلبه اقل من نصف يوم او نصف ليلة اكل وان كان في طلبه اكثر من نصف يوم او نصف ليلة لم يؤكل الا ان يذبحه وفي الزيادات ان بقي في طلبه يوما كاملا ثم وجده صيدا مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم اكل وكذا في البازي وان وقع الصيد في الماء فمات فيه لم يؤكل وذكر في عمدة المفتي في علامة السقوط مفصلا وقال ان كان يرجى حيوته حرم اكله والا فلا في الزاد قوله فان ادرك المرسل الصيد وجب عليه ان يذكيه فان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل والمذكور قول ابي حنيفة رحمه الله على الاطلاق سواء كانت الحيوة مستقرة او غير مستقرة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا جرحه الكلب جراحة لا يعيش من مثلها اكل من غير ذكوة وروي عنه انه اعتبر بقاء حياة اكثر من يوم وقال محمد رحمه الله ان كان بحال يبقى اكثر من بقاء المذبوح فلا بد من ذبحه وان كان لا يبقى الا كبقاء المذبوح لا يجب ذكوته والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله ان الصيد اذا ثبت عليه اليد خرج عن حد التوحش وصار بمنزلة الشاة اذا اضطربت للموت فلم يذبحها لا يؤكل كذا هذا وهذا بناء على اختلافهم في المتردية والتي شق السبع بطنها فادركها حية فذبحها حل اكلها عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كانت الحيوة خفية او بينة وعندهما الجواب ما ذكرنا على الاختلاف في التهذيب ذبح شاة فلم يسل دم قيل يحل وقيل لا يحل والفتوى على انه ان وجد منها حركة تدل على الحيوة يحل ح المعراض السهم بلا ريش يمضي عرضا فيصيب بعرضه لا بحده البندقة طينة مدورة يرمى بها الخذف اوهنه وضعفه في الكبرى وان رمى حجرا او [illegible] فاصاب صيدا فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان فالمختار انه يؤكل ولو ارسل على صيد وهو يظن انه شجرة او انه آدمي فاذا هو صيد يؤكل هو المختار لانه تبين انه ارسل الى صيد في الزاد قوله وان قطع الثلث والاكثر مما يلي العجز اكل الكل وان كان الاكثر مما يلي الراس اكل الاكثر ولم يؤكل الاقل وقال الشافعي رحمه الله يؤكل الجميع في الوجهين والصحيح قولنا لان الذكوة هو الجرح المزهق للحيوة وهذا حاصل في قطع الثلث المقدم لانه ينقطع الاوداج فلا يبقى معها الحيوة فاما اذا كان الاقل مما يلي العجز فقد يترتب الذبح بخروج الحيوة ليصير ذكوة والبعض بائن في تلك الحالة فلا يلحقه ذكوة ولو ان الكلب اذا استرسل على نفسه وزجره صاحبه واخذ الصيد حل اكله وقال الشافعي رحمه الله لا يحل والصحيح قولنا لانه مما لا يمكن الاحتراز عنه لان الكلب قد يثب على الصيد قبل ان يهزه صاحبه ويخطر اليه بطبعه ثم يزجره صاحبه وما لا يمكن الاحتراز عنه سقط اعتباره وفعل الكلب لا يوصف بالحظر ليفاد اجتمع سبب الحل والحرمة ولا كذلك شركة ارسال المجوسي قوله وذبيحة المسلم والكتابي حلال اما المسلم فلا خلاف في جواز ذكاته واما الكتابي فما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله ذبائح بني تغلب وذبائح نصارى العرب لا يؤكل والصحيح ما ذكرنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من غير فصل وفيه ي قوله وذبيحة المسلم والكتابي حلال يريد به اذا كان الذابح يعقل التسمية ويضبطها

ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا حلالا كان او محرما ان كان المذبوح من دواجن البيت ولم يكن صيدا لانه حرام
على المحرم ذبح الصيد لا غير والحمامة المسرولة صيد فان كان الذابح لا يقدر على الذبح ولا يضبط التسمية فذبيحته ميتة لا توكل
ولا توكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل وذبيحة الاخرس بمنزلة الفصيح اما ذبيحة الكتابي ان وجد
المسلم كما حل له كله وان كان عند الذبح حاضرا فسمى الله تعالى فلا باس به ايضا فان سمى المسيح فذبيحته ميتة ولا توكل ذبيحة
المرتد عن الاسلام ذبيحة الكتابي المرتد غير دين اهل الكتاب في الزاد قوله وان ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة
لا توكل وقال الشافعي رحمه الله توكل والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قوله وان تركها ناسيا يحل اكلها
وقال مالك رحمه الله لا يحل والصحيح قولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن نسي التسمية على الذبيحة فقال تسمية على
لسان كل امرئ مسلم ي الذبح ما بين اللبة واللحيين اي بين الصدر والذقن والعروق التي تقطع في الذكوة
اربعة الحلقوم وهو مجرى النفس والمرئ وهو مجرى الطعام والودجان وهما عرقان في جانبي الرقبة يجري فيهما الدم
فان قطع كل الاربعة حلت وكذلك ان قطع الثلاثة منها عند ابي حنيفة رحمه الله اي الثلاثة كان وقال محمد رحمه الله
ان قطع من كل واحد اكثره اكل والا فلا وروي عن ابي يوسف رحمه الله مثل قول ابي حنيفة رحمه الله في رواية وفي
رواية وفي رواية لا بد ان يقطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين في الزاد قوله وان قطع الاكثر فكذلك عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا بد من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لما ان للاكثر حكم الكل
ي السنة في البعير ان ينحر قائما وفي الشاة ان يضطجع مستقبلة الى القبلة ويكره ان يحد الشفرة بعد ما اضطجع الشاة
وكذلك يكره ان يبلغ بالسكين النخاع واختلفوا فيه قال بعضهم هو العرق الابيض الذي في العنق وقال بعضهم هو شق العنق
قبل ان يكمل موته وقال بعضهم هو عظم العنق ولو اخذ سكينا ويستمر ليذبح الشاة فرمى به واخذ سكينا اخر فذبحها ولم
يسم اكل ولو اخذ سهما وسمى به ثم رمى باخر لم يؤكل والتهليل والتسبيح والتكبير والتحميد كذلك بمنزلة التسمية عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله عالما كان بالتسمية او جاهلا في التهذيب وينبغي ان يسمي متصلا بالذبح بحيث لم يشتغل بعمل قاطع بينهما
حتى لو نظر الى الشاة وسمى ثم اضجعها وذبحها لا يؤكل ولو اضجعها وسمى ثم كلم انسانا او شرب ماء او رد بالسكين
واخذ بغيره لم يقطع ولا يحل ذبيحة المرتد وان ارتد الى دين اهل الكتاب ولو سمى على شاتين وذبح احديهما ثم الاخرى
لا يحل الثاني في كفاية البيهقي اضجع شاتين وامر السكين عليهما بتسمية واحدة حلتا لان الفعل واحد ونظيره الرمي الواحد
اصاب سهمه صيدين ه قال ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره وان يقول عند الذبح اللهم تقبل عن فلان
وهذه ثلث مسائل احديها ان يذكر موصولا لا معطوفا فيكره ولا يحرم الذبيحة وهو المراد بما قال ونظيره ان يقول بسم الله محمد
رسول الله لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له الا انه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم والثانية
ان يذكر موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان بسم الله ومحمد رسول الله
بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله والثالثة ان يقول مفصولا عنه صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية
وقبل ان يضجع الذبيحة او بعده وهذا لا باس به لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه
عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ قال والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال ابن مسعود رضي الله
عنه جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل لانه دعاء وسؤال وقال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية
حل ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في اصح الروايتين لانه يريد به الحمد على نعمة دون التسمية وما تداولته
الالسن عند الذبائح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صواف في التحفة ومن شرائط الحل تجريد اسم الله تعالى عند الذبح عن اسم غيره حتى لو قرن باسم الله تعالى اسم غيره
فان كان اسم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل وتجريده عن الدعاء مستحب وليس بشرط بان قال بسم الله اللهم تقبل
مني او عن فلان ولكن ينبغي ان يدعو بهذا وغيره قبل التسمية او بعد الفراغ عن التسمية منفصلا عنها ولكن لا يوجب
الحرمة ولو سبح او هلل او كبر واراد به التسمية على الذبيحة اما لو اراد به التسمية عند افتتاح العمل لا كل ب اللبة المنحر من
الصدر ليطة القصب قشره المروة حجر ابيض رقيق يجعل منه المظار وهي كالسكين يذبح بها وقد سمي بها الجبل
المعروف الانهار الاسالة بسعة وكثرة من النهر وهو المجرى الواسع واصله الماء الشفرة السكين العريضة
والسكين يذكر ويؤنث فعلين من السكون لانه فعل من السكون النخاع خيط ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد
الى الصلب والفتح والضم لغة في الكسرة ومن قال هو عرق فقد سها انما ذاك النخاع بالباء يكون في القفا ومنه نخع
الشاة اذا بلغ بالذبح ذلك الموضع والنخع ابلغ من النخع ه قوله ومن بلغ بالسكين النخاع او قطع الراس
كره له ذلك ويؤكل ذبيحته وفي بعض النسخ قطع مكان بلغ والنخاع عرق ابيض في عظم الرقبة اما الكراهة فلما روي

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان ينخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل معناه ان يمد راسه حتى يظهر
مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه وهذا لان في جميع ذلك وفي قطع الراس زيادة
تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه والحاصل ان ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الزكوة مكروه ويكره ان يجر ما
يريد ذبحه برجله الى المذبح وان ينخع الشاة قبل ان يبرد يعني يسكن من الاضطراب وبعده لا الم فلا يكره النخع والسلخ
الا ان الكراهة بمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل الذبح او بعده فلا يوجب التحريم فلهذا قال يؤكل ذبيحته م قوله والمستحب
في الابل النحر الى آخره والفقه فيه ان النحر والذبح يقعان على الاوداج لكن في النحر يقع القطع في اسفلها وفي الذبح اوسطها
النحر في الابل ايسر لان موضع النحر لا لحم عليه ي قوله لم يؤكل اشعر او لم يشعر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله معناه هو نبت
شعره او لم ينبت وقالا ان كان خلقه تاما اكل اشعر او لم يشعر وان لم يتم خلقه لا يؤكل في الزاد قوله ومن نحر ناقة او ذبح
بقرة او شاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل اشعر او لم يشعر وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا اذا تم خلقه اكل وهو قول
الشافعي رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان ذكوة الام ليس بسبب لخروج الدم عن الجنين بدليل انه يتصور بقاء
الجنين حيا بعد ذبح الام فلو كان ذبح الام سببا لما يتصور لان بقاء الحيوان الدموي بدون الدم محال اذا ثبت هذا نقول
وجب ان لا يحل اكله لانه لو حل يحل بدمه والدم حرام لقوله حرمت عليكم الميتة والدم ي قوله ولا يجوز اكل كل ذي ناب
من السباع وكل ذي مخلب من الطير فذو الناب من السباع ما يصلح الاصطياد به كالاسد والنمر والضبع والكلب
والثعلب والسنور بريا كان او اهليا وذو مخلب من الطير كالصقر والنسر والعقاب والشاهين والباشق وكل ما
يصطاد الصيد بمخلبه ولا باس باكل العقعق والهدهد واللقلق والخطاف وكذا يؤكل غراب الزرع عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله ان اكل الزرع والجيف لم يؤكل وكذا كل غراب يخلط الحب بالجيف فهو بمنزلة الدجاج المخلى والتهذيب
شرح القدوري ولا باس باكل الطاوس في الفتوى اليندي ولا باس باكل الطاوس وعن الشعبي رحمه الله يكره اشد الكراهة
وبالاول يفتى م المخلب ظفر الطائر وبفارسية چنگال والناب من الاسنان وبفارسية نشتر وقيل نيش وهو
مقدم الاسنان الاربع والمراد به مخلب هو سلاح وقيل في المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي
مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب السبع كل مختلس منتهب
جارح قاتل عاد عادة في كفاية البيهقي ذو ناب الاسد والذئب والنمر والفهد والضبع والكلب والخنزير والنور
والفيل والثعلب والفنك والسنجاب والدلق وابن عرس ب الناب واحد الانياب من الاسنان وهي تلي الرباعيات
المخلب للطائر من الخلب كالظفر للانسان والمراد به مخلب سلاح وهو مفعل من الخلب وهو مزق الجلد بالناب
وانتزاعه قال ابو الليث والسبع يخلب الفريسة اذا شق جلدها بنابه او فعلها الى رجله بمخلبه ومنه الخلب المخلب المخلاب
بيان قال ابن فارس لهذا التركيب يدل على الامالة لان الطائر يخلب به الشيء الى نفسه ثم قال ومن الباب الخلابة
الخداع يقال خلبه بمنطقه اذا امال قلبه بلطف القول من ضرب وقيل هما من كلا البابين الضبع
بضم الباء واحد الضباع وهي اخبث السباع والضبعان الذكر والحشرات صغار دواب الارض وقيل الفار واليربوع
والضباب في الزاد قوله ولا يجوز اكل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطيور وقال الشافعي رحمه الله يحل
اكل الضبع والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور قوله
ويكره اكل الضبع والضب والحشرات كلها قال الشافعي رحمه الله يحل الضبع والقنفذ وابن عرس ولا يكره والصحيح قولنا
لان الضبع ذو ناب من السباع واما الضب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عائشة رضي الله عنها عن اكله وعن
اطعام السائل واما الحشرات فلانها مستخبثة وقال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث في السراجية المراد من الحشرات
الهوام التي سكناها في الارض كالفارة والوزغة والقنفذ لا الارنب فهو حلال ه قوله ولا يجوز اكل ذي ناب من
السباع ولا ذي مخلب من الطيور لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي مخلب من الطيور وكل ذي ناب
من السباع وقوله من السباع ذكر عقيب النوعين فينصرف اليهما فيتناول سباع الطيور والبهائم لا كل ماله مخلب او ناب
والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة ومعنى التحريم والله اعلم كرامة بني آدم كيلا يعدو شيء من هذه الاوصاف
الذميمة بالاكل ويدخل فيه الضبع والثعلب فيكون الحديث حجة على الشافعي رحمه الله في اباحتهما والفيل ذو ناب فيكره واليربوع
وابن عرس من سباع الهوام قوله ويكره لحم الفرس قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح واما لبنه
فقد قيل لا باس به لانه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد في الزاد قوله ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا والشافعي
رحمهم الله لا يكره والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها الاية جعل كل منفعة الخيل الركوب
والزينة فمن عدم منفعة له فقد خالف النص في فتاوى قاضيخان ويحل اكل الجريث لان عليا رضي الله عنه [illegible]

سنجرح في الوقت الجاري فجاء الجريس اراد ان يضرب عليا رضي الله عنه فاخذ علي رضي الله عنه رجله وضربه على الارض وذبحه
وقال كلوا فانه من جواميس الوحش فاخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما قال علي صحيح في الذخيرة الكرابيسة
يحل اكل الجريس عندهما خلافا لمحمد رحمه الله لهما انه كالفيل في فتاوى الصغرى الحمار اذا نزى على الخيل
فنتجت بغلا فعلى قولهما اختلفوا فيه قال بعضهم يؤكل لانه يتبع الامام الاترى ان الوحشي اذا نزا على الاهلي فنتجت يجوز
الاضحية بها قال برهان الدين رحمه الله الاصح انه لا يؤكل لنوع شبهة فيه والشبهة حقيقة في الحرمات الاترى ان الكلب اذا نزا
على الشاة فنتجت لا يؤكل لنوع شبهة حيث ذكر الزندويسي رحمه الله اذا كان الولد يشبه الشاة والكلب يضرب ان صاح
صياح الكلب لا يؤكل وان صاح صياح الشاة يؤكل وفي كلاهما يوضع بين يديه علف ولحم فان اكل اللحم فكلب وان
اكل العلف فشاة وان كلاهما يذبح فان كان في بطنه كرش فشاة والا فكلب قال القاضي بدر الدين ذكر خواهر
زاده ان العبرة للانثى فاذا نزا كلب او ذئب على شاة فنتجت يؤكل قوله ولا بأس باكل الارنب م قال الكرخي
لمكان الاجتهاد لمانه يشبه الحمار لانه اذنه او يشبه الادمي لمانه يحيض في خزانة الفقه خمسة وعشرون شيئا
لا يؤكل لحمها الثعلب والضب والضبع والفيل والذئب والفهد والنمر والاسد والكلب والقرد والخنزير والحمار واليربوع
والقنفذ والسلحفاة والحداة والغراب الابقع الذي ياكل الجيف وكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور
والهرة والفارة والعقرب وجميع هوام الارض ستة اشياء يؤكل لحمها الارنب وغراب الزرع والسمك والجريث والجراد
والصرد والنوع من الجراد ثمانية اشياء من الميتة يجوز الانتفاع به القرن والظلف والعصب والصوف
والوبر والشعر والريش سواء كان ماكول اللحم او غيره ه قوله واذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الى آخره وكذا يطهر
شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده خلافا للشافعي رحمه الله وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قيل لا يجوز اعتبارا بالاكل
وقيل يجوز كالذئب اذا خالطه ودك الميتة والذئب غالب لا يؤكل وينتفع به في غير الاكل في الزاد قوله واذا ذبح ما لا
يؤكل لحمه طهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير فان الزكوة لا تعمل فيهما وقال الشافعي رحمه الله الزكوة لا تؤثر في جميع ذلك والصحيح
قولنا لان الزكوة تمنع الرطوبات النجسة كالدباغ بل يزيل بعد التشريب الا الادمي لحرمته والخنزير لكونه نجس العين ه قوله
ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة رحمهم الله باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب
والانسان وعن الشافعي رحمه الله انه ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل
وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولانه لا دم في هذه الاشياء اذ الدموي لا يسكن الماء والمحرم
هو الدم فاشبه السمك ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وما سوى السمك خبيث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطياد وهو مباح
فيما لا يحل والميتة المذكورة فيما روي على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا
ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد وهو حلال واما الدمان فالكبد والطحال قوله ويكره اكل الطافي
منه وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا بأس به لاطلاق ما روينا ولان ميتة البحر موصوفة بالحل بالحديث ولنا ما روى جابر
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تاكلوا وعن جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم مثل مذهبنا وميتة البحر ما لفظه البحر ليكون موته مضافا الى البحر لا ما مات فيه من غير آفة ثم الاصل
في السمك عندنا اذا مات بآفة يحل كالماخوذ وان مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي وتنسحب عليه فروع كثيرة
منها اذا قطع بعضها فمات يحل اكل ما ابين وما بقي عليه لان موته بآفة وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال وفي
الموت بالحر والبرد روايتان في السراجية السمك لو مات عن حر او برد عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحل وبه
اخذ الشيخ الامام الاجل السرخسي رحمه الله وقال محمد رحمه الله يحل اكله وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله وعليه الفتوى
ي ويكره اكل السمك الطافي وهو الذي مات حتف انفه من غير آفة وان مات بعلة آدمي فهو حلال وان
وجد بعضه في الماء وبعضه خارج الماء ان كان راسه خارجا اكل وان كان داخل الماء فان كان نصفه او اقل على
الارض لم يؤكل وان كان اكثره على الارض اكل وعن محمد رحمه الله ان كان راسه في الماء او اكثر لم يؤكل وعنه في النوادر
يؤكل اللحم الذي في صدف اللؤلؤ وقال اصحابنا رحمهم الله جدي ارتضع بلبن خنزير حتى كبر لا يكره اكله وعن محمد
في الناقة الجلالة والشاة والبقرة انما تكون جلالة اذا انتن وتغير ووجد منه رائحة منتنة فاذا كان كذلك لا يؤكل
لحمها ولا يشرب لبنها في الكبرى رجل له دجاجة او شاة او بقرة او ابل علفها نجاسة فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة
اربعة ايام والابل والبقرة عشرة هو المختار بناء على ان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة والجدي اذا كان يربى
بلبن الاتان او الخنزير ان اعتلف اياما فلا بأس به لانه بمنزلة الجلالة والجلالة اذا حبست اياما فعلفت لا بأس بها

فكذا

فكذا هذا في التهذيب ورد النهي باكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي اغلب علفها العذرة وفي
كفاية البيهقي عن ابي حنيفة رحمه الله الجلالة التي تاكل العذرة فان اختلطت فليست بجلالة لانه لا يتغير
لحمها الدجاجة المخلاة لا تكره وان تناولت النجاسة لانه لا تنتن ولا تتناول الا مخلوطة وما روي ان
النبي عليه السلام كان يحبس الدجاجة ثلاثة ايام ثم ياكل محمول على التنزه عن مجاهد رضي الله عنه كره رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والغدد والمثانة والمرارة والدم قال ابو حنيفة رحمه الله
الدم حرام بالنص والستة مكروهة لانها يكرهها الطباع ب طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا اذا علاه ومنه
السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء فيعلو ويظهر نضب الماء غار وسفل من باب طلب وفي الحديث والسمك
ما نضب عنه الماء فكلوا اي انحسر عنه والفزع الجريث وهو ضرب من السمك وهو نفور الصلور في حديث عمار
رضي الله عنه وعن قول محمد رحمه الله جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهيج وقولهم الجريث من الممسوخات باطل
لان ما مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلاثة ايام عن الطحاوي رحمه الله الصلور بوزن السنور الجري في زيارة القبور
ولا يجوز الذبح على البناء الجديد وعند شراء الدار لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح الجن فابطل النبي عليه
السلام ونهى عنه في الملتقط ويكره اكل ذبائح الجن فانه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبائح الجن
كتاب الاضحية ب الاضاحي جمع اضحية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا واضحاة واضحى كارطاة وارطى
وبه سمي يوم الاضحى ويقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار
ومن قال هي من التضحية بمعنى الذبح فقد ابعد م الاضحية ما يضحى بها اي ينحر او يذبح في الايام المخصوصة لقربان
الله تعالى واصله من الاضحوية وهو ايضا النهار بالضوء والمراد من قوله الاضحية واجبة التضحية والله اعلم لان الافعال
توصف بالوجوب ويحتمل ان يكون المراد حقيقتها ويكون الوجوب صفة العين في السراجية فقيل ضحى في اول ايام
النحر ثم ايسر في آخر ايام النحر اعاد هو المختار في الزاد قال الله تعالى الحقوق الواجبة في المال على ضربين منها ما يجب
فيه التمليك كالزكوة ومنها ما يجب فيه الاتلاف كالعتق والاضحية في معنى العتق لان الواجب فيها الاتلاف وبه بدأ الكتاب
فقال الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن رحمهم الله واحدى
الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الجامع انها سنة مؤكدة وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا
لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه اي طريقته امر بالتضحية والامر للوجوب وفي
الحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا والوعيد لا يستحق
الا بترك الواجب واما اشتراط الحرية في الوجوب فلانها قربة مالية فلا يجب الا على من يتاتى في حقه ملك المال
وذلك هو الحر دون العبد واما اشتراط الاسلام فلانها عبادة مشروعة كسائر العبادات واما اشتراط الاقامة فلانها
عبادة مختصة بوقت معين فلو وجبت على المسافر لتعذر عليه لتقاعده عن السفر فوجب ان يسقط عنه كالجمعة واتمام الصلوة
واما اشتراط الغنى فلقوله عليه السلام من وجد سعة وذلك لا يتحقق الا بالغنى وحده اذا ملك مائتي درهم سوى ما يحتاج
اليه من منزله واثاثه ثم حتى يخرج عن حد الفقر واما قوله في يوم الاضحى فعند وقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر
الا انه يعتبر في جوازها تقديم صلوة العيد في حق المخاطب بالصلوة في وقتها فان فات وقت الصلوة جازت الاضحية
وان لم يصل وقال الشافعي رحمه الله وقت الوجوب ان يمضي من يوم النحر قدر الصلوة وخطبتين خفيفتين والصحيح
قولنا لان النبي عليه السلام رتبها على صلوة العيد فيجب مراعاة الترتيب المنصوص وما بقي وقت الصلوة فمراعاة الترتيب
ممكن بخلاف اهل السواد لان الوقت يدخل بدخول الفجر الا انه يعتبر في حقنا شرط وهو سقوط الخطاب صلوة العيد وفي
سقط في حق اهل السواد فصاروا كاهل المصر بعد الصلوة ولهذا جازت التضحية بعد الزوال بخروج وقت الصلوة
قوله عن نفسه وولده الصغار اما الوجوب عن نفسه فلما بيناه واما وجوبها عن ولده الصغار فالمذكور رواية
القدوري وفي رواية اخرى لا يجب وهو الاظهر وجه هذه الرواية انها بمنزلة صدقة الفطر وجه ظاهر الرواية ان التضحية
عن الاولاد لو كانت واجبة لامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو امر لنقل الينا كما امر بصدقة الفطر وان كان له
مال اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله والاصح انه لا يجب لانه ان كان المقصود الاتلاف لا يملكه الاب كالعتق
وان كان المقصود هو التصدق باللحم بعد اراقة الدم فهو تطوع ومال الصبي لا يحتمل التطوع قوله وهي جائزة في ثلاثة
ايام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي رحمه الله ثلاثة ايام بعده فهي عنده اربعة ايام والصحيح قولنا لما روي عن عمر وعلي
وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان ايام النحر ثلاثة اولها افضلها وهذا من المقادير لا يعرف الا توقيفا فصار المروي عنهم كالمروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ي قوله الاضحية واجبة على الاغنياء المقيمين في الامصار والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم ولا يشترط

كتاب الأضحية

البلوغ ويشترط الحرية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاضحية سنة موكدة وكذا ذكره الطحاوي عن محمد رحمهما الله وبه اخذ
ان قوله والغني الموجب للاضحية وهو يوجب صدقة الفطر وقد ذكرنا في بابه وهل يجب الاضحية عن اولاده الصغار فيه
روايتان فان كان له مال ضحى عنه ابوه من ماله عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله ضحى عنه من مال نفسه وهو رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله وان لم يكن للصواب ضحى وصيه ويأكل الصبي من اضحية ما قدر ويبيع وصيه الباقي ويشتري بثمنه ما ينتفع
به ولو كان المجنون موسرا ضحى عنه وليه من ماله في الرواية المشهورة روي انه لا يجب الاضحية في مال المجنون وعن ابي حنيفة رحمه الله
لو ولد للغني ولد في ايام النحر ضحى عنه مالم يمض ايام النحر ولو جاء يوم الاضحية وله مائتا درهم او اكثر ولا مال له غيره فسرقت
منه او هلكت فلا اضحية عليه وكذلك لو نقص عدد من النصاب ولو جاء يوم الاضحى ولا مال له ثم استفاد مائتي درهم وليس
عليه دين فعليه الاضحية هكذا ذكره في الهاروني ولو كان له عقار ومستغلات اختلف المتأخرون في ايجاب الاضحية عليه قال
ابو علي الدقاق الرازي وغيره ينظر ان كان مدخل عليه من الغلة قوت سنة وجبت عليه الاضحية وصدقة الفطر وقال بعضهم
ان فضل ما تا درهم عن قوت شهر فعليه الاضحية وقال بعضهم يعتبر قيمة العقار فان بلغت نصابا يضحي شاة والا فلا
كما في سائر الامتعة وان كان العقار موقوفا عليه ان كان قد وجب له في ايام النحر مقدار مائتي درهم تلزمه الاضحية والا فلا
ولا يجوز الاضحية الا في ايام النحر وهو ثلثة ايام هو العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة فان غربت الشمس
خرج وقتها وسقط عنه الاضحية وتبدلها ويجب عليه ان يتصدق بقيمة شاة تجزي عن التضحية وضحى بها في ليالي ايام النحر جاز
ويكره وان اوجب على نفسه اضحية شاة بعينها او اشتراها للتضحية فمضت ايام النحر ولم يذبحها تصدق بها حية عندنا لا ثلثه
ولا يأكل منها شيئا من لبنها ولا صوفها وان ذبحها تصدق بلحمها وفضل ما بين قيمتها حية وبين قيمتها مذبوحة ولا يضحي اهل المصر
قبل فراغ الامام من صلوة العيد فمن فعل ذلك فهو شاة لحم وان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد جاز وكذلك لو ذبحها
بعد ما فرغ الامام في احد المسجدين من الصلوة فان ذبح بعد ما صلى الامام ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزاه سواء كان
ذلك قبل تفرق الناس او بعده وعن محمد رحمه الله ان علم الامام ونادى في الناس باعادة الصلوة فكل من ذبح قبل ان يبلغه
النداء اجزاه وكل من ذبح بعد ما بلغه النداء اعاده ومن ذبح اضحية بعد زوال الشمس من يوم النحر اجزاه سواء صلى الامام
صلوة العيد او تركها عمدا من غير عذر التركه وان تعذر الترك من اول وقتها لا يجوز الذبح حتى تزول الشمس وان وقعت
فترة في بلده وليس فيها وال وضحى بعد طلوع الفجر اجزاه وذكر في الامالي محمد رحمه الله انه لم يجز والاول صح ويعتبر في الذبح مكان
الشاة سواء كانت في المصر او في الرستاق حتى لو كانت الشاة في القرية وصاحبها داخل المصر ليصلي صلوة العيد فذبحها رجل عنه
بامره قبل الصلوة اجزاه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتبر مكان المذبوح عنه دون مكان الشاة ولو كان
الاب مسافرا فعليه ان يضحي عن اولاده الصغار المقيمين وان كان هو مقيما واولاده مسافرون ضحى عن نفسه خاصة ولا اضحية
على الحاج المسافر ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه سواء كان بالغا او صبيا والافضل للمضحي ان يتصدق بثلثها ويدخر
بثلثها ويتخذ الباقي ضيافة للاقارب ويجعل جلدها آلة الاستعمال كالسفرة والمنخل والغربال وان لم يتخذ منها شيئا اجزاه لان ما
يراد منها انما هو اراقة الدم ولا يجوز ان يضحي الا بالثنايا من كل نوع الا الضأن فان الجذع منها يجزي وهو الذي اتى عليها نصف
الحول فصاعدا والجذع من الابل ما اتى عليه اربع سنين وطعنت في الخامسة ومن البقر ما اتى عليه سنة والثني من الابل
ما اتى عليه خمس سنين وطعنت في السادسة وفي شرح الطحاوي ما اتى عليه اربع سنين وطعنت في الخامسة ومن البقر ما اتى عليه سنتان
وطعنت في الثالثة ومن المعز والشاة ما اتى عليه سنة وطعنت في الثانية ولا يجوز في الاضحية الجدي والحمل والعجل والفصيل ولا
شيء من الوحشي فان كان متولدا من الانسي والوحشي فالعبرة للام ولا يضحي بالعجفاء التي لا تنقي اي التي ذهب مخ عظمها و
يجوز ان يضحي بالجماء وهي التي ليس لها قرن من اصل الخلقة والثولاء وهي المجنونة والسكاء وهي التي لا اذن لها من اصل
الخلقة ولو كان صغيرة الاذن جاز ولا يجوز بالهتماء وهي التي لا اسنان لها وان كانت تعتلف جاز ويجوز بالعرجاء التي لا
تمشي الى المنسك والجرباء السمينة وما جاز مع العيب يجوز مع الكراهة والمستحب ان يكون سليما من العيوب الظاهرة ولو اشترى
شاة سليمة وهو غني او اوجب على نفسه شاة بعينها ثم حدث بها عيب او حدث بها قبل النحر ما يمنع من الجواز لم يجز لانه
انما يجب عليه يوم النحر لا قبله ليكون الواجب عليه سليما وان معسرا اشترى شاة للاضحية او اوجبها على نفسه وهي معينة ثم
اعترض عيب يمنعها من الجواز ضحى بها ولا شيء عليه غيرها وان اوجبها على نفسه وهي غير معينة ثم اشترى شاة سليمة
فتعيبت قبل الذبح لا يسقط عنه ما وجب عليه ولو ولدت الاضحية قبل الذبح يذبح الولد معها وقال بعضهم لا يذبح ولكن
يتصدق به ولو ضلت اضحية او سرقت فاشترى مكانها اخرى ثم ظفر بالاولى فالافضل ان يذبحهما جميعا وان ذبح الاولى
جاز بكل حال وان ذبح الثانية ان كانت قيمتها مثل قيمة الاولى او اكثر جاز وان كان اقل ضمن الزيادة ويتصدق بها ولم يفصل
الغني والفقير وقال بعض اصحابنا رحمهم الله ان وجبت على سبيل الايجاب كذلك وان وجبت على اعسار لزمه ذبحهما

جميعا

جميعا ولو دخل في المذبوح عيب حالة الذبح لا يمنع جواز الاضحية وذلك مثل ما اذا اضطربت الشاة عند الذبح فانكسرت
رجلها او اصابت السكين عينها فعورها وان تركها في ذلك اليوم وذبحها من الغد اجزاه وان دخلها عيب من غير معالجة لم يجز
عن الاضحية وبعضهم يهدي نفر في ابل او بقر اجزاءهم عن الاضحية اذا نوجر قربة الحق بينهم او اختلفت بان نوى بعضهم الاضحية
وبعضهم هدي التمتع وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم عن البنت وان اراد واحد منهم نصيبه كما لو كان اقل من نصيبه السبع لم يجزهم
عن الاضحية في الزاد وقال حين وجهها وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم منك
ولك عن محمد صلى الله عليه وسلم وامته بسم الله والله اكبر قوله واذا غلط رجلان فذبح كل واحد اضحية
الآخر اجزاء عنهما ولا ضمان عليهما اما جواز الذبح فهو استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله لانه
ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انه لما ذبحها فقد حصل مقصوده واسقط عنه مؤنة الذبح فصار كانه
ذبح بامره واما عدم الضمان فبقول الثلثة رضي الله عنهم وقال زفر رحمه الله على كل واحد منهما الضمان وقال الآن في رحمه الله يضمن
النقصان ويتصدق به والصحيح قولهم لما انه حصل به غرضه فصار كالذبح باذنه في الكبرى رجل ضحى بالجاموس يجوز
هو المختار عن سبعة لانه نوع من البقر والنوع يدخل تحت الجنس ولهذا دخل تحت وجوب الصدقة شراء الاضحية بعشرة
اولى من ان يتصدق لان القربة التي تحصل باراقة الدم لا تحصل بالصدقة رجل ضحى بشاتين تكلفه قال محمد بن سلمة
رحمه الله لا تكون الاضحية الا واحدة والمختار ان تكون الاضحية بهما والدليل عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يضحي كل سنة بشاتين وضحى عام الحديبية بمائة بدنة الامام اذا صلى العيد يوم عرفة وضحى الناس فكان شهد عنده شهود
على هلال ذي الحجة جازت الصلوة والاضحية لان التحرز عن هذا الخطاء غير ممكن والتدارك ايضا غير ممكن فالا
فيحكم بالجواز صيانة لجميع المسلمين ومتى جازت الصلوة جازت الاضحية ضرورة وان لم يشهد عنده شهود على هلال
ذي الحجة لم يجز لانه ضرورة الى التجويز ومتى لم يجز الصلوة لم يجز الاضحية ومتى لم يجز لو ضحى الناس في اليوم الثاني
وهو الاول من ايام النحر فان صلى الامام في اليوم الثاني لم يجز اضحية الناس لانها وقعت قبل الصلوة في يوم هو وقت
الصلوة وان لم يصل الامام في اليوم الثاني وكان ضحى الناس قبل الزوال فان كان الناس يرجون ان يصلي الامام لم يجزهم
وان كانوا لا يرجون يجزيهم وان كان الناس قد ضحوا بعد الزوال يجزيهم وهذا كله اذا تبين انه يوم عرفة اما اذا لم
يتبين لكن شكوا انه ففي الوجه الاول وهو ما اذا شهدوا عند الامام ليس لهم ان يضحوا من الغد من اول الغد لانه لو
تبين كان لهم ذلك فهذا اولى اما في الوجه الثاني وهو اذا لم يشهدوا عنده فالاحتياط ان يضحوا من الغد بعد
الزوال لان رجاء الصلوة من الغد انما ينقطع بعد الزوال واذا صلى الامام يوم العيد ثم تذكر انه صلى على غير وضوء
فان علم قبل الزوال وقبل الذبح يعيد الامام والناس جميعا الصلوة ثم يذبحون لان الوقت قائم وليس فيه فوات حقهم في الذبائح
وان علموا بذلك بعد الزوال والذبح ليس عليهم شيء وجازت ذبائحهم اما الصلوة عليهم لان الوقت المسنون قد فات واما
جازت ذبائحهم لان من لا صلوة عليهم كان هذا وقت الذبح في حقهم كاهل الرستاق واذا اخر الامام صلوة العيد
يوم العيد ينبغي للناس ان يؤخروا التضحية الى وقت الزوال لان الصلوة مرجوة فان فاتت الصلوة اما سهوا واما عمدا
جازت لهم التضحية في هذا اليوم ولو خرج الامام الى الصلوة من الغد او بعد الغد فمن ضحى من الغد او بعد الغد قبل ان يصلي
الامام اجزاه لان الشمس اذا زالت في اليوم الاول فات وقت الصلوة على سبيل السنة وانما يفعل الامام في يوم الثاني والثالث
على وجه القضاء فلا يظهر هذا في حق التضحية بخلاف ما اذا تقدم لانه اذا تبين انه اليوم الصحيح تبين ان وقت الصلوة باق ذكره
هذه المسئلة في شرح القدوري وفي فتاوى الفضل ولو ان بلدة وقعت فيه فترة ولم يبق لها وال ليصلي بهم صلوة العيد
فضحوا بعد طلوع الفجر جاز هو المختار لان البلدة صارت في حكم السواد ولو اراد المصري ان يعجل اللحم في يوم الاضحى
ينبغي له ان يأمر باخراج الاضحية الى بعض هذه القصور فيضحي هناك قبل الصلوة فيجوز لان المعتبر في الاضحية مكان الاضحية اذا
ضحى الرجل عن الميت جاز بالاتفاق وهل يلزمه التصدق بالكل المختار انه يلزمه لان الاجر للميت والملك للمضحي من ذبح
عن ميت بامره لا يتناول من لحمه هو المختار لان الاضحية يقع للميت وان كان بغير امر الميت يتناول هو المختار ايضا لان
الذبح حصل على ملكه والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح اضحية واجبة تسقط عنه رجل ضحى شاة نفسه عن غيره
لم يجز سواء كان بامره او بغير امره لانه لم يكن تصحيح التضحية عنه الا باثبات الملك له في الشاة ولا يثبت الا بالقبض
ولم يوجد قبض الا من نفسه وبنائبه ولو تصدق بلحمه عن ابويه يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق على ملكه عن ابويه والتصدق
للموتى نافعة ولا تجوز التضحية ليلة النحر وهي الليلة الاولى لان الليلة في كل وقت تبع لنهار ثان وفي ايام الاضحية تبع لنهار
ماض رفقا بالناس ولو شك في ايام الاضحى فالصواب ان لا يؤخر الذبح الى اليوم الثالث لانه يحتمل ان يقع في غير وقته فان
اخر احب الي ان لا يأكل منه ويتصدق بذلك كله ويتصدق بما بين المذبوح وغير المذبوح لانه لو وقع في غير وقته لا يجزئ

مطلب التضحية للميت

عن الهدي الا بذلك ولو اشترى اضحية في اليوم الثالث والمسئلة بحالها ليس عليه شيء لانه وقع الاضمال في الوجوب ولو ان سبعة ضحوا ببقرة فاقتسموا اللحم وزنا لان البيع على هذا الوجه يجوز وان اقتسموه جزافا لا يجوز لان البيع على هذا الوجه لا يجوز ولو فعلوا مع هذا وصلوا الفضل بعضهم لبعض لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا باع درهما بدرهم ورجح احد الدرهمين مقدار ما يدخل تحت الوزن فحلله صاحبه للآخر حيث يجوز والفرق ان تحليل الفضل هبة ففي المسئلة الاولى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة فلا يجوز وفي المسئلة الثانية هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة لان الدرهم الصحيح الواحد لا يحتمل القسمة فيجوز شاتان بين رجلين ذبحاهما عن نسكيهما اجزاهما بخلاف العبدين بين اثنين اعتقاهما عن كفارتيهما لا يجوز لان الجبر على القسمة في الشاة يجري فامكن جمع حق كل واحد منهما في شاة ولا كذلك الرقيق رجل اشترى خمس شياه ايام الاضحى اراد ان يضحي بواحدة منها لكن لم يعينها فذبح رجل واحدة منها يوم الاضحى بغير امره بنية الاضحية فهو ضامن لان صاحبها لما لم يعين تلك الشاة لم ياذن بذبح عينها دلالة ابل بين اثنين ضحيا به فان كان لاحدهما سبع او سبعان ونصف كل ذلك جاز والباقي للآخر فان كان بينهما نصفان اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يجوز لان لكل واحد منهما ثلثة اسباع ونصف سبع ونصف السبع لا يجوز في الاضحية فاذا بطل البعض بطل الكل والصحيح انه يجوز واليه ذهب الفقيه ابو الليث وبرهان الدين والدي رحمهما الله لانه لما جاز ثلثة اسباع جاز النصف تبعا وان كان لا يجوز مقصودا من الرجال اشترى بقرة بخمسين درهما للاضحية وسبعة آخرون اشتروا سبع شياه بمائة درهم للاضحية وذكروا انكلوا ان الافضل هو الاول او الثاني والمختار ان الافضل هو الثاني لانه اكثر ثمنا واظهر منفعة للفقراء واما الشاة التي نزت وتوحشت فرماها صاحبها عن الاضحية يجزيه شرى الاضحية بثلثين درهما شاتان على ما يجب من كمال الاضحية في السن والكبر ولا يوجد بعشرين حتى لو وجد كان شرى الشاتين افضل ولو لم يوجد بثلثين كان شرى الواحد افضل قال ان فعلت كذا فعلي ان اضحي لا يكون هذا يمينا لان التضحية واجبة عليه رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا ثنتان لان الاثر جاء بالثنتين هكذا ذكره في الكتاب والظاهر انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما لله من جنسه الايجاب ولو كان لرجل شاة فنوى ان يضحي بها لا يجب عليه بنفس النية فقيرا كان او غنيا لانه لم يوجب على نفسه اما اذا اشترى بنية الاضحية وهو غني عندنا يجب وعند الشافعي رحمه الله لا يجب وان كان فقيرا لا يجب بالاتفاق وهي من مسائل الاصل الفقير اذا اشترى اضحية فضاعت ليس عليه اخرى مكانها ولو كان غنيا يجب لان الوجوب على الفقير بالشرا والشرى تناول هذا المعين فوجب التضحية بهذا المعين فسقط الوجوب بهلاكه اما الوجوب على الغني بايجاب الشرع لم يوجب التضحية بهذا المعين فلم يسقط الوجوب بهلاكه ولو اشترى الفقير اضحية فرقت فاشترى اخرى مكانها ثم وجد الاولى فعليه ان يضحي بهما بخلاف الغني لان الوجوب على الفقير بالشرى فتعدد فتعدد الوجوب والوجوب على الغني بايجاب الشرع والشرع لم يوجب الا اضحية واحدة والافضل ان تضحي الرجال بيده ان قدر وان لم يقدر فوض الى غيره لان الرسول صلى الله عليه وسلم تولى البعض بنفسه وولى عليا رضي الله عنه الباقي عنه وحكي ان ابا حنيفة رحمه الله فعل بنفسه فصل في الظهيرية ولا يجزي الجدعاء وهي التي قطع ضرعها ولا الخنثى لانه لا يمكن انضاج لحمها هكذا كان يحكي والدي رحمه الله عن الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله والله اعلم كتاب الايمان اليمين خلاف اليسار وانما سمي القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وقد سمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ومنه الحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها وهو مؤنثة وجمع المعاني وقولهم الايمان ثلثة الصواب ثلث فان كانت الرواية محفوظة فعلى تاويل الاقسام وتجمع على ايمن كرغيف وارغف وايمن تحذف منه الهمزة للقطع هذا مذهب الكوفيين واليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هي كلمة بنفسها وضعت للقسم ليست جمعا لشيء والهمزة فيها للوصل ومن المشتق منها الايمن بخلاف الايسر وهو جانب اليمين او من فيه ومنه حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر رضي الله عنه فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن هكذا في المتفق وروي الايمن بالارفاع ذو اعرابه النصب والرفع باضمار الفعل او الخبر غمسه في الماء غطه واغطسه وانغمس فيه بنفسه واغتمس وفي الحديث اليمين الغموس تدع الديار بلاقع وروي الفاجرة اي الكاذبة وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم في النار والبلقع المكان الخالي والمعنى انه بسبب شؤمها تهلك الاموال واصحابها فتبقى الديار بلاقع فكانها هي التي صيرتها كذلك وفي بعض النسخ يمين الغموس ويمين الفاجرة وهو خطأ لغة وسماها عقد الحبل عقدا وهي العقدة ومنها عقدة النكاح والعقد العهد وعاقده عاهده وقرئ والذين عاقدت ايمانكم وعقدت وعقدت وهم موالي الموالاة وكانوا يتماسحون بالايدي اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغو او يلغي ولغي يلغى ومنه فقد لغوت وروي لغيت اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال فاذا ما راية رفعت بمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة فينطلق على الحلف لانه تقوى به وقيل هي ماخوذ من اليمين التي الجارحة ويطلق

على العهد

على العهد لاستعمال اليمين فيه عادة فانهم كانوا اذا عاهدوا ياخذون ايمانهم وهي نوعان يمين بالله تعالى ويمين بغيره تعالى وهو الشرط والجزاء سمي يمينا لما فيه من معنى القوة بالحمل على الشرط او بالمنع عنه والنوعان مشروعان اما الاول فلان النبي عليه السلام يحلف في العهود والمواثيق ويستحلف وكذا الصحابة من بعده رضوان الله تعالى عليهم اجمعين واما الثاني فلانه التزام عند الشرط امر الله ولانه الالتزام في الحال فيكون له ذلك عند الشرط والنوع الاول غير مكروه لما روينا ولكن يستحب تقليله احترازا عن الهتك واما النوع الثاني فقد قيل يكره لقوله عليه السلام ملعون من حلف بالطلاق او حلف به وقيل لا يكره لان الحاجة اليه ماسة في العهود والمواثيق خصوصا في زماننا فان الحالف بالله تعالى قد لا يصدق لقلة مبالاته فيحتاج الى التوثيق او على الحلف في الماضي وذلك مكروه وركنه في اليمين بالله تعالى ذكر اسم الله تعالى وذكر الخبر المضاف اليه وفي اليمين بغير الله تعالى ذكر الشرط والجزاء وشرط انعقاده ان يكون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق وحكمها في وجوب البر حال قيامه ووجوب الكفارة حالة الحنث قوله على امر ماض يتعمد الكذب وهو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله وقد يكون يمين الغموس على امر في الحال ايضا مثل قوله والله ما لهذا الرجل علي دين كاذبا ذكره في زاد الفقهاء م قيل سمي اليمين يمينا لان الحالف يتقوى بيمينه على تحقيق ما عزم من تحصيل او امتناع قوله الايمان على ثلثة اضرب لم يرد به عدد الايمان فان ذلك اكثر من ان يحصى وانما اراد ان اليمين بالله ينقسم في حكمها الى ثلثة اقسام الغمس المفعل واليمين الغموس تغمس صاحبها في الاثم فعول بمعنى الفاعل وهذه ليست بيمين حقيقة لان اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة ولكنه سمي يمينا مجازا لتصوره بصورة اليمين فلا يكون موجبة الكفارة عندنا الفاجرة الكاذبة وهذا اسناد مجازي لان اليمين لا يكون فاجرة وانما يكون الفجور من صاحبها الا ان اليمين يوصف بفعل ما هو بسببه بلاقع اي خالية عن اهلها جمع بلقع وهو المكان الخالي ثم كل واحد من الوصفين يدل على ثبوت الاثم وانتفاء الكفارة لان تخريب الديار اما ان يكون بهلاك اهلها او باخراجهم عنها وكل ذلك عقوبة يبتدع بسابقة الذنب قال الله تعالى وما اهلكنا من قرية الا واهلها ظالمون قال هو الذي اخرج الذين كفروا الاية في الزادحوده ولا الكفارة فيها الا الاستغفار وقال الشافعي رحمه الله فيها الكفارة والصحيح قولنا لان الدليل يقتضي ان لا يجب الاعتاق لان الملك صفة ثبت لاقامة مصالح الملك ودفع حوائجه وانما يتمكن من ذلك اذا لم يجب الاعتاق لانه اذا وجب يأثم به واذا اتى به لا يبقى الملك في العبد فيختل مصالحه الا انا توافقنا على وجوب الاعتاق لرفع الذنب لما ان تعطيل المصلحة لدفع ضرر اعظم منه جائز وهذا الاعتطل برفع المصلحة لان الذنب عنه مرتفع بالتوبة فيبقى على قضية النص فلا يمكن ايجاب الاعتاق اصلا م واللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان والمؤاخذة المعاقبة فتفسير اللغو عندنا ان يقول والله بان هذا لزيد وعنده انه زيد فاذا هو عمرو وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف فذكر في شرح التاويلات ما قال بعضهم هي اليمين التي لا يؤاخذ بالاثم فيها ما لم يقصدها صاحبها ولكنها جرت على لسانه من غير قصد وكان الاثر بخلاف ما اعتقده وتكلم به وهو قول عائشة رضي الله عنها فانها قالت انه يقول الرجل لا والله وبلى والله وهذا انما يكون في الماضي فاما اذا جرى على لسانه من غير قصد في امر في المستقبل فانه لا يكون يمين اللغو ويجب به الكفارة فان قيل ما معنى تعليق نفي المؤاخذة بالرجاء وهو منصوص عليه ويكون مقطوعا به قلنا نعم ولكن صورته تلك مختلف فيها فانما علق بالرجاء نفي المؤاخذة باللغو بالصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم قطعا للنسيان في اليمين ذكره بدر الدين رحمه الله وهو ان يكون مدهوشا عن التلفظ بها ثم يتذكر انه تلفظ بها ناسيا فانه يكون يمينا لوجود حقيقة اليمين قوله ويمين اللغو وهو ان يحلف على شيء يرى انه حق وليس كذلك كقوله والله انه لزيد وهو يظنه زيدا فاذا هو عمرو وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله اللغو هي اليمين التي لم يقصدها سواء كان في الماضي او في المستقبل بان يقول لا والله اذا قال قائل فعلت كذا قال لا والله او قال بلى والله وهذا عندنا يمين الغموس قوله على امر ماض كقوله والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعل كذا او لم يفعل كذا قوله نرجو ان لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فان قيل لماذا قال نرجو وقد قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله وهو لا يخلف الميعاد وفي قوله نرجو نوع شك قلنا لا شك في ان الله تعالى لا يؤاخذ عبده باللغو في الايمان انما الشك في ان يمين اللغو ما قال مشايخنا رحمهم الله او ما قال الشافعي رحمه الله ما قلنا نرجو وذكر الفقيه رحمه الله انما علقه بالرجاء وان كان الحكم منصوصا عليه لان اللغو غير مفسر في الكتاب وقد اختلفوا في تفسيره ولا نقطع بكون اللغو الذي نعتقده مرادا بالنص او اطلق هذا اللفظ لتحقيق التواضع وهذه الاقسام التي ذكرناها تاتي في اليمين بالله واما في اليمين بالطلاق والعتاق وما اشبه ذلك فما يكون على امر في المستقبل فهو كاليمين المعقودة وما يكون على امر في الماضي فلا يتحقق فيه اللغو والغموس

ولكن اذا يعلم خلاف ذلك اذ لا يعلم فالطلاق واقع لانه تنجيز وتحقيق قوله والقاصد في اليمين وقع في بعض النسخ
في اليمين والصحيح في الحنث والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة والمراد منه اليمين بالله على امر في المستقبل وقال الشافعي
رحمه الله لا كفارة في الخطاء والاكراه لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء الحديث ولانها اذا لم تكن مقصودة لا يكون
معقودة لان اليمين هو القصد لغة والكفارة في المعقودة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين ولان اليمين لا يحتمل الرجوع عنه والرضاء بحكم ليس بشرط والاكراه لا يعدم القصد ولهذا ينعقد يمين
الهازل في الزاد والصحيح قولنا لما ذكرنا | قوله ومن فعل المحلوف الى قوله سواء يعني يحنث وقال الشافعي لا يحنث ووجه
ما ذكرنا ولنا انه يتحقق الشرط لان فعل المحلوق لا ينعدم بالاكراه حقيقة لانه فعل حسي فلهذا يلزمه الحنث وكذلك اذا فعل
وهو مغمى عليه او مجنون لوجود الشرط حقيقة والكفارة ليست بعقوبة حتى يعذر فيها بهذه الاعذار ولئن وجبت لوقوع الذنب
فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة قوله كالرحمن والرحيم او بصفة من صفات ذاته تعالى عظمته لان
ذكر صفة الذات بخلاف صفة الفعل حيث لا ينعقد به اليمين كالتحريم والاحلال والايجاب والفقه فيه وهو ان اليمين انما ينعقد
بما يقع به الحمل والمنع على الذي قصده وانما يتحقق بما يعتقده الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته وصفات
الله تعالى كلها قديمة لا هو ولا غيره وهو يجمع صفاته معظما فصار حرمة صفاته حرمة ذاته حاملا ومانعا على ما قصده الحالف نفيا
او اثباتا ثم الاصل فيه عند مشائخنا ان ذكر الصفة التي يستعمل الا في ذات الله سبحانه يكون واذا استعمل في ذات الله تعالى وغيره تعالى لا يكون
يمينا كالحكم والكريم وكذا كل اسم يستعمل في صفته تعالى ينعقد به اليمين وما يستعمل فيها تارة وفي غيره اخرى لا ينعقد به اليمين والاصل
عند البعض ما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لم يتعارفوا الحلف به لا يكون يمينا لان مبنى الايمان على العرف وهذا هو الاصح
فالحلف بعزة الله وقدرته وجلاله وكبريائه وعظمته متعارف بين الناس والحلف بعلمه غير متعارف ولان العلم يذكر ويراد
به المعلوم فان الرجل يقول في دعائه اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك في الزاد قوله الاول وعلم انه فاذه لا يكون
يمينا والشك ان يكون يمينا وهو قول لان الحلف بعلم الله غير متعارف ولا يتناول الحلف
والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان ما لا يستقيم ان يوصف بضده كالعظمة والعزة والقدرة وصفات الفعل
ما يستقيم ان يوصف بضده كالرضاء والسخط وذكر اوصاف الذات كالذات وذكر اوصاف الفعل لا يكون كذكر الذات
كذا سمعت الاساتذة رحمهم الله بيانا | قوله فان قال وغضبه وسخطه لم يكن حالفا لان الحلف بهذه الصفة
غير متعارف ولان الرحمة قد يذكر ويراد به الصفة ويراد به اثر الرحمة فان المطر يسمى رحمة والجنة تسمى رحمة كذلك
قال الله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وقد يذكر الغضب ويراد به العقوبة
يقال ذلك في سخطه وغضبه اذا كان في عقوبته ان اراد القدرة يكون يمينا وان اراد المقدور
لا يكون يمينا قوله كالنبي والقرآن ومعنى المسئلة ان يقول والنبي والكعبة والقرآن لا افعل كذا فاما النبي والكعبة فلقوله
عليه السلام من كان حالفا الحديث ولان حرمة غيرالله لا يكون مثل حرمته والاصل فيه ان اليمين بالله تعالى فلا يحتمل
به ما ليس بنظيره واما ان عني به القراءة فهي غيرالله لان القراءة فعل العبد كالصلوة والقرآن يذكر ويعني القراءة والصوم كذلك
يذكر ويعني القراءة وان عني به كلام الله تعالى فهو صفة الله تعالى ويكون مع هذا لا يكون حالفا قال محمد رحمه الله في الاصل لو قال
والقرآن لا يكون يمينا ذكره مطلقا والمعنى فيه وهو ان الحلف به ليس بمتعارف فصار كقوله وعلم الله وقد قيل هذا في
زمانهم اما في زماننا يكون يمينا وبه ناخذ ونامر ونعتقد قال محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله لو حلف بالقرآن يكون يمينا وبه اخذ
جمهور من مشائخنا رحمهم الله وقيل انه لا ينعقد اليمين بالقرآن لان في القرآن ما لا يصلح الحلف به كقوله وفرعون وهامان
وقد جمع بين ما يحلف به وبين ما لا يحلف به لاشتمال القرآن على ما يحلف به وعلى ما لا يحلف به فلا يصير حالفا كما لو قال الله
والنبي فانه لا يصير حالفا فكذا هنا | قوله والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو والباء والتاء لان كل ذلك
موجود في الايمان عن ارباب اللسان وقد ورد به القرآن قال الله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم وحلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم اليهود بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا الا ان اعمها لغة الباء حتى يدخل في المضمر تعالى وسلم بغيره يقال بك
وبابيك وكما يدخل في المظهر يدخل في المضمر الهي بك لا نصرن دينك ويصح مع اظهار الفعل كقوله احلف بالله والواو
اخص منها فانها تدخل في المظهر دون المضمر لا يقال وك وتدخل في اسم الله تعالى وغيره باسمه سبحانه حتى لا يستقيم مع اظهار
الفعل فلا يصح ان يقال احلف والله والتاء اخص منها فانها لا تدخل الا على اسم الله تعالى خاصة مظهرا حتى لا يقال
تالرحمن وانما يقال تالله خاصة ويقال ورب الكعبة ولا يقال ترب الكعبة وهذا لان الاصل هو الباء لانها للالصاق في الاصل
وهي تدل على فعل محذوف معنى قوله بالله اي احلف بالله والواو بدل منه لمقاربة لانها للعطف وفي العطف معنى الالصاق
الا ان الالصاق لتوسعة صلات القسم فلا يصح مع اظهار الفعل والتاء بدل عن الواو لانهما من حروف الزوائد يستعمل

احدهما بمعنى الاخر يقال تراث ووراث ولكن هذه الاستعارة لتوسعة القسم بالله خاصة قوله وقد يضمر الحروف فيكون
حالفا كقوله الله بكسر الهاء ونصبها لان من عادة العرب حذف بعض الحروف ايجازا وتخفيفا الا ان عند البصريين يكون منصوبا
بانتزاع حرف خافض وعند الكوفيين يكون مخفوضا ليكون كسر الهاء دليلا على محذوفه وكذا لو قال الله تعالى في الحج من الجواب
لان الباء واللام يتعاقبان قال الله تعالى امنتم به وامنتم له وصار بمنزلة قوله بالله قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا قال وحق
الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله وفي الرواية الاخرى عنه يكون يمينا لان الحق من
صفات الله تعالى وهو حقيقة قال الله تعالى ذلك بان الله هو الحق المبين فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الحق متى اضيف الى الله تعالى كان عبارة عن الطاعات لانها حقوق الله تعالى عباده والحلف
بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغيره ولو قال والحق لا افعل كذا قالوا يكون يمينا لان الحق من اسمائه تعالى لما ذكرنا
ولو قال حقا لا يكون يمينا في الصحيح من الجواب لان التنكير في لفظه دل على انه لم يرد به اسم الله تعالى وانما اراد به تحقيق
الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة فلا يكون يمينا في الزاد قوله وحق الله يمين عند ابي يوسف رحمه الله والصحيح معناه افعل
قولنا لان حق الله تعالى هو ما يكون مندوبا في الشرائع بخلاف قوله والحق غير مضاف لانه اسم الله تعالى في الذخيرة ولو قال
وحق الله لا افعل كذا لا يكون يمينا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله هكذا ذكره القدوري
رحمه الله في شرحه وهو الصحيح | قوله واذا قال اقسم او اقسم بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لانه اذا قال اقسم فقد اخبر عن
الحلف والحلف مطلق هو الحلف بالله الا انه يحتمل الحال والاستقبال فجعلناه للحال كقول الحر اشهد ان لا اله الا الله ولان
هذه الالفاظ للحلف قال الله تعالى يحلفون لكم وقال اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين وقال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والعرب
يقول خذ بشهادته اي بيمينه وتعليقه بالشرط يدل على ارادة اليمين وهي الشهادة بالله وانه جعل نفسه حالفا في الحال لان هذا
الكلام حقيقة للحال ويستعمل بقرينة سين وسوف فيكون يمينا حالا على الحقيقة وقال زفر رحمه الله لا يكون يمينا وهو قول
الشافعي رحمه الله الا بذكر الله تعالى معه لان الحلف يكون بالله وقد يكون بغيره فلا يصير يمينا حتى يصرح ولكن نقول الظاهر
انه يريد الحلف بالله تعالى لانه معهود مشروع والحلف بغيره محظور فعند الاطلاق ينصرف اليه ولا يحتاج الى النية في الحال
فينصرف الى اليمين بالله في الظاهر وقيل لا بد من النية لانه يحتمل الحال ويحتمل العدة والحلف بالله وبغيره فتعين النية قوله
واذا قال اقسم او اقسم بالله الى اخره وقال زفر رحمه الله لا يكون حالفا الا ان يذكر اسم الله تعالى وهو قول الشافعي رحمه الله
والصحيح قولنا لان العرب قد يحذف بعض الكلام تخفيفا ويكون ذلك محلوفا لان الحلف لا يكون الا بالله تعالى قوله
على نذر او نذر الله تعالى هذا محمول على ما اذا لم يسم المنذور بان قال علي نذر ان لا افعل كذا ونذر الله على ان لا افعل
كذا فهذا ينعقد يمينا وموجبه موجب اليمين | قوله فان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او كافر فهذا يمين لان تحريم
الحلال وانه يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشافعي
رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين تصرف مشروع فلا ينعقد بقلب المشروع ولهذا لانه ليس
فيه معنى تعظيم المقسم به ولا معنى الشرط والجزاء لانه لا يثبت غير ما علقه به من الجزاء وهو الحرمة واليمين متنوع بهذين
فلا يكون يمينا فلا يلزمه الكفارة ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
والاية نزلت في تحريم العسل وقيل نزلت في تحريم مارية فتعلق بهما او نقول تحريم الجارية كتحريم غيرها لان تحريم غير المنكوحة
انما يكون باليمين والفقه فيه وهو ان اضافة التحريم اليه يدل على ان من قصده منع النفس عنه ولا تتم له ذلك الا بكونه يجب
الامتناع عنه لغيره فيكون ملتزما لحكم اليمين فتلزمه الكفارة او نقول وصفه بالحرمة ولا يمكن اثباتها لما فيه من قلب المشروع
فوجب ان يثبت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين لانه يستبيل من ذلك وفيه عمل باللفظ بالقدر الممكن ثم اذا فعل مما
حرمه قليلا او كثيرا حنث وانحلت اليمين ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة وهذا لان التحريم اذا ثبت
للعين يثبت في كل جزء منه فيثبت موجبه بتناول جزء منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الطعام حيث لا يحنث ياكل بعضه لان
الحنث هناك يتعلق بالشرط وهو اكل الكل فافترقا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا لانه علق به ما لا يلزمه عند وجود
شرطه وهو الكفر فلا يكون يمينا كما اذا قال ان فعلت كذا فانا شارب الخمر ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
من حلف باليهودية والنصرانية فهو يمين والفقه فيه وجهان احدهما انه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده
قبيحا لان الكفر قبيح لعلامته قبيح فاذا كان كذلك فقد اوجب على نفسه الامتناع عن الشرط والشرط لا يمتنع ان يكون
واجب الامتناع لذاته فعلم ان من قصده ان يكون واجبا لغيره فلا بد من موجب وذلك هو اليمين بالله تعالى وضعا والثاني
انه علق بذلك حرمة الكلام بهذا الفعل وحرمة الكلام لا تنقض بحال فصار نظير حرمة الكلام فيكون يمينا
بخلاف ما ذكره لان حرمة الخمر السقوط بالشرب فلا يكون نظير حرمة الكلام هنا اذا كان في المستقبل فاما اذا

قال هو يهودي او نصراني ان فعلت كذا الشيء وقد فعله فهي يمين الغموس ولا يكفر على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله اعتبارا
بالمستقبل وصار كما اذا حلف بالله كاذبا وقيل يكفر لان التعليق بشرط كائن تنجيز فصار كما اذا اطلق وقال هو يهودي والمختار
ان الحالف اذا كان يعلم انه يمين فانه لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف به يصير كافرا
في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد صار راضيا بالكفر في الكبرى رجل قال ان كنت
كلمت فلانا امس فهو يهودي او نصراني وقد كلمه وهو يعلم انه كاذب اختلف المشايخ في كفره والمختار للفتوى وينبني هذا على
ما اختاره شمس الائمة السرخسي رحمه الله ينظر ان كان الحالف يعتقد ويظن ان مثل هذا اليمين كاذبا كفر يكفر لانه اقدم عليها
رضا بالكفر حينئذ وان لم يعتقد ان ذلك كفر لم يكفر في تجنيس الملتقط ولو قال خداي مي داند كه من فلان كار نكرده
ام وهو يعلم انه فعل قال بعض المشايخ يكفر وقال بعضهم لا يكفر وهو الاصح م الكفارة الفعلة التي من
شانها ان تكفر الخطيئة اي تسترها ب الكفر في الاصل الستر يقال كفره وكفره اذا ستره ومنه الحديث في ذكر الجهاد
هل ذلك مكفر عنه خطاياه يعني هل يكفر القتل في سبيل الله ذنوبه فقال نعم الا الدين اي الا ذنب الدين فانه لا بد من قضائه
والكفارة منه لانها تكفر الذنب ومنها كفر عن يمينه واما كفر يمينه فعامي ا قوله كفارة اليمين وانه كفارة الحنث والحكم
يضاف الى سببه واليمين ليست بسبب لها فكيف يصح اضافتها فنقول السبب على نوعين سبب من جنس الحكم دون
المعنى وسبب من جنس الحكم والمعنى فاليمين من قبيل الاول فان اليمين سبب جنس الحكم اي سبب لوجوب الكفارة اسما
لا معنى لانه اذا قال والله لا افعل كذا يجب عليه البر والوفاء به لان تعظيم الله تعالى واجب عليه واذا كان البر واجبا لا يمكن
القول بوجوب الكفارة لانهما في طرفي نقيض فلا يمكن الجمع بينهما واذا كان سببا للبر كيف يحال ان يكون سببا لوجوب الكفارة اما
اذا لم يعظم الله تعالى وحنث صار جانيا فوجب عليه الكفارة لوجود الجناية واما اضافة الكفارة الى اليمين كان بطريق المجاز
لا بطريق الحقيقة وطريق المجاز وهو ان اليمين لازم للحنث فيثبت الاتصال بينهما من هذا الوجه قوله ادناه ما
يجزي فيه الصلوة قيل هذا مروي عن محمد رحمه الله وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا
يجوز السراويل القصير ولا يجوز ما يستر به العورة وهو الصحيح لان لابسه لا يسمى كاسيا فان لابسه يسمى عريانا في الكفاية في الزاد
واما السراويل فالصحيح انه لا يجزي خلافا لمحمد وان ابي يوسف رحمهما الله واما العمامة فان كانت تكفي لقميص جازت في الكسوة وان
كانت صغيرة لم تجز في الذخيرة وادناه ما يجوز فيه الصلوة هو المروي عن محمد رحمه الله وعن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف ولكن ما لا يجزيه
عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة ي قوله الايمان ثلثة يمين الغموس ويمين المنعقدة ويمين اللغو
فاليمين الغموس ان يحلف بالله يتعمد الكذب على شيء انه فعله ولم يكن فعله او على شيء لم يفعله على انه فعله والواجب في هذه
اليمين التوبة والاستغفار ولا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واليمين اللغو ان يحلف على شيء يعتقد انه صادق
في ذلك والامر بخلافه كما اذا راى طيرا فحلف انه غراب فاذا هو باز فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذه الله بها وقيل لمحمد رحمه الله
ان الله تعالى اخبر انه لا يؤاخذه باللغو في يمينه قطعا فما معنى الشك فالجواب عنه من وجهين احدهما انه تعالى اخبر انه لا يؤاخذه في
يمين اللغو ومحمد رحمه الله لم يعلم قطعا بان اللغو الذي اعتقده هو المراد من الاية لان في ذلك اختلافا والثاني الرجاء
على نوعين رجاء طمع ورجاء تواضع ويجوز ان يكون قوله نرجو ان لا يؤاخذه الله تعالى بها على طريق التواضع واليمين المنعقدة
تنقسم على ثلثة اقسام الى مرسلة ومؤقتة وفور فالمرسل هو الخالي عن الوقت في الفعل ونفيه وذلك قد يكون
اثباتا وقد يكون نفيا فالاول كقوله والله لاكلن هذا الرغيف اولا ادخل هذه الدار اما في الوجه الاول فما دام الحالف والمحلوف
عليه فاليمين لا يحنث فان هلك احدهما حنث وفي الوجه الثاني لا يحنث ابدا فان فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث في يمينه
ولزمته الكفارة ولا ينعقد اليمين ثانيا واما المؤقت مثل قوله والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفي الكوز
ماء ولاكلن هذا الرغيف اليوم فههنا لا يحنث ما لم يمض اليوم فاذا مضى حنث في يمينه ولزمته الكفارة فان مات الحالف
قبل مضي اليوم لا يحنث بالاجماع فان صب الماء الذي في الكوز قبل مضي اليوم او هلك الرغيف لم يحنث عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله يحنث عند مضي اليوم وان ارسل يمينه فيما يستحيل وجوده عادة مثل ان يقول والله لاصعدن السماء او لامسنها او لاطيرن
في الهواء او لاقلبن هذا الحجر ذهبا او لاشربن ماء الفرات كله او لاقتلن فلانا وهو يعلم بموته فان يمينه تنعقد ويحنث بعد ذلك
من اليمين وتلزمه الكفارة فان وقت يمينه باليوم لم يحنث ما لم يمض اليوم والصحيح من قول ابي يوسف رحمه الله انه يحنث في
الحال فان مات قبل مضي اليوم بر في يمينه بالاجماع وان حلف على ما لا يتصور وجوده اصلا كقوله لاشربن الماء الذي
في هذا الكوز وليس في الكوز ماء او لاقتلن فلانا وفلان مات وهو لا يعلم به لم تنعقد اليمين عندهما وقال ابو يوسف
رحمه الله انعقدت يمينه وحنث عقيبها ولزمته الكفارة فان كان عالما انه ليس في الكوز ماء حنث بالاجماع وعند ابي حنيفة

رحمه الله لم يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر رحمه الله واليمين الفور وكل يمين تكون جوابا للكلام او بناء على امر
فيتقيد به بدلالة الحال كما اذا تهيأت المراة للخروج من البيت فقال لها ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت
او قال له رجل تغد معي فقال والله لا اتغدى او قال ان تغديت فامراتي طالق فلم يتغد معه وذهب الى بيته فتغدى
او اراد ضرب عبده فقال له رجل ان ضربته فامراتي طالق وعبدي حر فترك ساعة ثم ضرب فههنا لم يحنث
في الوجوه كلها استحسانا والقياس ان يحنث ولو قال رجل ان فعلت كذا او لم افعل كذا فعبدي حر فقال ابو حنيفة رحمه الله انه كان
على الفور فان لم يفعل المحلوف على اثر قوله ان فعلت كذا حنث يمينه وان كان قال ان لم افعل كذا فهو
على الابد وقال ابو يوسف رحمه الله كلاهما على الفور وقال محمد رحمه الله اذا قال لعبده ان قمت فلم اضربك فانت
حر انه على الفور ولو وهب السكران لامراته درهما فقالت انك ستسترده مني اذا صحوت فقال ان
استرددت منك فانت طالق فاسترده منها في ساعته وهو سكران لم يحنث ويكون يمينه جوابا للكلام تمامها ولو
حلف الرجل غريمه انه لا يخرج من البلد الا باذنه فقضاه الدين ثم خرج بغير اذنه لم يحنث في التتمة سئل
سكران ضرب امراته فهربت منه وخرجت من داره فقال ان لم تعودي الي فهي طالق ثلثا وذلك عند
العصر فعادت اليه عند العشاء الاخرة هل تطلق امراته فقال تطلق ثلثا لانه يكون على الفور قيل ولم تعد
مرة البتة قال نعم ساعة قيل هل يصدق انه لم ترد على الفور فقال في القضاء لا لان الظاهر هو الفور قال وكذلك
ذكر في الجامع الصغير في باب الايمان في رجل تدعوه امراته ليخرج فيقول ان خرجت فانت طالق فتعود وتجلس ثم
تخرج بعد ذلك قال لا يحنث وسئل عمن قال لامراته اذهبي واستردي كذا من فلان واحمليه الي الساعة فان
لم تحمليه فانت طالق ثلثا فذهبت ولم تقدر على الاسترداد فرجعت فالظاهر انه على الفور ثم استردته في يوم
آخر وحملته اليه هل تطلق امراته فقال سه طلاق سه ملت اكر جحود بو نحو است فالظاهر
انه على الفور لان قوله وان لم تحمليه وان كان مطلقا ولكنه بناء على قوله احمليه الى الساعة في الظهيرية رجل قال لامراته
ان لم تقومي الساعة وتجيئي الى داري فانت طالق فقامت من ساعتها قبل خروج الزوج ولبست الثياب وخرجت
ثم رجعت وجلست حتى يخرج الزوج لا يحنث ولو ابتدرها البول فبالت ثم لبست الثياب للخروج لا يحنث ولو بقيا
في التشاجر وطال الكلام بينهما لا ينقطع الفور ولو جاءت وقت الصلوة قال نصير رحمه الله يحنث وقال بعضهم لا يحنث
ي والحلف انما يكون باسماء الله تعالى كلها كقوله والله وبالله وتالله والرحمن والرحيم والعالم والقادر وغير ذلك
من اسمائه تعالى وكذلك اذا حلف بصفة من صفات ذاته كعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه وكذلك اذا قال
وقدرة الله وارادته ومشيئة الله وامانة الله في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يكون يمينا وبه اخذ
الطحاوي رحمه الله ولو قال وعلم الله وكلامه ورحمته لا يكون يمينا الا ان ينوي به اليمين ولو قال ووجه الله لا افعل
لا يكون يمينا في ظاهر الرواية الا ان ينوي وان قال والحق لا افعل كذا فهو يمين ولو قال بالفارسية حقا كه جان نكنم اختلف
المشايخ فيه ولو قال حلفت بالله واقسمت بالله فهو يمين بالاجماع ولو قال احلف بالله او اقسم بالله او اشهد بالله فهي
كذلك عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا الا بالنية لانه يصلح للحال ويصلح للاستقبال والصحيح قولنا
لان من قال اشهد ان لا اله الا الله يريد به الحال عادة ولو قال اشهد او احلف او اقسم لا افعل كذا من
غير ان يذكر المقسم به فهو يمين عندنا نوى او لم ينو وقال زفر رحمه الله ان نوى يكون يمينا والا فلا وقال الشافعي
رحمه الله لا يكون يمينا نوى او لم ينو ولو قال والله والله فهما يمينان ولو قال والله الرحمن الرحيم فهو يمين واحدة فان ادخل
بين الاسمين حرف عطف يكون ايمانا متعددة ذكره في الجامع الكبير وهو الصحيح وان ذكر معه الجزاء مكررا مثل ان
يقول والله لا افعل كذا والله لا افعل كذا تتعدد الايمان الا ان يكون عنى بالكلام الثاني الخبر
عن الاول فيكون واحدا وعلى هذا اليمين بالطلاق والعتاق ولو قال والله لا اكلم فلانا ثم قال في ذلك المجلس او في
مجلس آخر والله لا اكلم فلانا او قال لامراته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال لها بعد ذلك ان دخلت
الدار فانت طالق او قال والله لا ادخل هذه الدار ثم قال لها بعد ذلك والله لا ادخل هذه الدار فان
لم يكن له نية فهما يمينان وان نوى التغليظ والتشديد على نفسه فكذلك وان نوى بالثاني نية الاولى
كانت يمينا واحدة الا انه لا يصدق في الطلاق قضاء ولو قال ان كنت فعلت كذا فانا يهودي
او نصراني او كافر وهو يتعمد الكذب اختلف المشايخ في كفره والصحيح انه لا يكفر رواه الحاكم الشهيد
عن ابي يوسف رحمه الله ولو قال ان كلمت فلانا فهو يهودي فقد كفر ولو قال وعلم الله ما فعلت كذا يقصد به
الكذب فلا رواية فيه اختلف المشايخ في كفره والصحيح انه لا يكفر وقيل ان كان عنده انه يكفر فقد كفر

لان اختيار الكفر كفر وان كان عنده لا يكفر لم يكفر في النصاب واذا قال هو يهودي او نصراني او مجوسي ان
فعل كذا او قال هو بريء من الله او قال بريء من الاسلام ان فعل كذا فهذا يمين عندنا حتى لو فعل ذلك الفعل
تلزمه الكفارة وهل يصير كافرا اختلف المشايخ فيه قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله والمختار للفتوى انه ان كان عنده
انه يكفر حين اتى بهذا الشرط ومع هذا اتى به يصير كافرا بالرضا بالكفر والكفارة ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله
وان كان عنده انه اذا اتى بالشرط لا يصير كافرا لا يكفر هذا اذا حلف بهذه الالفاظ على امر في المستقبل اما
اذا حلف على امر في الماضي وقال هو يهودي او نصراني ان كان فعل كذا امس وهو يعلم انه كان قد فعل لا شك
انه لا يلزمه الكفارة عندنا لانه يمين غموس وهل يصير كافرا اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يصير كافرا وقال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله المختار للفتوى انه ان كان عنده ان هذا يمين ولا يكفر به حتى حلف لا يكفر وان
كان عنده انه يكفر حتى حلف به يكفر لرضاه بالكفر ولو قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون
يمينا لانه لما جعل الشرط علما فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره فجعله يمينا كما نقول
في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لانه تنجيز معنى
فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف به يكفر
فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل في الذخيرة اذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله تعالى فهو يمين
ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ورسوله ففعل فهو يمين واحدة فاذا فعل ذلك الفعل تكفيه كفارة واحدة
ولو قال انا بريء من الله وبريء من رسوله لزمته كفارتان هكذا ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله وفي فتاوى اهل سمرقند
لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ورسوله والله ورسوله منه بريئان ففعل فعليه اربع كفارات قيل ما ذكر في فتاوى
سمرقند ليس بصحيح انما الصحيح ما ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله ولو قال انا بريء من الله ان فعلت كذا امس وقد كان
فعل وهو يعلم اختلف المشايخ فيه والمختار للفتوى ما ذكرنا في قوله هو يهودي ان كنت فعلت كذا انه ان كان في زعمه
ان مثل هذا الحلف كفر يكفر ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من القران وقد كان فعل والزبور والتوراة والانجيل
لزمته كفارة واحدة ولو قال فانا بريء من القران وقد كان فعل وعلم به فالجواب المختار فيه كالجواب فيما اذا قال
هو بريء من الله ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من القبلة ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله انه يمين وذكر في فتاوى
اهل سمرقند انه ليس بيمين والصحيح انه يمين في الخلاصة ولو قال ان فعلت فانا بريء من القران او القبلة او الصلوة
او صوم رمضان الكل يمين هو المختار وكذا البراءة من الكتب الاربعة وكذا ما يكون البراءة منه كفرا ولو قال انا
بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بيمين ي ولو حلف بحياة النبي عليه السلام او بالملائكة صلوات الله عليهم اجمعين
او بالكعبة او بالصلوة او بالصوم او بالحج لا يكون يمينا واذا حنث الحالف في يمينه لزمته الكفارة والمعتبر في ذلك وقت
التكفير لا وقت الحنث حتى لو كان وقت الحنث غنيا ووقت التكفير فقيرا اجزاه الصوم ولو كان على العكس لم
يجز واختلفوا في حد الغنى قال بعضهم ان كان عنده اقل من قوت شهر اجزاه الصوم وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
ان لم يكن له الا ثوب واحد وهو لابسه وليس له دار يسكنها ويريد ان يشتري قوته وله خادم واحد لم يجزه الصوم
وكذا لو كان عنده من الطعام ما يبلغ الكفارة وليس له غيره او كان من الدراهم والدنانير مقدار ما يشتري
بها يكفر عن يمينه اما لو كان عنده من الاداني مقدار الكفاف لا يجب عليه الا الصوم وان كان قيمته مقدار ما
يكفر بها عن يمينه هكذا ذكر في نوادر بلخية عن ابي الليث رحمه الله وفي الاجناس ان كان عليه دين وفي يده مقدار
ما يكفر بها عن يمينه لم يجز الصوم وفيه ايضا عن ابي يوسف رحمه الله ان كان له اقل من مائتي درهم وعليه كفارة يمين
اجزاه التكفير بالصوم وعن محمد رحمه الله اذا كان له فضل من الكفاف ما يبلغ احدى الاشياء الثلثة لم يجزه الصوم
وقال ابن مقاتل رحمه الله ان كان عنده قوت يوم وليلة ومقدار ما يطعم عشرة مساكين لم يجزه الصوم ولو صام عن
كفارة يمينه وفي ملكه طعام او عبد قد نسيه لم يذكر بعد لم يجزه الصوم بالاجماع ولو كان اطعم عشرة مساكين
في يوم طعاما واحدا او اعطى كل واحد مدا من الطعام اجزاه وكذلك لو غدى رجلا واحدا عشرة ايام او عشاه
في شهر رمضان عشرين ليلة ولو اطعم فقراء اهل الذمة اجزاه وفقراء المسلمين افضل وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز
الطعام لاهل الذمة ولا يجوز صرفه الى من لا يجوز دفع الزكوة اليه واختار التكفير بالكسوة كسا كل مسكين ثوبا
او ثوبا جامعا كالملحفة والقميص والقباء لو كسا امراة درعا وخمارا او كسا رجلا سراويل لم يجز والذي يجوز اذا كساه
يستر عورته وسائر بدنه هكذا ذكر في ظاهر الرواية عن محمد رحمه الله اذا كساه ما يستر عورته وتجوز الصلوة
فيه جاز وذكر الاختلاف على العكس في بعض النسخ ولو اعطى ثوبا واحدا لعشرة مساكين وهو يساوي عشرة لم يجز

الاعند

الا عند ابي طاهر الدباس رحمه الله فان كانت قيمته مثل طعام عشرة مساكين اجزاه عن الطعام في قولهما وقال
ابو يوسف رحمه الله لم يجز ما لم ينو عن الطعام ولو اعطى المسكين عمامة سابغة اجزاه في رواية الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز الكرخي عن محمد رحمه الله في العمامة والسراويل انه لم يجزه ولو
كسى خمسة واطعم خمسة جاز فان كان الطعام ارخص من الكسوة يكون عن الاطعام وان كانت الكسوة ارخص
من الطعام اجزاه عندهما وقال ابو يوسف لم يجزه الا بالنية في الزاد ولو اطعم خمسة وكسى خمسة فالمشهور عن اصحابنا
رحمهم الله انه يجوز احدهما عن الاخر بالقيمة وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان نوى ذلك عند الاخراج يجوز وان لم لا يجوز
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يكمل احد الصنفين والصحيح ما قلنا لان القيمة عندنا نازلة منزلة المنصوص عليه فلا
غنى الحاجة الا انه في الكفارة قد كفت بخلاف ما اذا اخرج الطعام الجيد عن الوسط اقل منه لما ان القيمة للجودة
ساقطة عند المقابلة بجنسها في الاموال الربوية وبخلاف ما اذا اخرج في صدقة الفطر الحنطة والشعير لان
الكل منصوص عليه لعوض واحد فصار بمنزلة النوع الواحد فلا ينوب بعضه عن بعض باعتبار القيمة اما ههنا
في الاطعام والكسوة في كل واحد منهما غرض غير الغرض في الاخر لان احدهما لسد الخلة والاخر لستر العورة فينوب احدهما
عن الاخر باعتبار القيمة قوله واذا قدم الكفارة على الحنث لم يجز وقال الشافعي رحمه الله يجوز الا في الصوم والصحيح
قولنا لان هذا اداء الواجب قبل الوجوب فلا يجوز كما لو ادى الظهر قبل وقتها وبيانه ان الوجوب معلق بالحلف
والحنث جميعا لقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قرا ابن مسعود رضي الله عنه اذا حلفتم وحنثتم فيكون
معلقا بالحلف والحنث جميعا والمعلق بالشرطين لا ينزل الا عند وجودهما ي قوله ولو اختار التكفير بالعتق
اعتق رقبة كاملة الرق وان ادى المكاتب بعض بدل الكتابة ثم اعتقه لم يجز وان اعتق ما في بطن جاريته
لم يجزه وان ولدته بعد يوم ولو قال لعبد غيره ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ينوي به عن كفارة يمينه
لم يجزه عن الكفارة ولو كان له عبد وعليه دين لم يجزه الصوم ومن اصحابنا رحمهم الله من قال يجزيه التكفير بالصوم
لانه فقير قوله ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان
يحنث اي يكلم اباه ويصلي ويعزم على ترك القتل ويكفر عن يمينه فان ترك الصلوة ولم يكلم اباه وقتل
فلانا فهو عاص وعليه التوبة والاستغفار وامره الى الله تعالى ولا كفارة عليه لانه بانتفاء المحلوف فان قيل كيف
يحنث نفسه في قوله ليقتلن فلانا غاية ما في الباب انه لا يقتله ولكنه ما دام حيا يمكن البر منه وهو قتله
فكيف يحنث نفسه ويجب عليه الكفارة فنقول يحنث نفسه ان لا يقتله حتى مات الحالف فيجب عليه الكفارة
في آخر جزء من اجزاء حياته في الزاد واذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه
وقال الشافعي رحمه الله ينعقد يمينه فان حنث في حال كفره كفر بالعتق والكسوة والاطعام دون الصوم
وان حنث بعد اسلامه كفر بالصوم ايضا والصحيح قولنا لان الكفارة فيها معنى العبادة فلا يكون الكافر
من اهلها قياسا على سائر العبادات ا قوله ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه فان
قيل لو لم يصر محرما فكيف يمكن استباحته طلب الاباحة وانه لما لم يصر محرما كان حلالا فاذا كان حلالا كان
مباحا اذ الحل يتضمن الاباحة لانه فوقها فتضمنها ضرورة وكل حلال مباح فيكون مباحا وكل فاذا كان
مباحا فطلب الاباحة مع كونه مباحا يكون طلب الموجود وطلب الموجود مستدرك ضايع الجواب قلنا المعنى من
قولهم ان استباحه ان فعل ما حرمه على نفسه وهكذا هو المعنى من استباحته ذكره في الكفاية ج قوله كل حلال علي
حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو
التنفس ونحوه وهذا قول زفر رحمه الله وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط
اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المراة الا بالنية
لاسقاط اعتبار العموم فاذا نواها كان ايلاء فلا ينصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب
الرواية ومشايخنا رحمهم الله قالوا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله
حلال بروى حرام للعرف واختلفوا في قوله هرچه بردست راست گيرم بروى حرام هل يشترط النية والاظهر
انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف في فتاوى الظهيرية رجل قال كل حلال علي حرام او قال كل حلال
الله او قال حلال المسلمين وله امراة ولم ينو شيئا قال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل والفقيه ابو جعفر
وابو بكر الاسكاف وابو بكر بن سعيد رحمهم الله تبين امراته بتطليقة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم انو الطلاق
لم يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وان كانت له امراة واحدة تبين بتطليقة

وان كن ثلثا او اربعا يقع الطلاق الباين على كل واحدة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد فعل وله
امراة واحدة واكثر بن جميعا وان لم يكن له امراة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلنا يمينا بالله تعالى فهي
غموس وان حلف بهذا في المستقبل بفعل ذلك وليس له امراة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين ولهذا لو قال
لغيره حرامست مرا با تو سخن كفتن ثم كلمه كانت عليه كفارة اليمين كما لو قال والله لا اكلم فلانا وان كانت له امراة وقت
اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرف الى الطلاق
وقت وجودها وان لم يكن له امراة وقت اليمين فتزوج امراة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر
رحمه الله تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعلت بالله تعالى وقت
وجودها فلا يصير طلاقا بعد ذلك ولو قال هرچه بدست راست كيرم وهو يمين بالطلاق وان لم ينو ولو قال هرچه
بدست چپ كيرم لا يكون طلاقا الا بالنية لانه لا عرف فيه ولو قال هرچه بدست كيرم اختلفوا فيه قال بعضهم لا
يكون طلاقا الا بالنية وقال بعضهم هو بالعرف كقوله هرچه بدست راست كيرم في فتاوى النسفية سئل عمن يقول
حلال الله علي حرام ان فعلت كذا او حلال المسلمين علي حرام او يقول هرچه بدست راست كيرم بر من حرام ان فعلت
كذا ففعلت فقال الطلق امراته ان هذا عبارة عن الطلاق فصار طلاقا بالعرف ولا يصدق انه عنى غير الطلاق
ولو طلق هذا من لا زوجة له حنث ولا يلزمه شيء لانا جعلنا عبارة عن الطلاق صار كما لو نطق بلفظ الطلاق معلقا
بفعل وفعل الفعل وليست له امراة تنحل اليمين ولا يقع الجزاء ولا يصير يمينا توجب الكفارة لما ذكرنا في فتاوى الحجة
قال صاحب الكتاب رحمه الله ينبغي لمن ابتلي بهذا الحلف ان ينوي بقوله حلال الله شيئا من الاطعمة حتى لا تنعقد يمينه
تلزم كفارة اليمين ولا يقع الطلاق بالاجماع ولو حلف بالحل والحرمة ولم يكن له امراة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله متى تزوج
تطلق وقال ابو بكر رحمه الله تلزم كفارة اليمين ولا تطلق امراته وبه ناخذ في الذخيرة والخلاصة والنصاب
لو قال هذا الخمر حرام علي ثم شربها اختلف ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيما بينهما قال احدهما هو ليس بيمين ولا
يلزمه الكفارة وقال الآخر هو يمين وتلزمه الكفارة وقال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعات المختار للفتوى
انه اذا اراد به التحريم يجب الكفارة وان اراد به الاخبار او لم يكن له نية لا يلزمه الكفارة م قوله ومن نذر نذرا مطلقا
بان يقول لله علي نذر او نذر ان فعليه كفارة يمين ولهذا التزم كفارة اليمين ابتداء بهذه العبارة وقال عليه الصلوة
والسلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين واما ان يقول علي صوم يوم الجمعة فعليه الوفاء به وهو المذكور
في اول الفصل فهذا مطلق من حيث انه لم يعلقه بشرط بمعنى لم يقل اذا جاء فلان روي عن عبد العزيز بن خالد الترمذي
رحمه الله انه قال خرجت حاجا فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على ابي حنيفة رضي الله عنه فلما انتهيت
الى هذه المسئلة قال لي قف فان من رأيي ان ارجع فلما رجعت من الحج اذا ابو حنيفة رحمه الله توفي فاخبرني الوليد بن
ابان انه رجع قبل موته بسبعة ايام فقال بالتخيير اوله ومن نذر نذرا مطلقا مثل ان يقول لله علي صوم سنة
لا تجب فيه الكفارة بخلاف المعلق فانه تجزي فيه الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله قوله عن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع
عن ذلك وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة او صدقة ما املكه اجزاه من ذلك كفارة يمين وهو
قول محمد رحمه الله ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سماه ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه وان كان شرطا يريد
كونه كقوله ان شفى الله مريضي لا يخرج عن العهدة بالكفارة ولهذا هو الصحيح ووجهان فيه معنى اليمين وهو المنع
وهو بظاهره نذر فيتخير ويميل الى اي الجهتين شاء وذكر بعض المشايخ رحمه الله الرجوع مطلقا من غير هذا التفصيل
في قول محمد رحمه الله وفي الحاصل يتخير بين الكفارة والوفاء كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ووجه هذه
الرواية هو ان فيه معنى اليمين لانه اذا لم يرد كونه كان غرضه منع نفسه عن مباشرة الشرط فيوجد معنى اليمين
وهو ان بظاهره نذر فيتخير بخلاف النذر المرسل والمعلق بشرط يريد كونه لانه لم يوجد فيه معنى اليمين
وما رواه ان محمدا رحمه الله يحمله على المعلق بشرط لا يريد كونه ويحمل المطلقات على النذر المرسل والمعلق بشرط
يريد كونه عملا بالدلائل بقدر الامكان ورواية التخيير كان يفتي اسماعيل الزاهد وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي رحمه الله لعموم البلوى وقال بعضهم يفتى في حق الضعفاء به ي قوله وان علق نذره بشرط مثل ان يقول
ان شفى الله مريضي فلله علي ان اتصدق كذا فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر وروي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه رجع عن هذا قبل موته بسبعة ايام وقال اجزأه عن ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله
وان نذر نذرا مطلقا قال لله تعالى علي ان اتصدق بالف دينار او قال لله علي حجة انه الوفاء بنفس النذر
رواية واحدة وقال لله علي ان اصوم سنة وكذا لزمه الوفاء بها ولا يجزيه كفارة اليمين في ظاهر الرواية بحيرة

وقالوا

وقالوا ان ابا حنيفة رحمه الله رجع الى هذا القول وبه اخذ الشافعي رحمه الله في نوادر الحجة ذكر في التجريد
قال مالي صدقة فهذا على مال يجب فيه الزكوة وما لا زكوة فيه لا يدخل تحت الكلام استحسانا ويمسك قدر النصاب
ليس بشرط ولو نوى جميع ما يملكه صحت نيته وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه يخرج عن عهدة النذر بالكفارة
وعن محمد رحمه الله هكذا وهو مذهب الشافعي رحمه الله وعليه الفتوى لو قال ان فعلت كذا فعلي حجة وان فعلت
كذا فمالي في المساكين صدقة وان فعلت كذا فعلي صوم سنة ففعل يجب عليه هذه الاشياء عندنا وقال
مالك والشافعي رحمهما الله عليه كفارة اليمين وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال موجب النذر الكفارة
وعليه الفتوى في الكبرى رجل قال بالفارسية اكر با فلان سخن كويم خداى را بر من يكسال روزه
ثم تكلم يجب عليه صوم سنة على ما عليه جواب الكتاب كان الفتوى لا يجب عليه الصوم لانه ادخل
الهاء في سال فصار عبارة عن سنة ماضية ولو قال لله علي صوم امس لا يلزمه شيء فكذلك ههنا
رجل قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل والرجل لا يملك الا مقدار مائة [illegible] انه
لا يلزمه الا التصدق بما ملك وهو المائة لان فيما لا يملك لم يوجد النذر لا في الملك ولا مضافا الى الملك
فلا يصح كما لو قال فالف في المساكين صدقة وليس له قوله ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد
او البيعة او الكنيسة لم يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا اذا دخل دهليزا او
ظلة باب الدار لما ذكرنا والظلة ما على السكة وقيل اذا كان لو اغلق الباب بقي داخلا وهو مسقف
يحنث لانه يبات فيه عادة وان دخل صفة حنث لانها تبنى للبيتوتة فيها في بعض الاوقات فصار
كالشتوي والصيفي وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا كانت صفافهم وفي عرفنا
لا يحنث لان الصفة في ديارنا ذات حوائط ثلثة فلا يكون بيتا وقيل الجواب يجري على اطلاقه وهو الصحيح
قوله فرعه ذا الكل في الكبرى حلف لا يلبس هذا الثوب فالقي عليه وهو نائم قال محمد رحمه الله اخشى
ان يحنث وهكذا ذكر في العيون والمختار انه لا يحنث وليس بلابس وكذا حلف ان لا يدخل الدار وان
دخل وهو نائم فان انتبه ووجد في حرارة الثوب فان القاه لما انتبه لم يحنث لانه ليس بلابس وان تركه واستقر
عليه بعد الانتباه حنث علم انه هو المحلوف عليه او لا يعلم لانه لابس وكذا اذا القي عليه وهو منتبه ان القاه من
نفسه كما القي عليه لا يحنث وان تركه يحنث علم ان هذا ذلك الثوب او لا يعلم ه قوله حلف لا يتكلم فقرأ
القرآن في صلوة لم يحنث وان قرأ في غير صلوة حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما
وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا وشرعا قال صلى الله عليه وسلم ان
صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل
يسمى قاريا مسبحا م اعلم ان الحنث يترك بثلاثة بدلالة الاستعمال والعادة وبدلالة اللفظ في نفسه وبدلالة
حال المتكلم وبدلالة محل الكلام في الزاد قوله ومن حلف ان لا يتكلم فقرأ في الصلوة لم يحنث والقياس ان
يحنث وهو قول زفر رحمه الله والصحيح قولنا لان ذلك غير مراد والمقصود باليمين واذا قرأ في غير الصلوة يحنث
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الكلام عبارة عن حروف منظومة واصوات مقطوعة عرفا والفتوى في عرفنا على قوله
لانه لا يسمى متكلما عرفا في الكبرى حلف لا يتكلم فقرأ القرآن والمختار ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في
الصلوة ويحنث بالقراءة خارج الصلوة وان كانت بالفارسية لا يحنث لان العجم لا يعرفونه متكلما حلف لا يقرأ سورة
من القرآن فنظر فيها حتى اتى الى آخرها لا يحنث بالاتفاق قال ابو يوسف رحمه الله سوى بين هذا وبين ما اذا حلف
لا يقرأ كتاب فلان ومحمد رحمه الله فرق وقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل واما المقصود من
قراءة القرآن عين القرآن اذا تكلم به والفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير حلف لا يكلم فلانا
فكتب اليه وارسل رسولا لم يحنث لان الكلام ما يكون من الحاضر من غير واسطة ولهذا لا يقال كلمه اذا نادى
وان اتاه كتابه ورسوله في الزاد قوله واذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج
ثم يدخل وقال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه يحنث والصحيح قولنا لان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل
ولم يوجد قوله ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث ومن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل
بعدما انهدمت وصارت صحراء حنث وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث في الوجهين جميعا والصحيح قولنا لان الدار
اسم للعرصة في كلام العرب والعجم والبناء والعمارة فيها وصف مرغوب لاهل الحضر فاذا عقدت على الدار
المعينة لم يعتبر فيها فاذا صارت مهدومة تبدلت الصفة دون الاصل اما اذا عقدت على دار منكرة اعتبر الصفة

فتقيدت اليمين بها في النصاب ولو قال ان دخلت دار فلان فانت طالق فمات صاحب الدار فدخلت
ينظر ان كان على الميت دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنث وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله لا يحنث وعليه الفتوى
لان الميت ليس باهل للملك حقيقة ولو بقي ابي بقي حكما فلم يدخل تحت دار فلان مطلقا فلا يحنث في يمينه
وان لم يكن عليه دين لم يحنث ايضا بلا اختلاف ولو قال خرجت من باب هذه الدار فانت طالق فصعدت
السطح فنزلت في دار الجار قيل ذكر في الحيل انه لا يحنث وهو الاصح وقال الشيخ الامام ابو منصور الدبوسي رحمه الله
هذا غلط بل يحنث لان السطح ابواب لهذه الدار في الصغرى الغلام اسم لمن يبلغ وحد البلوغ معلوم فاذا بلغ
ص
ديارنا وفتى وعلى ذلك يفتى م قوله فهو على ثمرها بالنار لانه لا يحنث باكل البسر والرطب والتمر وانه
يتناول الكل بخلاف التمر فانه لا يتناول البسر قوله ولو حلف لا ياكل من هذا البسر الاصل فيه انه متى عقد يمينه
على عين بوصف يدعو ذلك الوصف الى اليمين تتقيد اليمين ببقاء ذلك الوصف كما اذا حلف لا ياكل من
هذا الرطب فاكل بعد ما صار تمرا لا يحنث لان الصفة الرطوبة داعية الى اليمين فقد يمتنع الانسان من تناول
الرطب دون التمر فكذا صفة النيوبة داعية الى اليمين بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي وهذا الشاب لان هجران
المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي في الشرع وكذا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل لحم هذا الجمل لان صفة الصغر في هذا
ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع منه اكثر امتناعا من لحم الكبش فالرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر
والبسر المذنب على عكسه فيكون اكله اكل البسر والرطب فقد اكل المحلوف عليه حقيقة فيحنث بخلاف الشراء لانه يضاف
الى الجملة فيتبع القليل والكثير قوله ومن حلف لا ياكل لحما فاكل السمك لم يحنث لانه هو المتولد من الدم لانه مشتق
من التحم الحرب اذا اشتد وشدته بالدم يكون ولا دم فيه لسكونه في الماء فيكون قاصرا في اللحمية ومطلق الاسم
يتناول الكامل فخرج عن مطلقه بدلالة النص والجواب عن النص ان ذلك بطريق المجاز على ان مبنى الايمان على
العرف لا على الفاظ القرآن بدليل ان من حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث وقد قال الله تعالى ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا في النصاب والكبرى ولو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز فجواب الجامع انه يحنث لان
الشاة اسم جنس ذكر في الفتاوى انه لا يحنث سواء كان الحالف قرويا او مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما انه
م الكرع تناول الماء بالفم من موضعه يقال اهل بلدة كذا يشربون من دجلة واي يراد الشرب بالاواني
والاغتراف باليد هو يقول حقيقة الشرب من دجلة بالكرع وهو ان يضع فاه على دجلة فيشرب فهذه حقيقة
مستعملة جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم اهل عندكم ماء بات في الشن والا كرعنا فمنعت
المصير الى المجاز وهذا بناء على ما تقدم بيانه على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة
اولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز اولى ومسئلة الحنطة تخرج على هذا الاصل ا قوله حتى يكرع منها كرعا الكرع ان
يخوض الماء ثم يشرب في موضع بيده ولا يكون الكرع لغة الا بعد الخوض مشتق من الاكارع ب الكرع تناول
الماء بالفم من موضعه يقال كرع الرجل في الماء في الاناء اذا مد عنقه نحوه ليشربه ومنه كره عكرمة الكرع في النهر لانه
فعل البهيمة فيه اكارعه قوله وان حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا في قول
ابي حنيفة رحمه الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحنث وهو قول الشافعي رحمه الله اصله ان اليمين اذا تناولت
حقيقة مستعملة ومجازا متعارفا يحمل على الحقيقة عند ابي حنيفة رحمه الله عنه وقالا لا يحمل عليها والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لانهما استويا في التناول الا انه ترجحت الحقيقة بحكم الموضع في الزاد قوله ولو حلف لا ياكل لحما فاكل السمك لم يحنث
والقياس ان يحنث وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله والصحيح ظاهر الرواية لانه ناقص في معنى اللحمية لان اللحم تتولد من الدم
ا قوله ولو حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لهما ان المتعارف من اكل الحنطة اكل الخبز المتخذ منها يقال اهل بلدة كذا
ياكلون الحنطة واهل بلدة كذا ياكلون الحنطة واهل بلدة كذا ياكلون الشعير ويقال اكلنا اجود الحنطة ومطلق الكلام
ينصرف الى المتعارف وهو الاصل عندهما لان المجاز المتعارف اولى من حقيقة غير متعارفة ولابي حنيفة رحمه الله ان
لهذا الكلام حقيقة مستعملة لانها تقلى وتغلى وتوكل قضما وله مجاز متعارف ايضا والجمع بينهما ممتنع فكان صرفه الى
الحقيقة المستعملة اولى لان الحقيقة مقدم هذا هو الاصل عنده وصار كما لو حلف على الاعيان المأكولة كالعنب وغيره ولو اكل
من سويقها لم يحنث ايضا عنده ابي حنيفة رحمه الله لان عينها صار مرادا فلا يتناول غيره وكذلك عند ابي يوسف
رحمه الله لان اليمين على ما يتخذ منه عرفا وذلك هو الخبز دون السويق فاما على قول محمد رحمه الله فقد قيل يحنث لانه
اكل المتخذ منها وهو المراد لا يحنث لانه قال واليمين على ما يصنع منه وجهه ان المجاز صار مرادا فانتفت الحقيقة

واما

واما رجامع الصغير الى انه يحنث فانه يقول لو اكل من خبزه حنث ايضا وهو المذكور منهما ووجهه ان
هذا ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز بل من باب عموم المجاز فان الاكل المضاف الى عين يعرف الى اكل
ما بطنها مجازا وفي اكل باطنه وزيادة فيحنث باعتبار عمومه كمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكبا
او حافيا يحنث لعموم المجاز لانه صار مجازا عن الدخول كذا هذا الذي ذكرنا كله اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى
عينها لا يحنث بغيره لانه نوى حقيقة كلامه فصحت نيته كفاية في الذخيرة اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة وهو ينوي
ان لا ياكلها حبة حبة صحت نيته حتى لو اكل من خبزها لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه والعمل بالحقيقة ممكن لان الحنطة
المأكولة عينها فتتقيد اليمين بالحقيقة وان نوى يا كل ما يتخذ منه صحت نيته ايضا حتى لا يحنث ولو اكل من عينها حنث
عنده اما عندهما هل يحنث اشار في ايمان الاصل الى انه لا يحنث واشار في الجامع الصغير الى انه يحنث والصحيح ما
ذكرنا في الايمان ومن حلف لا ياكل هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع
قدمه في دار فلان في الزاد قوله ولو حلف لا ياكل هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث وان استفه كما هو لم يحنث وقال
الشافعي ان اكل من خبزه لا يحنث وان استفه كذلك حنث والصحيح قولنا لان حقيقته غير متعارف وفي ذاته وهو
الاكل مما يتخذ منه متعارف فكان الحمل على المجاز اولى من الحمل الى الحقيقة المهجورة ا قوله وان استفه كما هو لا يحنث
وقد قيل يحنث اعتبارا الحقيقة كلامه والاول هو الصحيح ى الاكل ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى جوفه مضوغا
او لم يمضغه والشرب ما لا يتاتى فيه المضغ الى جوفه عند الوصول بل يبتلع مثل الماء والعسل والممزوج وغير
ذلك والذوق معرفة طعم الشيء بفمه وان حلف لا ياكل ولا يشرب فذاق بفمه شيئا لم يحنث وان حلف لا يذوق
طعاما ولا شرابا وعني به الاكل والشرب صدق ولم يحنث بالذوق ولو حلف لا يذوق ماء فتمضمض للوضوء او الغسل
لا يحنث في النصاب ولو قال لا يذوق فاكل او شرب لا يحنث من المتاخرين من قال هذا الفرق بالعربية اما بالفارسية
فلا فرق بينهما وحنث في الوجهين وعليه الفتوى في التهذيب الادام ما يصطبغ به الخبز كالمرق والعسل والخل
وما لا يصطبغ به كالجبن واللحم فليس بادام عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله
ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام وعليه الفتوى للعرف في النصاب اذا حلف لا ياتدم فاكل العنب والبطيخ
اختلفوا فيه بعض المتاخرين ذكروا في شرح هذا الكتاب ان على الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمه الله وذكر
الشيخ الامام محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله في شرح المختصر انه لا يكون اداما بالاجماع هو الاصح في الزاد قوله
وان حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه حنث لانه كلمه وصل الكلام الى سمعه الا انه
لم يفهم لنومه فصار كما لو كلمه وهو غافل ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه
حنث وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لان الاذن ماخوذ من الاعلام
او من الوقوع في الاذن ولم يسمع لم يتحقق الاعلام بخلاف ما اذا اذن وهو نائم لان الكلام وصل الى سمعه الا انه وجد مانع من
التمييز كالمستيقظ اذا اذن او لم يفهم في الكبرى حلف لا يكلمه فلانا فقرع فلان الباب فقال الحالف كيست
لا يحنث ولو قال كي لو حنث هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله لان قوله كيست ليس بخطاب الا ترى
انه يجوز ان يخاطب به غيره فيقول كي ليس بيني يدركيست اي وقوله كي نو خطاب له ولو ناداه وهو نائم يحنث
وان لم يستيقظ لانه كلمه الا ترى انه لو مر على قوم فسلم عليهم والمحلوف عليه فيهم يحنث لانه كلمه وان لم يسمع ولو قرأ
عليه كتابا فكتبه او قصد به الاملاء اخاف ان يحنث لانه كلمه الحالف قوما فسلم في آخر الصلوة وفلان خلفه لا يحنث
لا بالتسليمة الاولى ولا بالثانية هو المختار لان اصابة لفظ السلام واجبة وهو من افعال الصلوة والناس
يفرقون بين افعال الصلوة وبين كلام الناس قوله بكل داعر الدعر الخبث الداعر المفسد
قوله فهو على ولايته خاصة اي زمان ولايته اي سلطنته وبعد زوال السلطنة لا يفيد الاعلام فائدته فيتقيد
بما ذكرنا وزوال السلطنة يكون بالعزل والموت فاذا علم بعد العزل لا يجب عليه الاعلام لان الاعلام انما
يجب طاعة له ووجوب طاعته مقيد بقيام سلطنته ولان المقصود من الاعلام تاديب الداعر وقمع شره في الزاد
قوله واذا استحلف الوالي رجلا ليعلم بكل داعر دخل البلدة فهو على حال ولايته خاصة لان هذا من مواجب
السياسة فيتقيد به بدلالة الحال فاذا زالت الولاية ارتفعت اليمين لانها كانت مخصوصة بحال قيام الولاية
وقد زالت بزوالها وعلى هذا لو حلف زوجته ان لا تخرج الا باذنه او على عبده ثم باع او طلق الزوجة سقطت
اليمين لا الى جزاء ب الداعر الخبيث المفسد ومصدره الدعارة وقولهم عود دعر اي كثير الدخان في الكبرى

سلطان يطلب رجلا ليأخذه بتهمة فأخذ رجلا وأراد استحلافه بالله أنه لا تعلم أحدا من غرمائه ولا أنه يأويه ولا يعلم
منهم شيئا بغير حق وفيه ضرر كثير للمسلمين لا يسعه أن يحلف وهو يعلم بذلك لأنه وإن كان ضررا فهو مكره على ذلك
لكن الحيلة في ذلك لا بد كلهم الرجل الذي يطلب السلطان ليأخذه بالتهمة وينوي غيره رجل هرب في دار رجل
حلف صاحب الدار أنه لا يدري أين هو أراد به أنه في أي مكان هو من الدار لا يحنث لأنه بار قوله ومن حلف
لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده لم يحنث شرح هذه المسئلة على الاستيعاب أن عند أبي حنيفة رحمه الله إن كان
على العبد دين مستغرق لم يحنث وإن نوى أنه للملك للمولى في هذه الحالة أي في ما في يد العبد من الأكساب لما عرف
هو من مذهبه أن دين العبد يمنع وقوع الملك للسيد إذا كان مستغرقا وإن لم يكن عليه دين أو كان عليه دين
غير مستغرق لا يحنث ما لم ينو لأن الملك وإن ثبت للسيد لكن في الإضافة إليه نوع قصور لأنه يضاف إلى العبد
عرفا وشرعا أما عرفا فظاهر وكذلك شرعا قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فالمال للبائع ولأنه كسب عبده
يدا وإذا كان كذلك تختل الإضافة إلى المولى فلا يدخل في المطلق إلا أن ينويه فيدخل فيه وقال أبو يوسف رحمه الله
في الوجوه كلها يحنث إذا نواه لأن الدين عنده لا يمنع وقوع الملك للسيد لكن في الإضافة إليه نوع قصور على ما ذكرنا
إلى النية وقال محمد رحمه الله في الوجوه كلها يحنث وإن لم ينو اعتبارا لحقيقة الملك فإن الملك واقع للسيد وإن كان
على العبد دين مستغرق فإذا كان كذلك يتحقق شرط الحنث فلا يحتاج إلى النية كذا ذكره في الفوائد في الذخيرة
في فتاوى أبي الليث رحمه الله إذا قال الرجل إذا دخلت دار فلان فكذا فمات فلان فدخل داره فهذا على وجهين
إن لم على صاحب الدار دين أصلا أو كان عليه دين غير مستغرق فإنه لا يحنث بلا خلاف لأن الدار تصير ملكا للوارث
بلا خلاف وإن كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة رحمه الله يحنث وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله لا يحنث وقال
الصدر الشهيد رحمه الله والفتوى على قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لأن التركة المستغرقة إن لم يملكها الورثة لا تبقى على
ملك الميت حقيقة لأن الميت ليس من أهل الملك لو بقي على ملكه يبقى حكما فلم يبق دار فلان مطلقا في انقضاب
قال أبو حنيفة رحمه الله إذا حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخل الحالف لا يحنث وقال أبو نصر
الدبوسي رحمه الله لا ينظر إلى زوال الملك وحده ولكن ينظر إلى خروج الملك والخروج صاحب الدار من الدار فأما إذا كان
ساكنا فيها فدخلها يحنث في قولهم جميعا قال أبو القاسم الصفار رحمه الله سئل الحالف كان حلف لبعض الدار لما أصابه من
آفة منها فدخلها فالفتوى على قول محمد رحمه الله أنه يحنث وإن كان الحلف لبعض صاحب الدار فالفتوى على قول أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله أنه لا يحنث وهو الصحيح قوله ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها أو دخل دهليزها حنث وفي
التهذيب الدخول هو الانفصال من خارج البناء إلى داخله والخروج على عكسه ولو حمل غيره وهو يقدر على الامتناع فيه
اختلاف المشايخ والصحيح لا يحنث قوله ولو حلف لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لأنه يراد به اللحم
المشوي عند الإطلاق إلا أن ينوي ما يشوى من بيض أو غيره لمكان الحقيقة قوله فإن حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما
يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لأن التعميم متعذر فيصرف إلى خاص وهو متعارف وهو اللحم
المطبوخ بالماء إلا إذا نوى غير ذلك لأن فيه تشديدا ب الطباهج بفتح الهاء طعام من بيض ولحم قال الكرخي رحمه الله
ولا يكون طبيخا لأن الطبيخ ما له مرق وفيه لحم أو شحم فأما القلية اليابسة ونحوها فلا م دون مسئلة الشواء والطبيخ
لو نوى كل مشوي مطبوخ فهو على ما نوى وإن لم يكن له نية فهو على اللحم المطبوخ كذا في المنثور ا قوله وإن حلف
لا يأكل الرؤس فهو على رؤس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا على الغنم خاصة وهذا الاختلاف ليس باختلاف
حجة وبرهان بل اختلاف عصر وزمان لأنهم اتفقوا أن يمينه يقع على ما يباع موصولا أو مكسورا اعتبارا للعرف إلا
أن العرف في زمن أبي حنيفة رحمه الله عند في رؤس البقر والغنم فأفتى على حسب ما شاهده وفي زمانهما كان العرف
في رؤس الغنم خاصة فأفتيا على الوجه الذي شاهداه وفي زماننا يفتى على حسب العادة أيضا حتى لو كانت العادة
في بعض البلاد في رؤس البقر والغنم والإبل أيضا يحنث في الكل ولو كان في الغنم خاصة لا يشترى الرؤس فهو على
ما ذكرنا في الزاد قوله ومن حلف لا يأكل الرؤس فاليمين على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر هو الصحيح عندهم
من غير خلاف والمذكور في الكتب أن عند أبي حنيفة رحمه الله يحمل على رؤس الإبل والبقرة والغنم وهو قوله
الأول ثم رجع عنه والمعول عليه في ذلك هو العادة هـ ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمينه على ما يكبس في التنانير و
يباع في المصر ويقال يكبس في الجامع الصغير لو حلف لا يأكل رأسا فهو على رؤس الغنم والبقر عند أبي حنيفة رحمه الله
على الغنم خاصة وفي زماننا على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر ب قوله في المختصر حلف لا يأكل الرؤس فيمينه
على ما يكبس في التنانير أي يطرح به التنور ويدخل فيه من كبس الرجل رأسه في جيبه إذا أدخله هـ قوله ولو حلف

لا ياكل

لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاد أهل المصر أكله خبزا وذلك الحنطة والشعير لأنه هو المعتاد في غالب البلاد
ولو أكل من خبز القطائف لا يحنث لأنه لا يسمى خبزا مطلقا إلا إذا نواه لأنه محتمل وكذا لو أكل خبز الأرز بالعراق
لم يحنث لأنه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان في بلدة طعامهم ذلك يحنث في الكبرى حلف لا يأكل
خبزا فأكل قرصا يقال بالفارسية كليچه أو جوزينج أو سبوسا فارسية نواله قال محمد بن سلمة رحمه الله لا يحنث
في الوجوه الثلاثة والجوزينج قال الفقيه أبو الليث رحمه الله أن في الجوزينج لا يحنث لأنه لا يسمى خبزا مطلقا
فصار كما يقال بالفارسية نان رزد الواني القرص والميسر يحنث لأن القرص خبز مطلق وزيادة في الميسر
خبز مطلق ى قوله ومن حلف لا يبيع الأصل أن من حلف لا يفعل كذا فأمر غيره يفعل ذلك ينظر إن كان
الحقوق يتعلق بالفاعل كالبيع والشراء والقسمة والإجارة لا يحنث إلا أن يكون ممن لا يلي ذلك بنفسه كالسلطان
والأمير حينئذ يحنث وإن لم يكن حقوقه إلى الفاعل كالنكاح والطلاق والكتابة والضرب والقتل والذبح
والكسوة والهبة والصدقة والقضاء والاقتضاء والشركة والصلح وإن كان عما لا يتعلق الحنث سواء
باشر بنفسه أو باشر غيره بأمره وعن أبي يوسف رحمه الله في الصلح روايتان وإن كان مما لا يتعلق حقوقه بالعاقد وقال
نويت أن أباشر ذلك بنفسي ذكر في الجامع الصغير أنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء
وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لو حلف لا يضرب عبده أو لا يذبح شاة فأمر غيره ففعل وقال نويت أن أباشر بنفسي
صدق في القضاء وإن حلف لا يكتب إلى فلان فأمر غيره فكتب إليه حنث وإن لم يقصد كتابه بنفسه في الذخيرة
إذا حلف الرجل أن لا يبيع فباع بيعا فاسدا يحنث في يمينه وفي النوادر عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يحنث والصحيح
ذكر في الجامع في التلقيب رجل حلف لا يعير ثوبا الاستعارة رسول ثم الاعتبار للحقوق فيه من فلان
فبعث الحالف عليه وكيلا فاستعاره فأعاره فيحنث وعليه الفتوى لأن الوكيل في باب الاستعارة رسول ثم الاعتبار
للحقوق فمتى كان الحقوق راجعة إلى العاقد كان العقود موجودا منه حكما وحقيقة ثم يوجد شرط الحنث من الآمر
ومتى كانت الحقوق راجعة إلى الآمر كان العاقد معبرا وكان الآمر هو العاقد فوجد شرط الحنث في الكبرى
حلف بالطلاق مغلظة أن لا يطلق امرأته ثم أراد الخلاص منها فالحيلة المشروعة بتزوج رضيعة ويأمر بنت
امرأته أو أمها فترضع فتبين منه المرأتان جميعا ولا يحنث لأنه ولو لوجه الأول يصير جامعا بين الخالة وبنت أخت
وفي قرابة الأخت وفي الثاني يصير جامعا بين الأختين م قوله وفرقه وإن لم يحنث لأن التبع لا يقطع النسبة والقوائم
تبع وكذا البساط أما المثل يقطع النسبة كالسرير والقرطاس وإن حلف بيمين وقال إن شاء الله متصلا بيمينه فلا
حنث عليه شرط الاتصال لأن عند ابن عباس رضي الله عنهما يجوز الاستثناء وإن كان مفصولا وإنا نأخذ بهذا
لأن في تصحيحه إخراج العقود كلها من البيوع والأنكحة عن أن يكون ملزمة وإلى هذا أشار أبو حنيفة رحمه الله حين
عاتبه أبو جعفر الدوانقي فقال أبلغ من قدرك أن تخالف جدي فيما قال الاستثناء المفصول فقال إنما خالفته
مراعاة لعهودك فإذا جاز الاستثناء المفصول فبارك الله في عهودك إذا فإنهم يبايعون ويحلفون ثم يخرجون
ويستثنون فلا يبقى عليهم لزوم طاعتك فندم الخليفة على هذا في التراجمة يشترط ظهر بالاستثناء أما إذا كانت
في لفظ الاستثناء يحنث لا يبيع ولكن بين الحروف قيل يصح وبه أخذ السيد الإمام أبو القاسم رحمه الله وقال
صاحب الدين رحمه الله لا يصح وهو المختار ا قوله ولو حلف ليأتينه غدا إن استطاع إلى آخره ذكره في
الجامع الصغير فقال إن لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ مدار لا يقدر على إتيانه فلم يأته حنث وإن نوى استطاعة
القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وأصل هذا أن الاستطاعة الحقيقية تقارن الفعل على مذهب أهل السنة والجماعة
وقد يستعمل هذا الكلام فيقال إنه تعالى ما استطاع أن يظهره والمراد منه استطاعة القضاء ويذكر الاستطاعة ويعني
سلامة الآلات وهو المراد من الاستطاعة المذكورة في باب الحج إلا أن عند الإطلاق ينصرف إلى النوع الثاني
لأنه هو المتعارف فيما بين العوام يقال إن يستطيع كذا وفلان يستطيع كذا والمراد منه ما قلنا من سلامة الأسباب
مطلق الكلام ينصرف إلى المتعارف وأما قوله تعالى على الخروج إليه من استطاع إليه سبيلا التمسك به وهو
أن المراد من الاستطاعة هاهنا أي في الآية استطاعة صحة الآلات والاستطاعة الحقيقية التي هي علة الفعل ليست
بمرادة عندنا إذ هي لا تسبق الفعل عندنا والاستطاعة نوعان استطاعة سابقة على الفعل وهي صحة الآلات
واستطاعة حقيقية وهي غير مرادة بإجماع بيننا فخرجت هي من البين فبقي صحة الآلات ولا يدعى إلا صحة آلات
الآلات من الاستطاعة المذكورة بما ذكرنا من الآية وأما الزاد والراحلة فليس من باب استطاعة صحة الآلات
بل ذلك ثبت مشروطا زائدا على هذه الاستطاعة بدليل أن الاستطاعة المذكورة في الآية هو الاستطاعة وهي علة

و الزاد والراحلة ملى نشاهد لبل آخر فنحن ندعي ان الاستطاعة المذكورة في الآية هي الاستطاعة المفسرة بصحة
الآلات دون الاستطاعة الحقيقية وهي غير مرادة بالاجماع ولا ندعي الا هذا ه قوله وكذلك الدهر عند ابي يوسف
ومحمد رحمة الله عليهما وقال ابو حنيفة رحمه الله في الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف
واللام يراد به الابد ى وان قال والله لا اكلمه الدهر معرفا او منكرا فهو على ما نوى وان لم يكن له نية ففي المعروف
يقع على الابد ذكره في الجامع وهو الصحيح وفي المنكر وقع ستة اشهر عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري يعني دهرا
منكرا وتوقف ابو حنيفة رحمه الله في ثمان مسائل احديها هذه وفي ان الملائكة افضل ام بني آدم من الانبياء صلوات الله
عليهم وسلامه وفي اطفال المشركين وفي الخنثى المشكل وفي وقت الختان وفي الكلب متى يصير معلما وفي الجلالة
متى يطيب لحمها وفي سور الحمار والتوقف عن ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل من نهاية معرفته بالاحكام وغاية
ورعه في الدين اذ لولاه له وجه جلي يحكم بها ويلقاها الناس منه بالسمع والطاعة كما تلقوا منه سائر الاحكام والفتاوى
وما من احد من الناس احاط بالعلوم كلها كما نطق به الكتاب وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولان هذا من سنن الانبياء
عليهم السلام الا ترى ان النبي عليه الصلوة والسلام سئل افضل البقاع قال لا ادري حتى هبط عليه جبرئيل
عليه السلام فاخبره بان افضل البقاع المساجد وكذلك سئل عن اولاد المشركين قال عليه السلام والله
اعلم م قوله وكذلك الدهر عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ومن اصحابنا من قال هذا الخلاف اذا ذكره منكرا اما اذا
ذكره معرفا فذلك على جميع العمر قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر فقد جعل الحين جزءا من الدهر فيبعد
ان يسوى بينهما وذكر في الاسرار ان الظاهر ان الجواب لا يفترق على قولهما لان الدهر فانه ذكر في الاصل ان الحين والزمان
على ستة اشهر ثم قال وكذلك الدهر على قولهما لان الدهر يستعمل استعمال الحين والزمان ومبنى الايمان على العرف وقد
دل الدليل على ان الحين يراد به ستة اشهر وكذلك الدهر نصا فوجب التوقف ولا عيب عليه في ذلك الا ترى ان
ابن عمر رضي الله عنه لما سئل عن شيء فقال لا ادري حين لم يحضره جواب ثم قال طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال
وهذا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبرئيل فسال صلوات الله عليه وسلامه
فقال لا ادري حتى اسال ربي ثم نزل فقال قال ربي خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا وآخرهم
خروجا فعلمنا ان التوقف في مثل هذا يكون من الكمال من النقصان ا قال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر وتكلموا ان
الخلاف في المنكر او في المعرف قال بعضهم فيهما والصحيح ان الخلاف في المنكر وهو يقول والله لا اكلم فلانا دهرا فهما صرفاه
الى الزمان لانه يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رايتك منذ دهر ومنذ حين ومنذ زمان بمعنى وابو حنيفة رحمه الله
توقف عند عدم الدليل المرجح كمال الفقه وانما توقف فيما اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى اما المعرف
بان يقول لا اكلمه الدهر ينصرف الى الابد لاطلاق لانه مستعمل فيه قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وكان
المراد منه الدهر الابد في الزاد قوله وان حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر وقال
الشافعي رحمه الله في الحين ان حلف على النفي فيمينه على ساعة واحدة وان حلف على الاثبات وفعل ذلك في آخر عمره
جاز والصحيح قولنا لان لفظ الحين يستعمل في الوقت اليسير كما في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآية ويستعمل في اربعين
سنة كما قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر ويستعمل في ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين ابن عباس
رضي الله عنهما النخلة من جذاذها وطلوعها ستة اشهر فحمل على الوسط قوله وكذلك الدهر عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر فان كانت له نية فعلى ما نوى ومن اصحابنا رحمه الله من قال الدهر بالالف واللام
هو الابد عندهم انما الخلاف في دهر منكر والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لم ينقل عن اهل اللغة فيه تقدير معلوم فلم
يجز اثباته بل يرجع الى نية الحالف قوله ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله على اثني عشر شهرا والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الالف واللام للجنس فينصرف جنس ما يسمى
اياما وذلك عشرة لان بعدها بعد ما يقال احد عشر يوما وكذلك في الشهور على هذا م قوله ومن حلف لا
تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها الى آخره الاصل ان الباء للالصاق فيقتضي ملصقا فصار التقدير لا تخرج امرأته خروجا
الا خروجا ملصقا باذني فيكون ما وراء الخروج المقرون بالاذن داخلا تحت الحظر العام فيحنث اذا وجد الخروج
بلا اذن لوجود شرط الحنث ى ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني او بامري او برضاي او بعلمي
او قال بغير امري او بغير رضاي او بغير علمي او بغير اذني فخرجت بغير اذنه او بغير رضاه او بغير علمه حنث في هذا كله
واليمين باقية فان خرجت بعد ذلك مثله طلقت اخرى فلا بد من الاذن والعلم في كل مرة بمنزلة ما اذا قال ان
خرجت الا بملحفة او بغير ملحفة او الا راكبة فخرجت بغير ملحفة او خرجت راجلة وان ذكر بكلمة حتى خرجت بغير اذن طلقت

والحلف

والحلف اليمين فان خرجت بعد ذلك لغيره امره لم تطلق فان اذن لها مرة واحدة فقد بر يمينه وروي
عن ابي يوسف رحمه الله انه لا بد الى وان عنى بقوله حتى اذن لك الا باذني في القضاء فلا بد في كل خروج وكذلك
ان عنى بقوله الا باذني حتى اذن لك حتى لو اذن لها مرة واحدة او خرجت بغير اذنه مرة بر في يمينه وروي عن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يبقى هو الصحيح فان اذن لها بالخروج في قوله الا باذني ثم نهاها عن الخروج صح نهيه حتى لو خرجت بعد ذلك
بغير اذنه طلقت بغير اذنه طلقت. والحلف بخلاف ما اذا نهاها في كلمة حتى حيث لا يصح نهيه ولا يقع الطلاق
بخروجها وان اراد بقوله الا باذني ان يخرج في كل مرة ولا يقع الطلاق بخروجها فالحيلة في ذلك ان يقول لها
كلما شئت الخروج فقد اذنت لك بالخروج ابدا او اذنت لك الدهر كله فان نهاها بعد ذلك نهيا عاما فقد
روي عن محمد رحمه الله انه يصح نهيه وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصح نهيه في الذخيرة والفتوى على قول محمد رحمه الله
وهو اختيار الفقيه رحمه الله ى ولو قال الا باذن فلان فمات قبل الاذن بطلت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
وقوله الا ان اذن لك بمنزلة حتى عند عامة العلماء رحمهم الله وقال الفراء رحمه الله هو بمنزلة الا باذني فان نوى
في كل مرة فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه فيما يحتمل لفظه في الزاد قوله ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن
لها مرة فخرجت ثم خرجت بعد ذلك بغير اذن حنث ولا بد من الاذن في كل مرة وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث
والصحيح قولنا لانه عقد يمينه على كل خروج واستثنى خروجا موصوفا بصفة فكل خروج صدر عن هذه الصفة بقي داخلا
تحت المستثنى منه ضرورة ب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشي هذا هو الثابت في الاصول واما قوله
في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف
الليل الى طلوع الفجر فتوسع ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف ى قوله وان حلف لا يسكن
هذه الدار وهو خارج منها لم يحنث حتى يسكنها بنفسه وينقل اليها ثقله ان كان له اهل ومن متاعه مقدار ما يبات
به ويحتاج اليه في الاستعمال وان حلف انه لا يسكنها وهو فيها لم يبر في يمينه حتى ينقل منها اهله وولده وعياله ومن
كان معه من الخدام وان بقي من متاعه وتد او ابرة حنث في يمينه في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
يعتبر ان ينقل الاكثر من متاعه وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته وهو حسن في الذخيرة والفتوى في هذه
المسئلة على قول ابي يوسف رحمه الله ى اي ينتقل من حين حلف بلا تأخير واذا انتقل من منزل آخر بقي في
يمينه واذا انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر قال الفقيه ابو الليث اذا لم يسلم الدار الى غيره اما اذا آجرها
من غيره او كان مرتهنا باجارة او اعارة فردها الى مالكها لم يحنث وان لم يتخذ دارا في موضع آخر وقال ايضا
هذا اذا كان الحلف على السكنى بالعربية اما اذا حلف بالفارسية فيخرج بنفسه على قصد ان لا يعود لا يحنث وبه يفتى وان
لم ياخذ في النقل من ساعته ثم يحنث وان كان فيه قليل سكنى وان منع من نقله مكرها لم يحنث وان كان فيها اياما
وقال محمد رحمه الله ان خرج من ساعته ترك المتاع كله في الدار ومكث في طلب المنزل اياما فلم يجد منزلا يستاجر
وكان يمكنه ان يخرج المتاع ويضعه خارج الدار لم يحنث وكذلك وجد منزلا فجعل ينقل متاعه بنفسه حتى مكث
سنة وهو لا يترك الاشتغال بالنقلة وقادر ان يستاجر من ينقله في يوم واحد ا قوله ولو حلف لا يسكن هذه
الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث ههنا ثلث مسائل في الدار
مسئلة في المصر ومسئلة في القرية اما الدار فجوابه ما ذكر وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث اذا خرج بنفسه
لان يمينه على سكناه وحقيقته ببدنه والكلام لحقيقته ولنا انه يعد ساكنا فيها ببقاء اهله ومتاعه عرفا الا ترى
ان السوقي يقول اسكن محلة كذا وكان عامة نهاره وان في السوق والعادة الغالبة قاضية على الحقيقة لانه
اصطلاح طارئ والافهام تسبق اليه الا ترى الرجل يقول عزيمة واو لا شريك على السوق يراد به شركة الطلب
دون حقيقته للعرف كذا هذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار واما المصر اذا حلف لا يسكن مصر كذا فانتقل
عنه بنفسه بر في يمينه ولا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله لان الانسان
لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل عنه ولم يرد الرجوع اليه حتى لو كان بالري وزوجته باصبهان لا يسمى ساكنا بالري وان
بها عياله ونقله واما القرية اختلف المشايخ فيه فحملها بعضهم على المصر وبعضهم على الدار والاول اصح لانه يقال
لمن هو في المصر بنفسه على عازم على العود الى القرية انه ساكن القرية ثم اختلفوا في كيفيته قال ابو حنيفة
رحمه الله عنه لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث في يمينه لان السكنى قد ثبتت بالكل فيبقى ما بقي شيء منه ولا
يزول الا بذلك هذا اصل عنده في كثير من المسائل وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل الاكثر الكل
قد يتعذر وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته حتى بقي اقل من ذلك لا يحنث لان ما وراءه ذلك

ليس من السكنى قالوا وهذا احسن وارفق بالناس ثم ينبغي ان ينتقل من غير ابطاء حتى يبر في يمينه على ما مر
الا اذا حلف في وقت لا يمكنه الانتقال في الحال بان كان وسط الليل فحينئذ لا يحنث ما لم يصبح لان تلك الحالة
مستثناه عن اليمين ليمكنه تحقيق البر وكذا لو كان في طلب مسكن اخر ايا حتى وجده لم يحنث اذا اخرج بنفسه ولم
يترك الطلب في هذا الايام لانه لا يمكنه القاء الامتعة في الطريق والسكة والمسجد مسكنا اخر وقتا لا يستطاع
الامتناع عنه عفو على ما مر ثم اذا انتقل الى منزل آخر بر في يمينه لانه انقطع سكناه في المنزل الاول ولو انتقل الى
المسجد او الى السكة قالوا بر ملتقطا لا الا بمسئلة ذكرنا في الزيادات وهو ان كوفيا انتقل باهله الى مكة يريد ان يستوطن
فلما دخلها بدا له وان يعود الى خرسان لم يبطل وطنه بالكوفة لانه لم يتخذ وطنا آخر فكذا في هذه المسئلة ما لم يتخذ
مسكنا آخر بقي مسكنه الاول لكن هذا اذا لم يسلم داره الى غيره فاما اذا سلمها باجارة او كانت الدار مستاجرة
فردها الى المواجر لم يحنث بالنقل الى السكة والمسجد لانه لا يعد ساكنا فيهما قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا
كان الحالف كوضاميا ما اذا كان في عيال غيره يشترط خروجه بنفسه ولا يعتبر نقل متاعه لان السكنى لا ينسب اليه
بل ينسب الى غيره قال وهذا اذا كانت اليمين بالعربية اما اذا كانت بالفارسية اذا خرج بنفسه على نية
ان لا يعود لا يحنث في الاحوال كلها لانه لا يعد ساكنا فيها في عرف العجم بعد انتقاله بنفسه في الزاد قوله ومن
حلف لا يسكن بهذه الدار فخرج بنفسه وترك فيها اهله ومتاعه حنث وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث والصحيح
قولنا لان الدار يضاف الى الانسان بالسكنى وان كان في السوق او في سفر اذا كان فيها اهله ومتاعه لان الدار
فيصرف اليمين اليه في الذخيرة ولو قال اكرمنى امشب باين شهر بشتم فكذا فاصابه حمى فصار بحال لا يمكنه الخروج
حتى اصبح يحنث فرق بين هذا وبين ما اذا قيد والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لان له ان يستاجر من
ينقله من البلدة والمقيد لا يمكنه ذلك لان الذي قيده يمنعه حتى لو لم يمنعه فالمقيد كالمريض ايضا هو الصحيح في النصاب
والخلاصة رجل قال امراته ان سكنت بهذه الدار الليلة فانت طالق فكانت اليمين في الليل فهو معذور حتى
يصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو المختار ذكره الصدر الشهيد رحمه الله في الصغرى حلف بالفارسية فقال اكر منى
امسال درين خانه بنشينم فامراته كذا فسكن الا يوما بقي من السنة فذهب اختلف المشايخ فيه والصحيح انها
تطلق ذكر في باب الكنية من ايمان الجامع وانما حنث لان ذكر السنة لتاقيت اليمين وشرط الحنث السكنى
المطلقة فينصرف الى بقية السنة ا قوله ولو حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه
وكذا اذا حلف ليمس السماء او ليطيرن في الهواء وقال زفر رحمه الله لا ينعقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة
ولنا ان البر متصور حقيقة لان السماء عين محسوس والصعود اليه ممكن فان الملائكة يصعدونه وكذلك الحجر
قابل للتحول ذهبا بتحويل الله تعالى وكذا الطيران متصور والتصور يكفي لانعقاد اليمين الموجبة للبر خلفه وهو الكفارة فتنعقد
بخلاف شرب الماء الذي في الكوز لانه مستحيل الانعقاد عينه على ما يكون في الكوز وقت الحلف ولا ماء فلا يتصور
واذا انعقدت يحنث بحكم العجز الثابت عادة الا ترى انه لو مات الحالف قبل ان يفعل الفعل الذي بعقد عليه
يحنث وقد ثبت العجز الا ظاهرا من حيث العادة يتحقق فيه فكذلك هنا لما ثبت العجز ظاهرا لزم الحنث ولا
فارق في المعنى لان فايدته لا يتحقق العجز الغالب توجب الاخلال اما لتصور فلا انعقاد والكفارة فايدة الانعقاد
ثم اليمين اذا كانت مطلقة يحنث البر في الحال كما فرغ من اليمين واذا كان موقتا يحنث عند مضي الوقت والفرق
هو ان المطلق يجب البر في الحال وفي الموقت في آخر الوقت وهذا الفرق على ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه
يحنث في الحال لانه ليس في وسعه الكادة عند الانعقاد فكان توقيته لغوا وعلى هذا يحنث في الحال اذا وقت يمينه
في مسئلة شرب ماء الكوز اذا لم يكن في الكوز ماء وقت اليمين ثم هو آثم في مثل هذه اليمين لان المقصود باليمين
تعظيم المقسم به والهتك متيقن فيها ثم يشتمل اليمين في هذا المحل ووجه الفرق على ظاهر الرواية وهو انه اذا وقت
يمينه توسعة للامر على نفسه حتى يختار الفعل في اي وقت شاء ولا يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات لان الوقت
ظرف لاسيما ان الفعل المحلوف عليه مما لا يمتد فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر الوقت واذا لم يجب قبل ذلك لا يحنث
في يمينه بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فيجب عليه فعل الشرط كما فرغ من اليمين ثم تعذر عنه
فيحنث فافترقا ي قوله ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة فالزيوف دراهم مغشوشة والنبهرجة ما ضرب
من الدراهم في غير دار الضرب في غير دار السلطان والستوقة صفر مموهة بالفضة هكذا قال ابو حنيفة رحمه الله
وقال ابو جعفر رحمه الله الزيوف ما زيفه السلطان والنبهرجة ما نبهرجه التجار والستوقة فارسية معربة
الزيوف الذي زيفه النافذ اي لم يأخذه ونفى عنه اسم الجودة وهو الفضة المخلوطة بالنحاس والغلة فهاتان عنه

اسم الجودة

اسم الجودة الا انه لا يخرجه من الدراهمية والنبهرجة التي يتفق في الرواج تحقيقا لخيانة في ضربها وهي فارسية معربة لانه
يقال للشيء الذي يخفى عن البياع نبهره كردند وقيل الزيوف الدراهم المغشوشة والنبهرجة التي يضرب في غير دار
السلطان والستوقة والصفرة المموهة بالفضة الستوقة فارسي معرب سه تاه وهو ما على ظهره فضة خالصة او ذهب
خالص وفي بطنه الغش المنحفة التي يلتحقها المستحق م ذكر في المبسوط الزيوف ما زيفه بيت المال ولكنه يروج فيما
بين التجار النبهرجة ما نبهرجه التجار والمستحق منهم يتجوزه والمستقصي منهم لا يجوز به نفقه والستوقة فارسي معرب
معناه سه تاه فهو مموهة الجانبين بالفضة ويكون وسطه رصاصا او نحاسا وذكر في المبسوط ايضا اذا قضاه دنانيره
ثم وجده زيوفا او نبهرجة او ستوقة فان كان الغالب عليه الفضة لم يحنث وان رده لانه مستوف بالقبض
الا ترى انه لو تجوز به في الصرف والسلم جاز فتم شرط بره ولا ينتقض من بعد بانتقاض القبض لان حكم
البر لا يحتمل الانتقاض وان كان الغالب النحاس فهو كانت لانه ما صار مستوفيا حقه بالقبض الا ترى الا لو تجوز به
في الصرف والسلم لا يجوز وان استحق المقبوض من يده لم يحنث لانه مستوف الا ترى انه لو اجازه المستحق بعد
الافتراق في الصرف والسلم جاز قوله لا يقبض حقه درهما دون درهم معناه درمي في درمي نكيرم يعني
جمله بكيرم فشرط الحنث قبض الجميع بوصف التفرق وفيما لم يقبض جميعه متفرقا لا يحنث ا قوله فقبض بعضه لم
يحنث اي قبض البعض ولم يقبض البعض اصلا فانه لا يحنث لان قوله لا يقبض حقه اي لا يقبض كله لان حقه كله
فينصرف الى الكل ولم يوجد قبض الكل فلم يوجد شرط الحنث فلا يحنث اما لو قبض الكل متفرقا فان قبض البعض
ثم قبض البعض في مجلس آخر في يوم آخر يحنث م قوله حنث في آخر جزء من اجزاء حياته حتى لو حلف لطلاق
امراته فلا امرأته لها ان لم يدخل بها ولا عدة عليها وان كان قد دخل بها فلها الميراث وتعد الى ابعد الاجلين بمنزلة
امراة الفار كذا في المبسوط فصل في الكبرى كان لرجل على آخر دين فابى ان يعطيه فقال الطالب ان لم
اخذه منك فامراته طالق وقال المطلوب ان اعطيتك فامراته طالق فالوجه في ذلك حتى لا يحنث ان يمنع المطلوب
حق الطالب فيجيء الطالب فياخذه منه جبرا لا يحنث واحد منهما لانه العدم شرط حنثهما ولو لم يعلما بهذه الحيلة وحلف كل
واحد منهما بهذه الحيلة رجل آخر لا يحنث الى قلنا ولو قال ان لم اقبض مالك غدا فعل كذا ثم غاب المحلوف عليه
فاذا رفع الى القاضي برئ ولا يحنث لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف فصار
الدفع الى القاضي في هذه الصورة انتصب بمنزلة الدفع الى وكيله ذكر هذه المسئلة في واقعات الناطفي رحمه الله
وقال ينصب وكيلا وبابره بالرفع اليه فاذا رفع اليه لا يحنث والمذكور في فتاوى سمرقند انه لا يحنث من غير هذا
والمختار للفتوى ما ذكرنا اولا لانه اذا رفع الى القاضي برئ ولا يحنث في الخلاصة امراة ذهبت حيرا فقال زوجها
اكر منى از فرزد تو اتكي بخورم فانت طالق فوهبت من آخر فاكل الحالف يحنث قال رضي الله عنه وعلى قياس ما ياتي
ينبغي ان لا يحنث صورتها في الفتاوى لو حلف لا ياكل من غزل فلانة فباعت غزلها ووهبت الثمن لابنها ثم وهب
الابن للحالف فاشترى به الحالف شيئا فاكل لا يحنث وهذا اصح في النصاب ولو حلف لا ياكل حراما فاضطر فاكله
الخمر والميتة اختلف المشايخ فيه المختار انه لا يحنث لان الحرمة باقية الا ان الاثم موضوع في الذخيرة حلف بالفارسية
كه فردا بدر سراي والي بروم تا فلان تهمتي كه برمن نهاده باطل درست كند فردا بدر سراي والي رفت الا آنكه
فلان بكريخت فقد قيل ان عقد يمينه صحيحا تا فلان تهمتي كه برمن نهاده است فردا درست كند لا يحنث عندهما واكر
سوكند مطلق خورد آن سوكند ديكر روز امد وناسه على مسئلة الكوز والصواب انه لا يحنث في الخلاصة رجل حلف لا يجامع
امراته فجامعها فيما دون الفرج لا يحنث وان انزل ولو لاط بها قال علي الدقاق رحمه الله ذكر في مجموع النوازل في موضعين
في موضعين في موضع قال يحنث وفي موضع قال لا يحنث وبه يفتى ولو قال اكر تو بامن حرام كني فانت طالق فابانها فجامعها
في العدة طلقت عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله لا تطلق وعليه الفتوى في النصاب رجل دعا جاريته الى فراشه فابت
فقال ان لم تجيء الليلة حتى اجامعك فانت حرة فجاءته من ساعتها ولم يجامعها او قال ذلك لامراته او قال لعبده ان لم تأتني
الليلة حتى اضربك فاتاه فلم يضربه قال ابو يوسف رحمه الله يحنث وقال محمد رحمه الله لا يحنث وعليه الفتوى لان الغاية هو الاتيان
بهذه الحكاية رجل مات وحلف وارثه ان للميت دين على رجل فجاء وارث الميت وخاصم الغريم فحلف انه ليس عليه
شيء انه لم يعلم بموت المورث ارجو ان لا يحنث وان علم يحنث هو المختار في الذخيرة ولو قال بذيرفتم از خداي كه
ازخريده ذكره بهاري من نخورم فقد قيل انه يكون يمينا اذا نوى والاصح انه يمين بدون النية لان قوله بذيرفتم وتعهد
كردم سوكند وذلك يمين ولو قال مرا سوكند خانه است كه شراب نخورم وشرب نكنم فتفعل ذلك طلقت امراته
ذكره في فتاوى النسفي رحمه الله وهل يشترط النية لوقوع الطلاق الاصح انه لا يشترط النية لوقوع الطلاق ولو حلف لا يلبس ثوبا

من نسج فلان فلبس ثوبا نسجه غلمانه وفلان هذا هو المستقبل عليهم فان كان فلان يعمل بيده لا يحنث الا ان يلبس
من عمله وان كان فلان لا يعمل بيده حنث وكذلك على هذه الاعمال كلها ووقعت في زماننا ان رجلا حلف ان لا يلبس من
فلانة فلبس من غزل امراة اخرى امرتها فلانة بالغزل فافتى بعض مشايخنا بالحنث مطلقا وافتى بعضهم بالحنث
على التفصيل الذي مر في النسج هو الصحيح وما ذكر في المنتقى عقيب مسئلة النسج وكذلك الاعمال كلها يدل
عليه رجل ادعى على اخر الف درهم فقال المدعى عليه امراته طالق ان كان على الف الاعمال كلها يدل عليه
درهم فقال المدعي امراتي طالق ان لم يكن لي عليك الف درهم فاقام المدعي البينة عليه وقضى القاضي بالالف
فرق القاضي بين المدعى عليه وبين امراته هكذا روي عن محمد رحمه الله وفي العيون على قول ابي يوسف رحمه الله لا يفرق
وهكذا ذكر في المنتقى فصار عن محمد روايتان فيفتي بالتفريق فان اقام المدعى عليه بعد ذلك البينة على الايفاء قبل
دعوى المدعي ذلك عند القاضي فالقاضي يفرق بين المدعي وبين امراته ان زعم المدعي انه لم يكن له عليه الا هذه
الالف فتفريق القاضي بين المدعى عليه وبين امراته باطل في ايمان النوازل اذا حلف لا يدخل على فلان فلم يسم بيتا
ولم يكن له نية فدخل عليه في بيته او في بيت غيره او في صفة حنث والحاصل في هذه المسائل ان الدخول على فلان
متى اطلق فانما يراد به في العرف الدخول على فلان على وجه الزيارة والتعظيم في مكان يجلس لدخول الزائرين عليه
وفي حق هذا بيته وبيت غيره سواء فعلى هذا يقاس الحلف على الدخول وان دخل عليه في مسجد فجواب الكتاب
انه لا يحنث قالوا هذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث لان المسجد مكان يزار فيه في عرفنا ويجلس فيه للزيارة والتعظيم
في عرفنا وعليه الفتوى في هذه المواضع رجل قال لامراته ان لم تصلي اليوم ركعتين فانت طالق فحاضت قبل ان
شرع في الصلوة او بعد ما صلت ركعة حكي عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه كان يقول ان كان
من وقت الحلف الى وقت الحيض مقدار ما يمكنها ان تصلي ركعتين تنعقد اليمين عند الكل وتطلق وان كان
اقل من ذلك لا تنعقد اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تطلق وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تنعقد اليمين
وتطلق على قياس مسئلة الكوز والصحيح ان اليمين تنعقد عند الكل ويقع الطلاق واصل المسئلة ما ذكر محمد رحمه الله
في الجامع الكبير في باب الحنث في الوقت الذي يكون قبل الفعل الذي يحلف عليه اذا قال الرجل والله لاصومن اليوم
الذي يقدم فيه فلان فقدم بعد ما اكل في النصاب رجل حلف ان لا يزور فلانا حيا وميتا فشيع جنازته
لا يحنث فان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع الجنازة رجل حلف وقال
ليزورن فلانا غدا وليعودنه فاتاه فاذن له لم يحنث وان اتاه ولم يستاذن يحنث لان في الوجه الاول لم يتصور
البر فلم تنعقد اليمين وفي الوجه الثاني يتصور وعلى قياس ما ذكر في مسئلة ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فمنع
ثمة فوجب ان يحنث هنا في المسالتين وهو المختار رجل دعا امراته الى الفراش بجهة الوطي فقالت امراة ما تصنع
بي تكفيك فلانة تعني امراة اجنبية فقال الزوج ان كنت اجنبية فانت طالق ثلاثا والمختار انه تطلق ما لم يقل
الزوج انا بامراة اجنبية فقال الزوج ان كنت اجنبها فانت طالق ثلاثا والمختار انه تطلق ما لم اجنبها وان كان
يجنبها لان الطلاق معلق باخبار المحبة ثم لم يقع رجل تزوج مع امراة واحدة فقال ان كان لي امراة غير امراته
تكلمني امراته كذا تكلم المشايخ فيه منهم من قال يحنث للحال لان النفي يتحقق الا اذا نوى القهر والغلبة والتضييق
عليها في نصح البنية ولا يحنث حتى يموت الحالف او المحلوف عليه قيل اي يفعل ما نوى وعليه الفتوى اذا حلف واستثنى
فالاصح انه اذا جاز والا فلا ولو استثنى ولم يسمع اذناه وحرك لسانه بحرف الاستثناء كذا عن ابي يوسف وابي مطيع
وابراهيم النخعي وابي نصر بن سلام رحمهم الله اجمعين في الصغرى ولو ذكر ليلة القدر ان كان الحالف عاميا باختلاف
العلماء فيها لا ينصرف الى الليلة السابعة والعشرين وان لم يكن عالما ينصرف اليه وبه اخذ الفقيه في اخر ايمان
الفتاوى وفي اختلاف العلماء عند ابي حنيفة رحمه الله ان كان هذا الحالف في النصف من رمضان لم يعتق حتى يتم رمضان
كله من السنة الثانية وعندهما الى النصف من السنة الثانية بناء على ان ليلة القدر في رمضان عندهم
بلا خلاف لكن عند ابي حنيفة رحمه الله ليلة القدر عسى يتقدم في رمضان وعسى يتاخر فربما يتقدم في السنة
الاولى ويتاخر في السنة الثانية وعندهما لا يتقدم ولا يتاخر بل ليلة بعينها لكن لا نعرف فاذا جاء من رمضان
القابل ذلك الوقت الذي حلف علم انه جاءت ليلة القدر والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله في الخلاصة
لو حلف لا يبيع ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا واشتراه ففي غاية اختلف زفر ويعقوب رحمهما الله
على قول احدهما يحنث وبه يفتى في الصيرفية وفي الكيل لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويصير حالفا بتلك
اليمين التي عرضت عليه ثلث وفي فتاوى اتيتهم بالنقص فقال زن ازنو بطلاق كه اين كار كردي فقال نعم

نطلق

نطلق ان لم يكن فعل كتاب الدعوى ب ادعى زيد على عمرو مالا فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى
والمدعى به والمصدر الادعاء والاسم الدعوى والجمع الدعاوى فلا يقال دعوى باطلة او صحيحة وجمعها
دعاوى كفتوى وفتاوى م الدعوى مؤنثة وهي فعلى من الدعاء قال الله تعالى واخر دعواهم اي دعاؤهم وهو
اضافة عين عند غيره الى نفسه او دين على غيره لنفسه او حق يثبت لانسان لنفسه ه قوله المدعي من لا يجبر على الخصومة
اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة ومعرفة الفرق بينهما من اهم ما يبتنى عليه مسائل الدعوى وقد
اختلف عبارات المشايخ رحمهم الله فيه منها ما قال في الكتاب وهو حد عام صحيح وقيل المدعي من لا يستحق
الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة كذي اليد وقيل المدعي من يتمسك بغير الظاهر
والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وقال محمد رحمه الله في الاصل المدعى عليه هو المنكر وهذا صحيح لكن الشان في معرفته
والترجيح بالفقه عند الحذاق من اصحابنا رحمهم الله لان الاعتبار للمعاني دون الصور فان المودع اذا قال رددت
الوديعة فالقول له مع اليمين وان كان مدعيا للرد صورة لانه ينكر الضمان قوله فان لم تكن حاضرة ذكر
قيمتها ليصير المدعى معلوما لان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف وقد تعذر مشاهدة العين قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة فان ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعى
عليه وانه يطالبه به لانه تعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد فان العقار يعرف به فيذكر
الحدود الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجد لان تمام التعريف به عند ابي حنيفة
رحمه الله على ما عرف وهو الصحيح ولو كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره فان ذكر ثلثة من الحدود يكتفى بها عندنا خلافا
لزفر رحمه الله لوجود الاكثر بخلاف ما اذا غلط في الرابعة لانه يختلف به المدعى ولا كذلك بتركها وكما يشترط التحديد
في الدعوى يشترط في الشهادة وقوله في الكتاب وذكر انه في يد المدعى عليه لا بد منه لانه انما ينتصب خصما
اذا كان في يده وفي العقار لا يكتفى بذكر المدعي وتصديق المدعى عليه انه في يده بل لا تثبت اليد فيه
الا بالبينة او علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما بخلاف المنقول
لان اليد فيه مشاهد وقوله انه يطالبه لان المطالبة حقه ولا بد من طلبه ولانه يحتمل ان يكون مرهونا
في يده او محبوسا بالثمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول
في يده بغير حق قوله واذا قال المدعي لي بينة حاضرة معناه حاضرة في المصر قال المراد قوله وان قال لي
بينة حاضرة وطلب اليمين لم يستحلف عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الطحاوي رحمه الله لم توجد هذه الرواية عن
محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يستحلف والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان اليمين في كونه حجة دون
من البينة فالمصير اليه لا يجوز مع امكان المصير الى البينة كالشهادة على الشهادة لا يصار اليها عند
القدرة على الاصل كذا هذا اختلف المشايخ في حد المدعي والمدعى عليه قال بعضهم المدعي من لا يجبر على
الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر عليها وهو المذكور في الكتاب وقال بعضهم المدعي كل من ادعى
باطنا ليزيل به ظاهرا والمدعى عليه كل من ادعى ظاهرا واقرار الشيء على ما هو عليه وقال بعضهم ايهما انكر فالاخر
المدعي وقال بعضهم كل من شهد بما في يد غيره لنفسه فهو مدع وكل من شهد بما في يد نفسه لنفسه فهو منكر وكل
من شهد بما في يد غيره لغيره فهو شاهد وكل من شهد بما في يد نفسه لغيره فهو مقر والحد ان الاول لانه اعم
فان كل واحد منهما لو ترك الدعوى لا يتركه الاخر فكل واحد منهما مدعى عليه وذلك مثل ان يدعي احدهما انه
اشترى منه هذه الجارية بخمسمائة وادعى الاخر انه باعها منه بالف يستحلف كل واحد منهما اقامة البينة واذا عجزا
عنها تحالفا وفسخ البيع وان قال المدعي لي بينة حاضرة وطلب يمين خصمه لم يستحلف عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله والرواية عن محمد رحمه الله فان قال لي بينة غائبة يحلف فان حضر بعد ما حلف قبلت بينته
وان قال لا بينة لي في دعواي فحلفه الحاكم ثم جاء بالبينة لم يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله ذكر في ادب القاضي لحسن بن زياد
رحمه الله وذكر في شرح الطحاوي انها تقبل عنده وكذلك اذا قال كل شاهد احضره فهو زور وبهتان في رواية
الحسن وقال محمد رحمه الله لا يقبل بينته فاذا اراد المدعي يحلف خصمه حلف القاضي على صورة الانكار في قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يحلف على صورة دعوى المدعي وقال ابو يوسف رحمه الله يحلف على صورة دعواه لا على
صورة انكاره الا ان يتعرض المنكر لشيء يوجب تحليفه عليه فيحلفه على صورة انكاره وبيانه اذا ادعى وديعة
عند رجل او قرضا او بيعا او غصبا وانكر صاحبه فان عندهما يحلف بالله ليس له عليك هذا المال الذي يدعيه ولا شيء
منه ولا بدله ولا بدل جزء منه وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف بالله ما اودعه عندك ولا باعه منك ولا اقرضك

اياه ولا غصب ومنه فان قال المنكر ايها القاضي قد يقرض الانسان ويودع ثم يسترده منه ويبيع ويفسخ البيع فاذا
فاذا القرض يمثل بهذا حلف على صورة الانكار ولو ادعيا ارضا غير محدودة لم يصح حتى يحضر الحاكم عندها ويسمع الدعوى
على عينها ويشير اليها الشهود بالشهادة اما في المنقولات التي يتعذر احضارها كالارحية والاحجار فقد ذكر القدوري
رحمه الله ان اصحابنا المتقدمين لم يذكروا فيها شيئا وكان شيوخنا يقولون ان شاء حضر عندها وان شاء بعث اليها
امينين من امنائه ثم القاضي اذا لم يتهم المنكر قال ابو حنيفة رحمه الله يحلف بالله الذي لا اله الا هو لا يزيد عليها وان
اتهم حلف بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية الذي
يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور هذا معنى قوله ويؤكد بذكر بذكر اوصافه وذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله عن
اصحابنا جميعا ان اليمين على نية المستحلف ان كان ظالما وهذا صحيح فيما اذا حلف على امر ماض اما اذا حلف على امر مستقبل
وقد قصد معنى دون معنى فهو على نية الحالف لا على نية المستحلف لان العاقد لليمين وفي باب ادب القاضي الحكم
ان ادعى على رجل حق فاراد ان يحلفه الطالب والمطلوب مظلوم قد كان اقرضه مالا ثم قضاه وقد جاء يدعي
عليه انه اقرضه فلا ينبغي للقاضي ان يحلفه بالله ماله قبله هذا المال الذي يدعيه ولا اقل منه ولا يحلفه بالله ما اقرضه
فان ابى القاضي الا ان يحلفه بالله ما اقرضه هذا المال الذي يدعي وهو يعلم انه قضاه وهو في سعة ان ينوي بيمينه انه ما
اقرضه في هذا اليوم لانه مظلوم وان كان ظالما لا يسعه ان يحلف وينوي غير ذلك فان حلف ونوى نيته كان
اثما ويمينه غموس ولا توبة له منها الا ان يؤدي المال ويستغفر الله ويتوب اليه وامره الى الله تعالى ان شاء غفر وان
شاء يعذبه ولو ادعى على رجل دعاوى متفرقة من الدراهم والدنانير والمنازل والضياع قال نصير رحمه الله ليس له
ان يحلفه على شيء ولكن يجمع الدعاوي كلها ويحلفه يمينا واحدة ولو رفعت المراة زوجها الى القاضي وجحد الزوج النكاح
حلفه القاضي واذا حلفه يقول فرقت بينكما هكذا روي عن ابي يوسف وخلف ابن ايوب رحمهما الله وقال بعضهم يقول القاضي
ان كانت امراتك فهي طالق فيقول الزوج نعم وروي عن ابي يوسف رحمه الله مثله قوله ولا يستحلف بالطلاق
ولا بالعتاق في الكبرى التحليف بالطلاق والعتاق والايمان المغلظة لا يجوز لان السنة وردت بالتحليف بالله فلا
يجوز تغيير السنة وبعض مشايخنا رخصوا في ذلك وهكذا افتى الامام ابو علي بن الفضل السمرقندي رحمه الله لان الناس
تهاونوا بالحلف بالله تعالى ولو لم يجز ذلك لذهب اموال الناس واموالهم فاذا يفتى انه يجوز فان بالغ المستفتي
في الفتوى يفتى بان الراي الى القاضي في الزاد قوله ولا يرد اليمين على المدعي وقال الشافعي رحمه الله يرد فاذا حلف يقضى
له بالمال والصحيح قولنا لقوله عليه السلام للمدعي شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك فمن اثبت الرد بخلافه
فقد خالف النص وما روي انه عليه السلام رد اليمين على المدعي محمول على ما اذا ادعى عليه القضاء ي
قوله ولا يرد اليمين على المدعي صورته ان يقول المدعى عليه للمدعي احلف على صدق دعواك فخذ ما تدعيه وهذا
لا يصح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان فعل ذلك فهو باطل ودعواه بحالها وكذلك انكار المنكر لو اصطلحا على
انه ان حلف المدعي فهو برئ من المال فهو باطل ودعواه بحالها وان قال المدعى عليه لا انكر ولا اقر لكنه
فهو صورة الانكار وقال بعضهم هذا اقرار منه لانه قال لا انكر وان جحد بالحق وحلف عليه اوكان مقرا لكن لا يؤدي
اليه حقه وظفر لانه من جنس حقه وصفته او دون صفته اخذه منه سرا على اي وجه كان اوباخذه جهرا بطريق
الغصب والوديعة والعارية وغير ذلك فينكره اياه وحلف عليه ويستثني في قلبه ويدل على قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لا يحتاج الى الاستثناء لان اليمين عندهما على صورة انكاره ولا ياخذ الدراهم بالدنانير ولا الجيد بالرديء
وياخذ الرديء عن الجيد ولو كان حقه مما ليس له مثل ان كان قائما في يده ليس له ان ياخذ غيره وان هلكت
عنده كان له ان ياخذ منه من الدراهم والدنانير مقدار قيمته وليس له ان ياخذ منه عروضا وغير ذلك وان كان
من ذوات الامثال كان له ان ياخذ مثله وقال الشافعي رحمه الله له ان ياخذ الدراهم عن الدنانير والدنانير عن
الدراهم ولا ياخذ اكثر من قيمة ما عليه ولا ينبغي للقاضي ان يقضي على المنكر قبل ان يعرض عليه اليمين فان فعل ذلك
جاز وان اعرض عن اليمين ثلثا لا يثبت عليه حق المدعي حتى يتصل به الحكم والعرض ان يقول ثلث مرات احلف
والا قضيت عليك بما ادعاه فان ثبت عليه حق ببينة او اقرار لا يسال الحاكم هل هو ملي قادر على الانفاق ام
لا وانما يامره بدفع ما عليه وان اعيد الى مجلسه ثانيا يحبس وان كان مليا خلد في السجن حتى يوفي ما عليه وان كان
معسرا وهو مقر بها عندنا ولا يحبسه الحاكم فان ادعى يساره وهو منكر فالقول قول المدعي في بدل كل مال حصل في
يده كثمن المبيع وبدل القرض فالقول قول المنكر في بدل كل ما ليس بمال كالمهر والكفالة وقد ذكر تمامه
في كتاب الحجر هذا اذا رفع الى الحاكم اول مرة وان رفع اليه غير مرة وظهر عنده مماطلته يحبسه في اول الوهلة وكذلك

ان ثبت

ان ثبت عليه الحق بالبينة وان كان المدعى عليه الاخر واراد ان يحلفه يقول له الحاكم عليك عهد الله
فيقر بنعم ولا يحلفه بالله قوله ولا يقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق والملك المطلق ان يدعي بان هذا
ملكه ولا يزيد عليه فان قال اشتريته او ورثته لا يكون دعوى مطلقا في الزاد قوله ولا يقبل بينة صاحب اليد في الملك
المطلق بل بينة الخارج اولى وقال الشافعي رحمه الله بينة صاحب اليد اولى والصحيح قولنا لان بينة الخارج اكثر اظهارا
لانها يظهر ملكا لم يكن ظاهرا لان ملك اليد ظاهر باليد والرتبة جميعا وبينة ذي اليد ان كانت يظهر ملك الزيادة لا يظهر
ملكا لان ملك اليد ظاهر باليد فكان اكثر اظهارا فهو اولى بالقبول لانه يجب قبولها فيما يرجع الى زيادة الظهور
لخلوها عن المعارض ولا يمكن ذلك الا بقبولها في حق اصل الظهور فيجب قبولها في حق اصل الظهور ضرورة واذا
نكل المدعى عليه عن اليمين قضى عليه بالنكول والزمه ما ادعى عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز القضاء بالنكول والصحيح
قولنا لان النكول عن اليمين دليل رجحان جنبة الصدق على جنبة الكذب في دعوى المدعي لانه لبس في اليمين الصادقة
ضرر لان اليمين الصادقة اما اذا واجبة او مباحة ولو كان فيه احتمال الضرر لما وجب ولما ابيح لكون الضرر حراما وفي
ترك اليمين الصادقة احتمال الضرر لما فيه من احتمال القضاء بالمال عليه لان عندنا يجوز القضاء بالنكول فكان احتمال
القضاء بالمال ثابتا فكان فيه احتمال الضرر فلا يصح معارضا لدعوى المدعي لانه قام امارة الكذب في انكاره وعند انعدام
المعارض لدعواه يترجح فيها جانب الصدق على جانب الكذب فيجوز القضاء لوجود دليل الظاهر م قوله فقضى عليه
بالنكول اي قضى بالمال للمدعي على المدعى عليه بسبب النكول وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يرد اليمين على المدعي فان
حلف اخذ المال وان ابى انقطعت المنازعة بينهما هـ ثم النكول قد يكون حقيقيا كقوله لا احلف وقد يكون
حكميا بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا علم انه لا آفة به من طرش او خرس هو الصحيح ب الطرش كالصمم وقد طرش
من باب لبس ورجل اطرش به وقر ورجال طرش هـ وصورة الاستيلاد ان يقول الجارية انا ام ولد لمولاي
وهذا ابني منه وانكر المولى لانه لو ادعى المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يلتفت الى انكارها في الكو واذا ادعى
اثنان عينا في يد آخر يزعم انها له واقاما البينة قضى بها بينهما وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه تهاترت البينتان
ولا يقضي بشيء وفي قول آخر له ان يعمل وفي كيفية العمل ثلثة اقوال احدها مثل ما قلنا والثاني يوقف ابدا حتى يعلم
والثالث يقرع بينهما فمن خرجت قرعته قضى له والصحيح قولنا لانهما استويا في سبب الاستحقاق لان سبب الاستحقاق
هو الدعوى لانه خبر صادر عن عقد وديانة الا انه عند معارضة المنكر يحتمل البينة فاذا اكد باقامة البينة ترجح فكان
سببا وقد وجد من كل واحد منهما اقامة البينة فاستويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق ضرورة ي قوله
وان ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد يزعم انها له واقام البينة قضى بها بينهما نصفان يريد به انهما ادعياها ملكا
مطلقا ولا تاريخ لهما او كان تاريخهما واحدا ودعويهما دعوى ملك مطلقا او مقيدا كالارث والشراء وغير ذلك
فان كان بينة احدهما اسبق تاريخا فهي له في الوجهين جميعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الآخر وفي قوله الاول
وهو قول محمد رحمه الله هي بينهما فان ارخ احدهما ولم يؤرخ الآخر فهو بينهما نصفان عند ابي حنيفة رحمه الله ولا عبرة للتاريخ
وقال ابو يوسف رحمه الله لمن لم يؤرخ وان كان العين في يد احدهما فهي للخارج وان لم يذكرا تاريخا فان ذكرا تاريخا
وتاريخ صاحب اليد اسبق فيكون اولى من الخارج فان ارخ احدهما ولم يؤرخ الآخر فعند ابي حنيفة رحمه الله الخارج
اولى وقال محمد رحمه الله الذي لا تاريخ له اولى وقال ابو يوسف رحمه الله الذي ارخ اولى فان ادعيا ميراثا كل واحد يزعم
انه ورثه من ابيه والمال في يد الثالث فان كان تاريخهما واحدا او لم يكن لهما تاريخ فهو بينهما وان ارخا و
تاريخ احدهما اسبق فهو له عندهما بالاجماع وقال محمد رحمه الله هو بينهما ولو ارخ احدهما ولم يؤرخ الآخر كان بينهما بالاجماع
وان كان في يد احدهما فهو للخارج الا ان يكون صاحب اليد اسبق تاريخا فيكون هو اولى عندهما وقال محمد رحمه الله يقضي به
بينهما واذا ادعيا الشراء والمال في يد الثالث كل واحد منهما نصف ولهما الخيار فان اختار احدهما الترك والآخر الاخذ
كان قبل القضاء فله ان ياخذ جميعه ولا خيار له وان كان بعد القضاء ان شاء اخذ حصته وان شاء تركه وتقبل
شهادة الشهود بالعقد المجرد وان ادعيا الشراء من غير صاحب اليد فما لم يشهد على الملك والعقد لم يقبل
شهادتهما وان شهدا بذلك ولا تاريخ لهما ان ذكرا تاريخا فهو بينهما وان كان احد التاريخين اسبق فهو اولى بالاتفاق
وان كان ارخ احدهما فهو له وان كان في يد احدهما فهو اولى سواء ارخ او لم يؤرخ وذكر في كتاب الدعوى لو كان
رجل وامراة وفي ايديهما دار فاقامت المراة بينة ان الدار لها والرجل عبدها واقام الرجل بينة ان الدار له والمراة
زوجته تزوجها على الف درهم وسلمها اليه ولم يقم بينة انه حر فالحجة بينة المراة والدار والعبد لها ولا نكاح
بينهما ولو اقام بينة انه حر الاصل والمسئلة بحالها فهي زوجته وهو حر والدار لها لان المراة والدار في يد الزوج فصار

كانهما لم يختلفا في النكاح اي اختلفا في الدار في ايديهما فيقضى بها للمراة لانها خارجة وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله
وقال محمد رحمه الله اذا لم يقم الرجل بينة انه حر في الدار لمن وهي امراته وان قامت بينة ان الدار داره والمراة امته واقامت
المراة بينة ان الدار دارها والرجل عبدها فالدار بينهما نصفان هذا اذا كانا خارجين وان كانت في يد احدهما تركت في
يد من هو في يده وتهاترت البينتان ولايقضى برق احدهما هكذا ذكره في نوادر شجاع وذكر في الاصل اذا ادعى رجل على امراة
نكاحا واقام على ذلك بينة واقامت اختها بينة انها امراته فالبينة بينة الزوج وصدقته المراة او كذبته وان ادعت المراة
التي ادعى عليها انه تزوج اختها فلانة وانها امراته وهي غائبة والرجل منكر ويقول ماهي بزوجتي قال القاضي يحكم بزوجية الحاضرة
في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يرفق الامر فان حضرت الغائبة واقامت بينة على ما ادعت اختها قضي بنكاحها وفرق بين
الحاضرة والزوج وان انكرت قبلت بينة الزوج على الحاضرة استحسانا ولو اقامت الحاضرة بينة على اقرار مدعي النكاح
انه اقر بان اختها امراته فقد ذكر في نوادر ابن رستم وشجاع ابن سماعة وذكر في الاصل انه يقبل بينتها وبطلت بينة الزوج ولو
اقامت بينة بانه سمى ابنتها واختها بشهود قبلت بينتها واقامت بينة انه تزوج ابنتها وهي غائبة لم يقبل وفرق بينهما
لان الحق في المسمى له ثابت حتى لو حضرت وقالت ما سمى لايقبل قولها وفي التزويج حق الادمي حتى لو حضرت وانكرت النكاح
كان القول قولها ولو اقام بينة على امراة انه تزوجها واقامت ابنة امراة بينة على انه تزوجها ولم يدخل بواحدة منهن فالبينة
بينة الزوج وان دخل بهما فرقت بينهما وان دخل باحدهما ان كانت المدخول بها الام فالبينة بينة الزوج ايضا وان كانت
المدخول بها فالبينة بينة البنت في الكبرى زوجان في دار اقامت المراة البينة ان دارها غصبها منها زوجها واقام الزوج
البينة فانه داره اشتراها من المراة فاقام الزوج البينة فانها قال ابو نصر الدبوسي رحمه الله يقضى بها للمراة لان الدار لو كانت
في يد رجل فكانت المراة خارجة فبينتها اولى وقال ابو بكر العياضي رحمه الله يقضى بها للزوج لانه لاتنافي بين البينتين
فقبل جميعا وثبت الغصب والشراء قال القاضي فخر الدين رحمه الله المفتوى على ما قاله العياضي رحمه الله قال لامراته تزوجتك
وانا صبي لم يفرق بينهما بل يسال هل اجاز وليك او والدك فان قال لا قيل هل اجزت بعد بلوغك فان قال لا قيل
له هل تجيز الان فان قال لا حينئذ يفرق ه قوله فان ادعى كل واحد منهما النكاح امراة واقاما بينة لم يقض بواحدة
من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لايقبل الاشتراك قوله ويرجع الى تصديق المراة لاحدهما لان النكاح مما يحكم
به بتصادق الزوجين وهذا اذا لم يوقت البينتان اما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولى وان اقرت لاحدهما قبل
اقامة البينة فهي امراته لتصادقهما وان اقام الاخر البينة قضي بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو تفرد احدهما
بالدعوى والمراة تجحد واقام البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى آخر واقام البينة على مثل ذلك لايحكم بها لان
القضاء الاول قد صح فلا ينقض بما هو مثله بل دونه الا ان يوقت شهود الثاني سابقا لانه ظهر الخطا في الاول بيقين
وكذا اذا كانت المراة في يد الزوج ونكاحه ظاهر فلا تقبل بينة الخارج الا على وجه السبق م قوله وان ادعى اثنان
كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب اليد كذا في الهداية ه قوله وان لم يذكر تاريخا مع احدهما قبض
فهو اولى معناه انه في يده لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه ولانهما استويا في الاثبات ولاينقض اليد الثابتة بالشك
وكذا لو ذكر الاخر وقتا لما بينا الا ان يشهدوا ان شراءه كان قبل شراء صاحب اليد لان الصريح يفوق الدلالة م قوله
وان ادعى احدهما شراء والاخر هبة وقبضا معناه من واحد لانهما ادعيا ذلك من اثنين فانه يقضى بينهما نصفين لان
كان الشراء سابقا من حيث المعنى لانا نعتبر السبق من حيث الحقيقة ولو كان السبق ثابتا حقيقة بان
صاحب الشراء كان بينهما نصفين اذا ادعيا من جهة اثنين وكذا اذا اعتبر سابقا من حيث المعنى قوله وادعت
امراة انه تزوجها عليه فهما سواء اي يقضى لكل واحد منهما بالنصف ثم للمراة نصف القيمة على الزوج ويرجع
المشتري عليه بنصف الثمن ان كان نقده اياه وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يقضى بها لصاحب
الشراء وللمراة على الزوج القيمة ه قوله وان ادعيا الشراء من واحد معناه من غير صاحب اليد ي قوله
وان اقام كل واحد منهما بينة على الشراء من آخر وذكرا تاريخا يريد به ادعى احدهما الشراء من وادعى الآخر
الشراء من عمرو وتاريخهما سواء ه قوله وان اقام الخارج البينة على ملك مورخ وصاحب اليد بينة على
ملك اقدم تاريخا كان اولى هذا عندهما وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه انه لاتقبل بينة ذي اليد رجع اليه لان
البينتين قامتا على ملك مطلق ولم يتعرضا لجهة الملك فكان التقدم والتاخر سواء ولهما ان البينة مع التاريخ
متضمنة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت لشخص في وقت فثبوته لغيره بعد لايكون الا بالتلقي من جهته وبينة
ذي اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الاختلاف لو كان الدار في ايديهما والمعنى ما بينا ي قوله وان اقام الخارج و
صاحب اليد البينة على النتاج فصاحب اليد اولى يريد به انهما لم يذكرا تاريخا واحدا ولو ادعى الخارجان في النتاج واقاما

على ذلك

على ذلك البينة فهو بينهما والشهادة بالنتاج ان يشهد بان هذا كان يتبع هذه الناقة ولايشترط اداء الشهادة
على الايلاد فان ذكرا تاريخا فهو لمن وافقه سن الدابة فان اشكل سنها كانت بينهما وان خالف التاريخان جميعا
ذكره في الاصل وقال الحاكم الجليل في رواية ابي الليث اذا كان سن الدابة على غير الوقتين لم تقبل بينة احدهما
وهو الصحيح لان السن يكذبهما جميعا ولو تنازعا في ولد واقام كل واحد منهما بينة انه ابنه من وقت كذا
واشكل سن الولد قال ابو حنيفة رحمه الله انه ابن لمدعيهما تاريخا وقالا هو ابنهما وان وافق سن احد التاريخين
فهو اولى من الاخر قوله وكل سبب في الملك لايتكرر وهذا الذي ذكره مثل الثوب المنسوج من القطن والاواني
التي لو كسرت لاتعود كما كانت مثل اواني الخشبة والحجر وغير ذلك والذي يتكرر مرة بعد مرة اخرى كالثوب
المنسوج من الشعر والمرعزي والخز فان اشكل انه يتكرر او لا فانه للخارج في قول محمد رحمه الله وهكذا ذكره
القدوري رحمه الله في موضع آخر بان هذا قول ابي حنيفة رحمه الله فكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفر
والزجاج وغير ذلك فانه يتكرر ولايكون بمنزلة النتاج وان كان سيفا او سكينا لاينطبع الا مرة واحدة فهو
كالنتاج وان كان حليا قضي للخارج لان الحلي يصنع مرة بعد اخرى والحبوب كلها مثل الحنطة والشعير
والقطن والكتان وغير ذلك من الحبوب اذا تنازعا فيها كل واحد يدعي انه له زرعها في ارضه فهو للخارج
لانها قد تؤخذ من الارض مع التراب فتزرع مرة اخرى فكانت من جملة ما يتكرر في الزراعة قوله فان اقام
الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة بالنتاج فصاحب اليد اولى خلافا لابن ابي ليلى رحمه الله فان عنده الخارج
اولى والصحيح قولنا لان صاحب اليد دلت بينته على معنى لايقتضيه ظاهر اليد فصار كبينة الخارج فتكون
البينتان من هذا الوجه فترجح صاحب اليد باليد وعن عيسى بن ابان انه قال تتهاتر البينتان ويترك الشيء
في يد ذي اليد لا قضاء بترك كالقضاء فان اقام احدهما البينة على النتاج والاخر على الملك فصاحب
النتاج اولى ايهما كان لاقامة البينة على انه اول المالكين م قوله في الثياب التي لاتنسج الا مرة مثل غزل
قطن في يد رجل اقام بينة انه غزل في ملكه واقام الخارج البينة انه غزل في ملكه وان كان يتكرر قضي
به للخارج كالملك المطلق وهو مثل البناء وزراعة الحنطة فقد تزرع في الارض ثم يغربل التراب و
تميز الحنطة ثم تزرع والحاصل ان النتاج مخصوص من القياس بالسنة فلا يلحق به الا ما كان في معناه من
كل وجه وما ليس في معناه من وجه لايلحق به لانه لو الحق به كان بطريق القياس ولايقاس على المخصوص من القياس
لان قياس الاصل يعارضه وكل قياس لاينفك عما يعارضه فهو باطل كذا في المبسوط فاذا ثبت هذا نقول
كل ما يتكرر فهو في معنى النتاج من كل وجه فيلحق به دلالة وما لايتكرر فليس في معناه من كل وجه فيرد الى الاصل
القياس ه قوله وكذلك النسج في الثياب التي لاتنسج الا مرة كغزل القطن وكذلك كل سبب في الملك
لايتكرر لانه في معنى النتاج كحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزي وجز الصوف وان كان يتكرر قضي به
للخارج بمنزلة الملك المطلق وهو مثل الخز والبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب فان اشكل يرجع الى اهل
الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم قضي للخارج لان القضاء ببينته هو الاصل والعدول عنه بخبر النتاج فاذا لم يعلم
يرجع الى الاصل في الكبرى رجلان في يد كل واحد منهما شاة اقام كل واحد منهما البينة ان الشاة التي في يد صاحبه
شاته ولدت من شاته التي في يده قال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت الشاتان مشكلتين لايقبل بينتهما ويقضي لكل واحد
منهما بالشاة التي في يده قضاء ترك لا قضاء استحقاق وكذا روى هشام عن محمد رحمه الله وذكر في دعوى الاصل ان بينتهما تقبل و
يقضى لكل واحد منهما بالشاة التي في يد صاحبه لان في النتاج تعارضا فلا يعتبر فكل واحد فيما يدعيه خارج وصاحبه
ذو اليد فصار كالخارج مع ذي اليد اذا ادعيا ملكا مطلقا والفتوى على هذا م قوله كان اولى اي كان صاحب
اليد اولى لان يقرر الملك للخارج لانه يدعي انتقال الملك من جهة الخارج اليه وفي هذا لاتنافي فصار كان ذا اليد
اقر بالملك للخارج ثم ادعى بانه اشتراه منه واقام البينة قوله وان اقام كل واحد منهما البينة على الشراء من
الآخر اي ادعى الخارج الشراء من ذي اليد وادعى ذو اليد الشراء من هذا الخارج بدليل انه ذكر لفظ الاخر بحرف
الالف واللام بخلاف ما تقدمت لان هناك يدعيان الشراء من آخر من غيرهما بدليل انه ذكر الآخر منكرا انهما تهاترت
اي تساقطت وبطلت البينتان ويترك المدعى في يدي ذي اليد وهذا قولهما وقال محمد رحمه الله يقضى بالبينتين ويكون للخارج
كانه اشترى ذو اليد من الآخر وقبض ثم باع قوله بينة حاضرة اي في المصر فان فعل اي اعطى الكفيل والا امر
بملازمته اي وان لم يدفع الكفيل كان له ملازمته كيلا يذهب حقه الا ان يكون المدعى عليه غريبا فان اعتباره
ثلثة ايام في الملازمة واخذ الكفيل في حقه اضرار به بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهر والاستثناء ينصرف

الى اخذ الكفيل والملازمة قوله وان قال المدعى عليه هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب اي ادعى رجل عينا في يد رجل
انه ملكه وقال الذي هو في يده اودعنيه فلان الغائب وهذه المسئلة تسمى مخمسة لان خمسة من العلماء فيه
قولا وهي تحمي مسائل ايضا وديعة وعارية واجارة ورهن وغصب قال ابن ابي ليلى رحمه الله يخرج
من الخصومة من غير بينة وقال ابن شبرمة رحمه الله ذا اليد خصم وان اقام البينة وقال محمد رحمه الله لا بد ان يكون
ذلك الرجل الذي اودعه معروف الاسم والنسب وقال ابو حنيفة رحمه الله يقبل وان لم يكن الرجل معروف الاسم
والنسب وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان متهما بالاحتيال لا يقبل منه هذا الدفع وان لم يكن يقبل كذا في المنثور هـ
وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان صالحا فالجواب كما قلنا وان كان معروفا بالحيل لا تندفع عنه الخصومة لان المحتال
من الناس قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه الشهود فيحتال لابطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي به لا يقبله
م قوله وان قال المدعي سرق مني الى اخره اعلم انه اذا قال المدعي سرقته مني واقام البينة وقال صاحب اليد
اودعنيه فلان الغائب واقام بينة لم تندفع الخصومة لانه يدعو عليه فعله فلا يصح احالته الى غيره واذا قال سرق مني
فقد ادعى الفعل عليه اذ ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة والظاهر الذي في يده الا انه لم يعينه درءا للحد فصار كما اذا قال
سرقت في الزاد فان قال المدعي سرق مني فلان وقال صاحب اليد اودعنيه فلان فلا تندفع الخصومة عن نفسه عندهما
وقال محمد رحمه الله تندفع وهو القياس والقبيح وهو الاستحسان لانه لا بد له فصار كانه اخذه من الطريق وفي الكبرى
اغتصب ارضا فادعى عليه المغصوب منه دعوى صحيحة فقال المدعى انما وقف من جهة فعجز المدعي عن اقامة البينة
له يستحلفه عند محمد رحمه الله لان التحليف يفيد عنده لان غاصب الدار والعقار ضامن عنده وعندهما لا يستحلف لانعدام
الفائدة لكن انما يستحلف عند محمد رحمه الله ايضا اذا اراد اخذ القيمة على تقدير النكول اما اذا اراد اخذ العين لا يستحلف
عنده ايضا لانه حينئذ لا يفيد التحليف لان الارض صار وقفا على تقدير النكول لا يقضى بالارض للمدعي قال الفقيه رحمه الله يجوز
ان يفتى بقول محمد رحمه الله حتى يقضى عليه بالقيمة فلا يحتال محتال بهذه الحيلة هـ قوله ويؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ
مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية فالقائل
هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ على هذا وان ينقص منه الا
انه يحتاط كيلا يتكرر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة والقاضي ان شاء لم يغلظ فيقول بالله او والله وقيل لا يغلظ
على الموصوف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ على الخطر من المال دون الحقير في الزاد وينبغي ان يذكر الصفات
بغير واو لئلا يكون الكل يمينا واحدة قوله ولا يجب تغليظ اليمين على المسلم بزمان ولا مكان وقال الشافعي
رحمه الله ان كان اليمين في قسامة او في اللعان او مال عظيم فانه يختص بمكان وان كان بمكة فبين الركن والمقام
وان كان بمدينة فعند قبر النبي عليه السلام وفي سائر البلاد يوم الجمعة بعد العصر والصحيح قولنا لان اليمين سبب لقطع
الخصومة فلا تختص بمكان كالبينة هـ قوله ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق قيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ
للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى م التغليظ بالمكان لا يجب عندنا وقال الشافعي رحمه الله
اذا كانت اليمين في القسامة او ما لا عظيما يبلغ عشرين مثقالا من الذهب يحلفه في اشرف المكان فان كان
بمكة يحلفه بين المقام والكعبة وان كان بالمدينة يحلفه بين الروضة والمنبر وفي بيت المقدس يحلفه عند الصخرة وفي
الامصار الاخر يحلفه في المسجد الجامع عند المنبر وان كان في موضع ليس فيه مسجد جامع يحلفه في المسجد وبهذا قول
اهل المدينة وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله حتى قال على هذه الرواية يوضع المصحف في حجره يقرأ عليه ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية ثم يحلف قوله ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده الى اخره الاصل في هذا ان الدعوى
اذا وقعت في سبب يرتفع بعد وقوعه كالبيع والغصب والنكاح والطلاق فان اليمين يقع على ثبوت حكم في الحال
اي على الحاصل ولا يحلف على السبب وان كان سببا لا يرتفع برافع فالتحليف على السبب كالعبد المسلم اذا ادعى العتق
على مولاه ويحلف بالله ما اعتقه ولا يحلف انه معتق في الحال وهذا لانه جاز ان يطرأ على الغصب ما يبرئه عن
ضمانه كالهبة والبيع والتسليم وكذا في النكاح جاز ان يطرأ عليه الخلع وفي الطلاق ان يطرأ عليه الرجعة والتزويج
هـ قوله ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف فجحده استحلف بالله ما بينكما بيع قائم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت
لانه قد يباع العبد ثم يقال فيه ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلف بالله ما غصبت لانه
قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال لانه قد يطرأ عليه الخلع وفي دعوى
الطلاق بالله ما هي بائن منك الساعة بما ذكرت ولا يستحلف بالله ما طلقتها لان النكاح قد يجدد بعد الابانة
فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعى عليه وهذا قولهما اما على قول ابي يوسف رحمه الله

يحلف

يحلف في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض المدعى عليه بما ذكرنا فحينئذ على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه
ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل فالحاصل هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع برافع الا اذا
كان فيه ترك النظر من جانب المدعي فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع وذلك مثل ان تدعي مبتوتة نفقة والزوج
ممن لا يراها او ادعى شفعة بالجوار والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل يصدق في يمينه في معتقده فيفوت النظر في
حق المدعي وان كان سببا لا يرتفع برافع فالتحليف فيه على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف
الامة والعبد الكافر لانه يتكرر الرق عليهما بالردة واللحاق وعليه بنقض العهد واللحاق ولا يتكرر على العبد المسلم في الزاد
وفي القتل بالله ما قتلت اياه وقال الخصاف رحمه الله يستحلف في القتل بالله ما له عليك دم وليه فلان ولا حق بسببه
هو الصحيح لان القتل قد يطرأ عليه العفو والصلح وقد يكون قتلا بحق ي قوله واذا كانت دار في يد رجل
ادعاها اثنان احدهما جميعها والآخر نصفها الى اخره فعند ابي حنيفة رحمه الله يقسم الدار بينهما ارباعا بطريق المنازعة
فصاحب النصف لا ينازع صاحب الكل في النصف فيسلم له ذلك وصاحب الكل ينازع صاحب النصف
فيما يدعيه فيقسم نصفان فيحصل المدعي النصف ربعها ولمدعي الكل ثلاثة ارباعها وقالا يقسم الدار بينهما اثلاثا
بطريق العول والمضاربة فمدعي النصف يدعي سهما من سهمين ومدعي الكل يدعي سهمين جميعا فيكون بينهما على
قدر سهامهما م والاصل عندهما ان قسمة العين متى وجبت بسبب حق كان في العين كانت القسمة بطريق
العول كالتركة بين الورثة ومتى وجبت لا بسبب حق كان في العين كانت القسمة بطريق المنازعة وهنا حق كل
واحد من المدعيين في العين فكانت القسمة بطريق العول واذا ثبت هذا فنقول كل واحد من المدعيين
لا يدعي بسبب صحيح اذ الدعوى لا يتعلق بها الاستحقاق الا بانضمام معنى آخر اليها اما اقرار او بينة او حكم حاكم
فلهذا كانت القسمة بطريق المنازعة فيجعل الدار على اربعة اسهم لحاجتنا الى حساب له نصف ولنصفه نصف
صحيح واقل ذلك اربعة ثم نقول لا منازعة لمدعي النصف فيما زاد على النصف وذلك سهمان وبقيه
صاحب الجميع فسلم له بقي نصف الدار وذلك سهمان استوت منازعتهما فيقضى بينهما نصفين لانهما
اقاما البينة عليه والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق فحصل لصاحب الجميع
مرة سهمان بلا منازعة ومرة سهم مع المنازعة وذلك ثلاثة ارباع الدار وعلى قولهما يقسم بطريق
العول والمضاربة فيضرب مدعي الجميع بالكل والآخر بالنصف فيجعل الدار على النصفين لحاجتنا الى النصف
فيضرب مدعي الجميع بالكل وذلك سهمان ومدعي النصف بالنصف وذلك سهم فتصير الدار بينهما على ثلاثة
اسهم ثلثاه لمدعي الجميع وذلك سهمان وثلث لمدعي النصف وذلك سهم قيل فلان يضرب بالثلث اي يأخذ
منه شيئا يحكم ماله من الثلث ي قوله وان كانت الدار في ايديهما سلم جميعها لمدعي الكل لان كل واحد
منهما كان في نصف الدار وكل واحد منهما خارج فيما يسكنه صاحبه ولا منازعة لصاحب النصف فيما يسكنه
مدعي الكل فيسلم له ذلك لا على وجه القضاء ومدعي الكل ينازع مدعي النصف فيما يسكنه فاستوت منازعتهما
فيه فيقضى به لمدعي الكل لانه خارج وبينته اولى م قوله نصفها لا على وجه القضاء وهذا لان الدار في ايديهما فمدعي النصف
ينصرف دعواه الى النصف الذي في يده وقد اقام الخارج البينة على ذلك النصف واقام عليه صاحب اليد فكان
الخارج اولى والنصف الذي في يد مدعي الجميع لا منازعة له فيبقى في يده لا على طريق القضاء قوله واقام احدهما
البينة سواء كان بائعا او مشتريا اما البائع فلانه مدعي حقيقة واما المشتري فلانه مدعي صورة لانه يدعي عقد
غير العقد الذي يدعيه صاحبه وصورة الدعوى تكفي لقبول البينة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة واقام البينة في الزاد
قوله وان اشكل ذلك كان بينهما لانه لا دلالة له فيه فكأنهما اقاما البينة على النتاج خاصة فان خالف سن
الدابة الوقتين قال الحاكم رحمه الله الصحيح ان تبطل البينتان وهو رواية الفقيه ابي الليث رحمه الله لان السن معنى
معلوم وقد خالف البينتان جميعا فنسا قطا فبقي الشيء في يد صاحب اليد وفي رواية اخرى يقضى بينهما لان اعتبار
التاريخ انما كان لفائدة ترجع اليها فاما اذا لم تكن فائدة سقط وصار كانهما لم يؤرخا رجل في يده دار
ادعى خارج انها له واقام بينة انها له منذ سنتين واقام ذو اليد البينة انها في يده منذ ثلث سنين روي
ابي يوسف رحمه الله انها لصاحب اليد وذكر في الاصل انها للخارج وهو الصحيح لان البينة على اليد لا تعارض البينة
على الملك اذ يد دليل عليه فلم يكن مثبتا ولهذا لو لم يذكر التاريخ كان الملك المطلق اولى بالاتفاق م قوله
استحلف الحاكم الى اخره اصل هذه المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في الثمن او في المبيع حال قيام السلعة وجب
التحالف قبل القبض وبعده لكن التحالف بعد القبض على خلاف القياس الجلي والخفي عند ابي حنيفة وابي يوسف

رضيناه والتحالف قبل القبض وان كان على خلاف القياس لكن لان البايع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري لا يدعي على البايع شيئا في الظاهر اذ المبيع صار مملوكا له لكنه يوافق القياس الحق وهو المشتري يدعي الايفاء لان المشتري يدعي على البايع وجوب تسليم المبيع اليه عند احضار اقل الثمنين والبايع منكر لذلك هذا اذا كان بيع عين بدين اما اذا كان بيع عين بعين او ثمن بثمن يبدا القاضي بيمين ايهما كان لاستوائهما وصفة التحالف البايع بالله ما باعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين يقتصر على النفي ولا يضم الاثبات اليه كما في رواية الزيادات والصحيح هو الاقتصار على النفي لان الايمان وضعت على ذلك هـ م قوله وفسخ القاضي يدل على انه لا ينفسخ بنفس التحالف وان نكل احدهما عن اليمين لزمه دعوى الاخر لانه جعل باذلا فلم يبق دعواه معارضا لدعوى الاخر فلزم القول بثبوته في الزاد قوله يبتدى بيمين المشتري وفي رواية اخرى يبتدى بيمين البايع وهكذا ذكر ابو الحسن في جامعه واصحاب الشافعي رحمه الله قالوا فيه ثلثة اقوال احدها بيمين البايع والثاني بيمين المشتري والثالث الحكم فيه بالخيار ومنهم من قال يبدا بيمين البايع بكل حال والصحيح الرواية الاولى لان فائدة اليمين هو النكول بدليل انه لا يستحلف فيما لا يستوي بالنكول ونكول المشتري يتعجل فائدته وهو تسليم الثمن ونكول البايع يتاخر فائدته لانه يقال له اما ان امسك المبيع حتى يستوفي الثمن فكان تقديم ما يتعجل فائدته بالنكول اولى حتى لو تبايعا عينا بعين او ثمنا بثمن يبدا القاضي بايهما شاء قوله فان اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن فلا تحالف والقول قول من انكر الخيار والاجل مع يمينه وقال الشافعي رحمه الله اذا اختلفا في الاجل والخيار في ... يعلم مقدارهما تحالفا والصحيح ما قلنا لان هذا ليس باختلاف في الثمن ولا في المبيع فصار كالاختلاف في الحط والابراء بخلاف ما اذا اختلفا في الصحاح في الغلة حيث يتحالفان لان ذلك اختلاف في صفة الثمن حتى لا يوجد الثمن مع انتفائها اما هذا اختلاف في معنى الاجل وكان الثمن موجودا ومستحقا لا بهذه الصفة فافترقا قوله فان هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وجعل القول للمشتري وقال محمد رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك والصحيح قولهما لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة شرط قيام السلعة م قوله ولو هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك اراد به الهلاك بعد القبض قبل نقد الثمن لانه اذا هلك بعض المبيع قبل القبض يتحالفان على القائم عندهم جميعا قوله وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك ايضا وهو قول محمد رحمه الله اللفظ هكذا في نسخ النافع والمختصر وهذا يخالف ما ذكرنا في الجامع الصغير فقد ذكر فيه ان على قول ابي يوسف رحمه الله القول قول المشتري في حصة الهالك مع يمينه ويتحالفان ويترادان على الباقي وقال محمد رحمه الله يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك يحتمل ان يكون عن ابي يوسف رحمه الله روايتان قوله الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك قال بعضهم معناه لا ياخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن وكان العقد لم يكن اصلا الا على الباقي فحينئذ يكون الثمن كله بمقابلة القائم فيجري فيه التحالف وقال بعضهم ياخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقر به المشتري ولا ياخذ الزيادة وتفسير التحالف على قول ابي يوسف رحمه الله ان يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البايع فان نكل لزمه دعوى الاخر وان حلف يحلف البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يفسخان العقد في القائم وسقط حصة من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك من الثمن بقدر ما اقر به المشتري كذا ذكره القاضي خان رحمه الله في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان المانع من التحالف فيما اذا هلك جميع السلعة وهو ان الفسخ يقع على القيمة التي لم يقع عليها العقد وهذا المعنى موجود فيما اذا هلك بعضها الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك لانه يصير كان لم يكن والباقي هو كل المعقود وهو اختيار صاحب الكتاب م قوله فان اقاما البينة فالبينة للمراة معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته لانها اذا كان مثل ما ادعته او اكثر كان الظاهر شاهدا لها فالقول من يدعي وفاق الظاهر والبينة بينة من يدعي خلاف الظاهر قوله وان لم يكن لها بينة تحالفا عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يفسخ النكاح في الزاد وهذا ايضا قول محمد رحمه الله لان التحالف ثبت في المنصوص لما كان كل واحد منهما منكرا وقد وجد هنا فيجري التحالف هـ قوله قضى لها بمهر المثل وهذا لان كل واحد منهما منكر في التسميتين وقد سقط بالتحالف فيصار الى الموجب الاصلي وهو مهر المثل فان كان مهر المثل ما تدعيه المراة او اكثر فالقول قولها لانها رضيت باسقاط الزيادة وان كان مثل ما قال الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لانه لانه رضي بتلك الزيادة وان كان فيما بينهما قضى لها بمهر المثل قال رضي الله عنه ذكر التحالف اولا ثم التحكيم وهذا

قول الكرخي رحمه الله لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وشرط اعتباره بالتحالف فلهذا يقدم في الوجوه كلها ويبدا بيمين الزوج عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعجيلا للفائدة النكول كما في المشتري وتخريج الرازي بخلافه في الزاد وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الزوج ما لم تأت بشيء مستنكر جدا والصحيح قولهما اما جريان التحالف فلانهما اذا تحالفا سقط حكم التسمية فاذا كان فيه نوع الفائدة يجب ان يتحالفا كالبيع بخلاف العتق على مال والصلح عن دم العمد والكتابة عند ابي حنيفة رحمه الله اما في العتق والصلح فلا فائدة في التحالف لان عند سقوط التسميتين بالتحالف يبقى المعقود عليه بلا بدل اصلا بخلاف النكاح واما في الكتابة فلانه لو سقطت التسمية لا يمكن الرجوع الى بدل لما ان القيمة لا يجب بالعقد اما هنا عند سقوط التسمية يجب مهر المثل بشهادة الظاهر له فاذا كان بين ذلك لا يشهد الظاهر لواحد منهما فوجب القضاء بالظاهر م قوله تراد العقد يعني فسخاه ومعنى المسئلة ان الاختلاف وقع في البدل او المبدل او فيهما جميعا ذكر في بعض نسخ النافع الاختلاف بعد استيفاء بعض المعقود عليه وهو موضع اشكال فان عند ابي حنيفة رحمه الله هلاك بعض المعقود عليه في البيع يمنع التحالف وهنا لا يمنع والفرق ان العقد هنا ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه عقدا مبتدا فيتحالفان وهناك كل جزء منه ليس بمعقود عليه عقدا مبتدا وانما الكل بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك تعذر في الكل ضرورة قوله والقول في الماضي اي في المنافع المستوفاة وهذا اللفظ في الهداية وشرح ابي نصر وبعض نسخ النافع وقع في مسئلة الاختلاف في استيفاء بعض المعقود عليه وفي بعض النسخ وقع في المنافع التي استوفاها في المدة التي مضت قول المستاجر وذكر في الهداية وشرح ابي نصر فيما اذا اختلف بعد استيفاء البعض وكان القول قول المستاجر بدون قوله في الماضي ي قوله ولو اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال مثل العمامة والقلنسوة والخفين والرمح والسيف والقوس فهو للزوج مع يمينه وما يصلح للنساء مثل الخلخال والاسورة والثياب التي تختص بالنساء كالدرع والخمار فهو للمراة مع يمينها وما يصلح للنساء والرجال مثل الفراش والوسادة وسقط البيت كالقصعة والطست وساير ما يحتاج اليه الرجال والنساء فهو للزوج مع يمينه في قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول المراة مع يمينها في مقدار جهاز مثلها والباقي للزوج مع يمينه فان مات احدهما فاختلف ورثته الميت مع الحي فعندهما لا يختلف الجواب وقال ابو حنيفة رحمه الله هو للباقي منهما م فيهما فيهما اقول العامة قال ابو حنيفة رحمه الله ما يصلح للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمراة وما يصلح لهما فهو للباقي منهما في الموت واما في الطلاق والفرقة فهو للرجل وقال ابو يوسف رحمه الله يعطى للمراة من متاع النساء ما يجهز به مثلها وما بقي فهو للرجل وقال محمد رحمه الله ما يصلح للرجال فهو له وما يصلح للنساء فهو للمراة وما كان مشكلا فهو للرجل في الحيوة والموت وقال زفر المشكل بينهما نصفان والباقي كما قال ابو حنيفة رحمه الله وقال الشافعي ومالك رحمهما الله المتاع كله بينهما نصفان في الموت والحيوة وقال ابن ابي ليلى رحمه الله الكل للرجل ولا يعطى للمراة الا ثياب بدنها وقال الحسن رحمه الله الكل للمراة وللرجل ثياب بدنه ومبسوط في الاسلام في الزاد قوله واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فما يصلح للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمراة وما يصلح لهما فهو للرجل وعن زفر رحمه الله ان ما يصلح لهما فهو بينهما نصفان وعنه ان جميع ما في البيت بينهما الا ما كان في يدها من ثياب بدنها وهو قول الشافعي رحمه الله قوله فان مات احدهما واختلف ورثته مع الاخر فما يصلح للرجال والنساء فهو للباقي منهما وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع للمراة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج وقال محمد رحمه الله ما يصلح لهما فهو للزوج حال حيوته ولورثته بعد وفاته والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان لكل واحد منهما يدا في الدار حكما فيجوز ترجيح احدهما بالظهور والقوة كما في اليد من طريق المشاهدة كالراكب والمتعلق بالحلقة اذا ثبت هذا فنقول الظاهر ان الرجل هو الذي يتخذ كالسيف والرمح وكذا ما يتخذه المراة فاما ما يصلح لهما فيد الرجل فيه اظهر لما فيه تحت يده فكانت يده اقوى واما اذا مات احدهما فالمذكور من الجواب في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله فاما عندهما الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانا حيين لكون الورثة قائمة مقام الموت واما عند ابي حنيفة رحمه الله القول للباقي في الامتعة المشكلة لان المال في يد الحي لان الميت لا يد له في الحقيقة ومعنى قولهما انه للرجل او للمراة اي يجعل في يده حتى يكون القول قوله مع يمينه وعلى الاخر البينة هذا اذا كانا حرين او كلاهما مملوكين او كلاهما مكاتبين م قوله في فتاوى الحجة الرجل اذا زوج ابنته ودفع اليها الجهاز فماتت البنت فادعى زوجها النصيب من ميراثها فقال اب البنت اني دفعت اليها الجهاز عارية ولم ادفع اليها ملكا وادعى الزوج الملك فالقول قول الزوج لان ظاهر الحال ان الاب يدفع على وجه التمليك ولا يصدق الا ببينة عادلة فصار كمن دفع الثوب الى القصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة عملا بشهادة الظاهر وفي الفتاوى والبينة الصحيح فصار كمن دفع الثوب

ان يشهد عند التسليم الى بنته انى دفعت الى ولدى هذه هذه الاشياء بطريق العارية وان يكتب نسخة
معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما فى هذه النسخة ملك والدى وبيدى عارية فاذا اقام الاب مثل
هذه البينة ثبت دعواه ولو كان فى الامتعة ما اشتراها الاب لبنته فى الصغر فهذا الاقرار الذى اقرت البنت
ان ما فى هذه النسخة عارية بيدى ملك ابى لا يطيب لابيها لانها كذبت فى هذا والاحتياط فى هذا ان يشترى الاب
ما فى النسخة منها ويشهد على ذلك ثم يبرئ الاب عن الثمن قال الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله المختار للفتوى
انه يحكم بكون الجهاز ملكا لا عارية لان الظاهر والغالب لم تجهز البنات على التبديل وهو دليل الملك الا فى
بلدة جرت العادة بكون الجهاز عارية فهناك القول قول ابى المرأة ولكن اذا جرت العادة بدفع الكل عارية
واما اذا جرت فى بعض الامتعة كان الجهاز تركة تعلق بها حق الورثة وهو الصحيح م قوله ثبت النسب فى
الولد ذكر الامام خواهر زاده رحمه الله ان على قول ابى حنيفة رحمه الله يصح دعوته فى حق الولد والام جميعا كما
لو كانت الام حية فهذا يدلك على انه لم يرد به نفى امومية الولد فى الام وهذا لان الولد هو الاصل فى النسب
وهو يحتاج الى اثبات النسب فلا يمنع ثبوت الاصل بامتناع ثبوت التبع اذ ليست من ضرورة ثبوت نسب
الولد امومية الام وانما كان الولد اصلا لانها تستفيد الحرية من جهته والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها
والادنى يتبع الاعلى قوله ومن ادعى نسب احد التوأمين الى اخره لان التوأمين ولدان بين ولادتهما اقل
من ستة اشهر فلا بد وان يكونا من ماء واحد معا لانه لا حبل اقل من ستة اشهر فلا يتصور علوق الثانى حادثا
لان العلوق على العلوق متعذر فى الادمية لانها اذا حبلت ينسد فم رحمها ذكره فى المبسوط كتاب الشهادات
م الشهادة هى الاخبار بصحة الشىء عن مشاهدة وعيان لا عن حسبان والقياس يابى كون الشهادة حجة
فى الاحكام لانه خبر محتمل للصدق والكذب ولكن تركناه بالنص فى الزاد والشهادة فى الحدود يتخير فيها
الشاهد بين الستر والاظهار والستر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا و
الاخرة فان اختار اقامة الشهادة جاز وقد ترك الاولى لقوله عليه السلام للذى عنده لو سترته لكان
خيرا لك قوله وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان حق مالا
او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية وقال الشافعى رحمه الله لا يقبل بشهادة النساء مع الرجال الا فى
الاموال والصحيح قولنا لان شهادة رجل وامراتين مثل شهادة رجلين فوجب ان يظهر بها ما يظهر بشهادة رجلين
ويثبت بها ما يثبت بشهادة رجلين وبيان انها مثل ان الله تبارك وتعالى فسر الشهادة برجلين او رجل وامراتين
بقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان واذا ثبت التماثل بينهما ثبت ما ذكرنا من الحكم لان مثل الشى ما
يثوب منابه ويسد مسده قوله فى الولادة والبكارة والعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع عليها الرجال شهادة امراة واحدة
وقال الشافعى رحمه الله اربع نسوة والصحيح قولنا لان النبى عليه السلام اجاز شهادة القابلة فى الولادة ى اصل يعنى قوله
تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه واذا ادعى الشهداء الى اداء الشهادة وليس هناك مانع يمنعه من ادائها
لا يسعه كتمانها ولا الامتناع عنها فان خاف على نفسه من سلطان جائر او غيره او لم ينفذ القاضى شهادته على وجهها فهو فى
سعة من الامتناع وكذلك لو شهد على باطل مثل ان يكون رجل من اهل السوق اخذ من سوق النخاسين سفا ملونة كل
شهر دراهم فدعا الى اداء الشهادة عليه حتى قالوا لو شهد بذلك حلت به اللعنة وكذلك لو اقر بدراهم وقد عرف
الشاهد ان سببه من وجه باطل قال ابو حنيفة رحمه الله وادب القاضى لو ادعى الى اداء الشهادة وهو يخاف ان
يشهد عليه والمدعى يقدر على غيره من الشهود فهو فى سعة ان لا يشهد وعن محمد رحمه الله ان كانت له شهود
كثيرة فدعا بعضهم ليقيم الشهادة وهو يجد غيره لا يسعه الامتناع وعنه ايضا لو ادعى الى اداء الشهادة والقاضى ممن
يقضى بتلك الشهادة لكنه يخالف مذهب الشاهد فى الاداء فله ان يشهد بذلك ولو شهد به لا ارى بذلك باسا
وقال ابو بكر لو علم الشاهد ان القاضى لا يقبل شهادته ارجو ان يسعه الامتناع وقال خلف ابن ايوب لو
رفعت الخصومة الى القاضى وهو غير عدل فله ان يكتم الشهادة حتى يرفعها الى قاض عدل ولو دعى الشاهد
ان الى اداء ما عندهما من الشهادة وقالا ليس فى هذه الدعوى شهادة ثم جاءا وشهدا بذلك الحق قبلت شهادتهما
وكذلك لو قالا كل شهادة نشهد لفلان على فلان فهو زور وبهتان ثم جاءا وشهدا عليه بذلك وقالا لم نذكر
شهادتنا حين قلنا لكن الشهادة عندنا ثم تذكرنا وقال محمد رحمه الله فى نوادر هشام لو شهد عند الحاكم ثم قال
للمقضى له اشهد وان شهدت به عند الحاكم لفلان على فلان زور باطل لا تبطل شهادته بذلك ولو دعى الى اداء
الشهادة فى السرقة اجابه الى ذلك ولكن يشهد انه اخذ المال ولا يقول سرق لانه يسعه كتمان الشهادة فى الحدود

ولايسعه

و لا يسعه كتمانها فى الاموال و امكن الجمع بينهما لما ذكرنا و لو شهد بالسرقة وقطع رد المال و النفس كلهم عدول
عند ابى حنيفة رحمه الله لان الفسق طارئ ولا يسال القاضى عن عدالتهم اذا لم يطعن الخصم فيهم الا فيما يدرؤ بالشبهة
فانه يسال عنهم فى السر والعلانية بالاجماع وهو ان يرسل الحاكم الى المعدل ليرسل ويقول ما تقول فى فلان فان عدله
له احضر المعدل و الشهود ويقول هو الذى عدلته فى السر والعلانية فان قال بحضرة المدعى عليه نعم قضى عليه
بما ادعاه وقالا لا بد ان يسال القاضى عن الشهود فى السر والعلانية فى جميع الحوادث سواء طعن الخصم فيهم
او لم يطعن وقيل انه لا خلاف فى هذه المسئلة لان جواب ابى حنيفة رحمه الله خرج فى القرن الثالث الذى اخبر النبى
عليه السلام بصدق مقالتهم وجوابهما خرج فى القرن الرابع الذى اخبر النبى عليه السلام بافشاء الكذب وكثرة
الفساد وقلة المبالاة بامور الدين فلو كان ابو حنيفة رحمه الله فى زماننا لاحتاج الى التعديل فى السر والعلانية فى
جميع الحوادث وقيل ترك التعديل فى العلانية اولى فى زماننا كيلا يعرف المعدل فيخوف ويستمال عن الحق
ببذل المال و الى عدده على الحاجة ويقول المعدل فى تعديله انه عدل عندى مرضى القول جائز الشهادة هكذا
قال ابن سلمة وقال ابو يوسف يقول فى تعديله ما اعلم منه الا خيرا وعنه لو قال لا باس به فقد عدله وزكاه واذا
راى رجلا حافظا للجماعة ولم يره بريبة قال ابو سليمان رحمه الله وسع للمعدل ان يعدله وان كان لا يعرفه فاد
شهد ان عدلان فعدلاه عنده فانه فى سعة ان يعدله بقولهما وتعديل الواحد جائز فى قولهما والاثنان افضل
وقال محمد رحمه الله لا بد من اثنين اعتبارا بالشهادة وعلى هذا المترجم وقال محمد رحمه الله يجب على القاضى ان ينظر
فى العدالة الشهود فى كل ستة اشهر ولو رد القاضى شهادة شاهد فقال المدعى اخبرنى عن الذى اوجب رد
الشهادة لم يخبر بذلك وان قال انا اتى بعدلين يعدلانه لم يلتفت الى ذلك هكذا ذكره محمد فى نوادر ابن
سماعة ومن راى شيئا فى يد رجل يبيعه لنفسه وقد وقع فى قلبه صدقه حل له ان يشهد على النبات بان ذلك
له وكذلك فى العبد والامة اذا كانا صغيرين لا يعبران عن انفسهما وان كانا كبيرين ان سمع منهما انهما
مملوكان فالجواب كذلك وان لم يسمع ذلك منهما لم يسعه ان يشهد به وان كان قد رآهما فى يده ووقع
فى قلبه صدقه فى التهذيب فى زماننا لما تعذر التزكية لغلبة الفسق اختار القضاة بخلاف الشهود
كما اختاره ابن ابى ليلى رحمه الله لحصول غلبة الظن فى تفسير الزاهد كيف شهود ثابت بود باول امر فذهب
على رحمه الله عنه هين ثبت ان الشاهد يستحلف وهو قول الشافعى رحمه الله ثم صار منسوخا عندنا فى الكبرى
لا ينبغى للرجل ان يعدل الرجل اذا كان لا يعرف اموره ولو كان يجتنب اموره فسئل عنه فلا ينبغى ان يمسك
عن الاخبار بما فيه لكن اذا عرفه بعدالته قال وفى ذلك واذا عرف بما يسقط به عدالته امسك الافصاح وان
وان اعرض فقال الله اعلم وهذا اللفظ صواب مستعمل فى الجرح فيكتفى به الا ان يخاف ان يقضى القاضى شهادته
ان عدله غيره وهو يعلم ما يسقط عدالته فحينئذ اخبر عن امره صيانة للقضاء من ان يقع باطلا ولو ان
نفرا اسلموا وقد كان تهمتهم كفرة فشهد فى حادثة القاضى ان يقبل لان الاسلام يجب ما قبله والاستحسان
ان يثبت حتى يتبين حاله بعد الاسلام نظرا الى عدل تقبل شهادته ولا يتانى فى هذا والصبى اذا احتلم ثم
شهد لا يقبل شهادته ما لم يسال كذا قال محمد وهو بناء على ما علم من اصلهما خلافا لما قال ابو حنيفة رحمه الله
ان العدالة فى المسلمين اصل والفتوى على قولهما اليوم والوفاق ان كانت شهادته مقبولة قبل ذلك ولم
يكن للصبى شهادة قبل ان يحتلم فلا بد من التانى فى حاله بعد البلوغ قدر ما يقع فى قلوب اهل محلته ومسجده
عن حاله بمنزلة غريب نزل بمحلة قوم ولا يوقت فى ذلك وقتا من الشهور فى السراجية صبى احتلم
لا يقبل شهادته ما لم يسال عنه ولا بد ان يتانى بعد البلوغ قدر ما يقع فى قلوب اهل المسجد ومحلته
انه صالح وكذا الغريب اذا نوى ان يقوم وقدره بعضهم ستة اشهر وبعضهم بسنة وعليه الفتوى
فى الكبرى رجل نزل بين ظهرانى قوم لا يعرفونه قبل ذلك فاقام بين اظهرهم ولم يظهر بهم منه
الا الصلاح والتقاقة قال ابو يوسف رحمه الله اذا مضى بذلك ستة اشهر وسعهم ان يعدلوه ثم
قال بعد ذلك لا يعدلونه حتى يقيم سنة فان فى السنة ما تبين به رضى الرجل وشره لان من
الفرائض ما لا يجب الا بعد سنة كالزكوة فينظر حتى يعلم انه يؤدى ام لا وقال محمد رحمه الله لا اتيم فيه
بالزمان لكن يقدر ما يقع فى قلوبهم وهذا اشبه بقول ابى حنيفة رحمه الله وبه يفتى واذا عدل الشاهد
عند القاضى فى حادثة ثم شهد عنده فى حادثة اخرى ان كان العهد قريبا لا يشتغل بتعديله والا يشتغل
وتكلموا فى قرب العهد والصحيح قول من يعدها ستة اشهر والثانى ان يفوض ذلك الى راى القاضى

والفتوى على ان يكتفى بتزكية السر فى زماننا وعن محمد رحمه الله تزكية العلانية بلاء وفتنة لما فيه افشاء
الفاحشة ووقوع العداوة بين المزكى والشهود وهو التى كانت فى الابتداء فاحدث شريح رحمه الله تزكية
السر لما خاف البعض عن البعض على ما روى انه قيل له يا ابا امية احدثت فقال احدثتم ثم لما از داد الخوف
فى زماننا وقع الاكتفاء بتزكية السر وصونا للمعدل من الضرر عسى ﻫ وقوله فى ذلك كله اشار
الى جميع ما تقدم حتى يشترط العدالة ولفظة الشهادة فى شهادة النساء فى الولادة وغيرها هو الصحيح لانه
شهادة لما فيه من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القضاء ويشترط الحرية والاسلام وقال ابو حنيفة رحمه الله
يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم الى آخره قيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما فى هذا الزمان
ثم التزكية فى السر ان يبعث المستورة الى المعدل فيها النسب والحلى والمصلى ويرد المعدل كل ذلك
فى السر كيلا يظهر فيخدع او يقصد وفى العلانية لا بد ان يجمع بين المعدل والشاهد لينتفى شبهة تعديل
غيره وقد كانت العلانية وحدها فى الصدر ووقع الاكتفاء بالسر فى زماننا تحوزا عن الفتنة ويروى
عن محمد رحمه الله تزكية العلانية بلاء وفتنة ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل جائز الشهادة لان العبد قد
يعدل وقيل يكتفى بقوله عدل لان الحرية ثابتة بالدار وهذا اصح ولا يشترط اهلية الشهادة فى المزكى فى
تزكية السر حتى صلح العبد مزكيا فاما تزكية العلانية فهو شرط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الخصاف
رحمه الله لاختصاصها بمجلس القضاء وقالوا يشترط الاربعة فى تزكية شهود الزنا عند محمد رحمه الله م قوله احدهما
ما ثبت بنفسه اى لا يحتاج فيه الى الاشهاد يعنى ان حكم البيع وهو ثبوت الملك فى البيع للمشترى وفى الثمن
للبائع يجوز له ان يشهد بدون الاشهاد قوله واذا سمع ذلك الشاهد اى فيما يعرف بالسماع كالبيع والاقرار
وحكم الحاكم او رآه كالغصب والقتل ﻫ ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز ان ولو فسر للقاضى لا يقبله لان النغمة تشبه
النغمة الا اذا كان دخل فى البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره فسمع
اقرار الداخل ولا يراه له ان يشهد لانه حصل العلم فى هذه الصورة فى الكبرى سمع صوت امراة من وراء الحجاب
ان راى شخصها واقرت او شهد عنده اثنان انها فلانة جاز له ان يشهد على اقرارها اما اذا لم ير شخصها لا يجوز
له ان يشهد على اقرارها هذا اختيار الفقيه ابى الليث رحمه الله واطلق ابن مقاتل رحمه الله انه لا يجوز ان يشهد عليها حتى
نص رحمه الله كنت عند ابى سليمان رحمه الله اذ دخل ابن لمحمد بن الحسن رحمه الله فقال متى يجوز للشاهد ان يشهد على
امراة لم يعرفها فقال قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حتى يشهد عنده جماعة انها فلانة وكان ابو يوسف وابو بكر رحمهم الله
يقولان يجوز اذا شهد عنده عدلان انها فلانة والفتوى على قولهما لانه ايسر على الناس فى التتمة سئل عن
قول المعتمد عليه فى الشهادة على تعريف المراة فقال هو ان يشهد عمر فيها رجلان عدلان او رجل وامراتان
فقيل لو شهد بذلك ابوها وابنها او من لا يقبل شهادته لها من غير هؤلاء يكفى ام لا وهل يفرق بينهما اذا كانت
الشهادة لها وعليها فى تلك الحادثة فقال يقبل شهادة هؤلاء على تعريفها ولا يفرق بين الشهادة لها وعليها
فى تلك الحادثة لانها ليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة بل هو خبر محض والحاجة الى اخبار
من يوثق بخبره فاذا كانوا عدولا يوثق بهم فيكتفى بخبرهم قوله ولا يحل للشاهد اذا راى خطه ان يشهد
الا ان يتذكر الشهادة لان الخط قيل هذا قول ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يحل له ان يشهد وقيل هذا بالاتفاق
وانما الخلاف فيما اذا وجد القاضى شهادته فى ديوانه او قضيته لان ما يكون فى قمطرته فهو تحت ختمه يؤمن عليه من
الزيادة والنقصان فحصل له العلم بذلك ولا كذلك الشهادة فى الصك لانه فى يد غيره وعلى هذا اذا ذكر المجلس
الذى كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق به انا شهدنا نحن وانت م قوله ولا يقبل شهادة الاعمى
لا يمكنه تحمل الشهادة لانه يحتاج فى ذلك الى التميز بين من له الحق وبين من عليه الحق وقد عدم آلة التميز والتميز
بالصوت والنغمة مشتبه وفيما تحمل قبل العمى لا يجوز ايضا لانه يحتاج عند الاداء الى التميز بالاشارة بين المشهود له
والمشهود عليه فى الزاد قوله ولا يقبل شهادة الاعمى وعن زفر رحمه الله انه يقبل فى النسب وقال الشافعى
رحمه الله يقبل شهادته فيما طريقه الخبر كالنسب والوقف وتقبل فى مسئلة الضبط وهى ان يتعلق برجل فيقر
عنده بمال لرجل فيجىء به الى القاضى من غير ان يفارقه ويقول الشاهد ان هذا اقر لفلان بكذا والعمى قولنا
لانه يتعذر على الاعمى الاداء لكون الاشارة فى موضعها شرطا قوله ولا المحدود فى القذف وان تاب وقال الشافعى
رحمه الله انه تقبل بعد التوبة والصحيح قولنا لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولا الولد بولده فى الكبرى رجل
ان استقرضت من فلان دراهم فعبدى حر فجاء فلان يدعى القرض عليه فشهد على ذلك اب العبد

ورجل

ورجل آخر يقضى بالمال دون العتق لانا لو قبلنا فى حق العتق لقبلنا شهادة الاب للابن وانه لا يجوز بخلاف
القبول فى حق المال ونظيره لو قال ان شربت خمرا فعبدى حر فشهد رجل وامراتان انه شرب الخمر عتق العبد
ولا يحد وهذا قول ابى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يعتق الغلام ايضا وعلى قياس هذا يجب ان يقبل الشهادة
على المال ايضا فى المسئلة الاولى على قول محمد رحمه الله ولو قال ان سرقت من فلان شيئا فغلامه حر فشهد عليه رجل
وامراتان انه سرق منه عشرة دراهم قال محمد اضمنه العشرة ولا اقطعه ولا يعتق الغلام كذا ذكرها وذكر مسئلة
اليمين على الشرب فى المتفق على الخلاف ثم قال وكذا هذا فى السرقة قال القاضى فخر الدين كل الفصلين على الخلاف
والفتوى على قول ابى يوسف رحمه الله فيهما وفى ملتقط الملخص الشهادة لابنه من الرضاع ولابيه تقبل م قوله
ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر لان المنافع بينهما متصلة عادة فيصير شاهد النفسه ولهذا لان الانسان
قد يعادى والده لمرضى زوجته وقد تاخذ المراة مال ابيها وتدفع الى زوجها ويكل كل واحد منهم صاحبه
ويعد الزوج مال الامراة قيل فى تاويل قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجة وهو مواضع التهم مخصوصة
عن النصوص فيخص المتنازع بجامع التهمة فى الزاد قوله ولا احد الزوجين للآخر وقال الشافعى رحمه الله يقبل لزوجته
والصحيح قولنا لقوله عليه السلام ولا شهادة الزوجة لزوجها ولا شهادة الزوج لزوجته ولانه متهم لنفسه من وجه
ﻫ قوله ولا يقبل شهادة مخنث ومراده المخنث الردى من الافعال لانه فاسق فاما الذى فى كلامه لين وفى
اعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة ولا نائحة ولا مغنية لانهما ترتكبان محرما فانه عليه السلام نهى عن الصوتين
الاحمقين النائحة والمغنية فى التهذيب لا يقبل الشهادة المغنى الذى يجازى عليه ومن ترك الجماعة عيانا
مجانة شهرا م اعلم ان التغنى حرام فى جميع الاديان فقال فى الزيادات اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعند اهل
الكتاب وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات وحكى عن ظهير الدين المرغينانى رحمه الله انه قال لمقرئ زماننا احسنت
عند قراءته يكفر فى تفسير الزاهد فى سورة الحج فى قوله تعالى يصهر به ما فى بطونهم والجلود يعنى وجلودهم والالف
واللام قامت مقام الاضافة نظيره فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وبعض الصوفية
من الحشوية يستدلون بهذه الاية فى سماع القول وهذا فاسد لان الالف واللام للاضافة اى يستمعون قولى فيتبعون
احسنه وفى سورة بنى اسرائيل قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك من جزاه تو بيند اكر دم وتواكنون برجه
توانى بكن اى واستزلك عن الطاعة من قدرت منهم بصوتك اى بدعائك بلغزان از ايشان هر كرا توانى
باواز تو قال ابن عباس رضى الله عنهما كل صوت يدعوك الى الفساد فهو صوته هر اوازى كه از دهان آيد كه
نه در رضاى خداوند تعالى بود ان اواز شيطان است وهمه جنست از اواز لهوها ومزامير وطنابير وصنج
دف وسرود ومثله همه اواز شيطانى است جرا زيراكه از بو سه دن بين سيطانست فى سورة لقمان
قوله تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث اكنون مى بنكوهد مخالفان كتاب الله تعالى را مساعان لهو وباطل
را كفت واز مردمان كس هست كه بماند متابعت قران وبركزيند سخن كفو ولهو وباطل را وافسانه وسمركفتن
بيشنيا نرا ونحو عجم وملوك پيشين را ونزول اين بحق وليدبن المغيرة است وياران وى كه دوز كار بدين كار
اشتند ومجاهد كويدست كر ابن عباس رضى الله عنهما كه مراد ازين لهو الحديث سرود است بركزينند سرود را بر قران خواندن
ليضل عن سبيل الله بغير علم تا كم كنند مر دمان را از راه خداى عز وجل يعنى از دين خداى تعالى بجهل ونادانى ويتخذها
هزوا وهر كه سرود كفتن مباح كرفت ودين قران افسوس كرفت ومخالفت كتاب خداى تعالى بفسوس كرفتن وبازى
كرفتن كفر بود كما قال ولا تتخذوا ايات الله هزوا وقوله اولئك لهم عذاب مهين ايشانرا عذاب خوار كننده بعوض
از قران وشادى شنيدن لهو وفسوس وسرود از وصف كافران است فى السراجية ويمنع الصوفية من رفع
الصوت وتخريق الثياب والذين يدعون الوجد والمحبة ليس بشىء دار يسمع فيها صوت الغناء والمزامير والمعازف
ويدخل عليهم بغير اذنهم لان المنع عن ذلك فرض لا يدع مشركا يضرب بربطا قال محمد رحمه الله كل شىء امنع عنه
المسلم فانى امنع عنه المشرك الخمر والخنزير فى العيون ولو ان رجلا راى منكرا فان علم انه لو منع امتنع لا يسع
السكوت عنه وينبغى ان يمنع بالنصيحة واللين لا على وجه العداوة والحمية ولو كان بحال يتهم علم انهم لا يمتنعون
عن ذلك فهو فى سعة عن تركه وتهيهم كان افضل وينال الثواب ولو كان بحال لو منعهم يشتمونه او ضربوه ولا يصبر
على ما يصيبه فالافضل ان يترك وان كان يعلم انه يقدر ان يصبر على ما اصابه فان عمل به فانه يثيب عمل عمل
الانبياء عليهم السلام وانى يرجى مثل هذا فى تمهيد ابى شكور السالمى رحمه الله اعلم ان الزجر والتحريم والحظر
والنهى من الله تعالى يكون على الحقيقة ويوجب التحريم ومن اباح ذلك واستحل من غير عذر ولا شبهة فانه يصير

كافرا وقالت المرادالحض والجسدان النهي م يكون بمعنى الكراهة ولايكون بمعنى الزجر والحرمة وقال كل ما كان
محرما بعين النص صريحا فانه يوجب الحرمة وما وراء ذلك من الدلالة والتأويل والاشارة والمقتضى والقياس
فانه لايوجب الحرمة ولهذا المعنى قالوا ان الخمر حلال واللواطة والمتعة حلال واللعب والغنا والرقص
والنوح حلالا لان الله تعالى ما حرمها في القرآن صريحا لانه قال في الخمر فاجتنبوه والاجتناب يدل على الكراهة
وكذلك سمى اللواطة منكرا ونحو ذلك والجواب فلان الخمر حرام بدليل قوله تعالى رجس من عمل الشيطان ثم
عمل الشيطان حرام وكل رجس حرام بدليل قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وقوله حرام فاجتنبوه امر بالاجتناب
يكون عن القبائح المحض وقوله قل فيهما اثم كبير والاثم يكون في المحرمات دل انه حرام ومن استحل فانه يكفر وروي
عن النبي عليه السلام انه قال حرمت الخمر بعينها الفاحشة ما سبقكم قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب وقال
عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام وكذا اللواطة حرام بدليل قوله تعالى اتاتون الفاحشة ما سبقكم من احد سماها فاحشة
ثم اخبر ان الفواحش ما ظهر منها وما بطن وروي عن النبي عليه السلام انه قال ملعون من جمع بين اراقتها وملعون من
غير تخوم الارض وملعون من اتى بهيمة وملعون من عمل عمل قوم لوط وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقتلوا الفاعل
والمفعول به فدل ان اللواطة حرام ومن استحل فانه يكفر واما المتعة كانت مباحة نسخت باية النكاح واجمعت
الامة على نسخها من اباح يصير كافرا واما اللعب والرقص والغناء والنوح من اباح ذلك يصير كافرا ولا يصير
كافرا لان الحرمة ثبت بالخبر الواحد وكل نهي ورد بالنص او بدلالة النص او بالخبر المتواتر او باجماع الامة فانه يوجب
الحرمة لا محالة ويوجب النسخ لما قبله ومن انكر ذلك يصير كافرا ومن انكر خبر الواحد والقياس وقال انه ليس بحجة
فانه يصير كافرا ولو قال هذا الخبر غير صحيح وهذا القياس غير ثابت لايكون كافرا ويكون فاسقا ولو كان الحكم ثبت
بالقياس او بخبر الواحد واتفقت الامة على ذلك ولم يختلف فانه يكون اجماعا ومن انكر وجوب ذلك يصير كافرا
م قوله ولا من يلعب بالطيور وهذا اذا كان يطيرها فينظر الى العورات اما اذا كان يمسك الحمام في بيته
يستأنس بها ولا يطيرها فهو عدل وفي بعض النسخ بالطنبور وهو المغني ولا من يغني للناس ولا يقال بان فيه تكرارا
فقد ذكر المغنية لان الاول في التغني مطلقا وهذا التغني للناس وذكر في السير الكبير وشرح الاقضية اذا كان لايسمع
غيره ولكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا بأس به في الذخيرة ولا يقبل شهادة المغني والمغنية اذا كان يجمع الناس
ليلهوهم هكذا ذكر الخصاف رحمه الله لانه ملعون على لسان صاحب الشرع قال صلى الله عليه وسلم لعن الله المغنيات
ومن يكون ملعونا على لسان صاحب الشرع يكون ساقطا الشهادة لا محالة قال فاما اذا كان لايسمع غيره ولكنه
يسمع نفسه لازالة الوحشة قبلت شهادته ويجب ان يعلم ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ رحمهم الله
ومن المشايخ من جوز ذلك في العرس والوليمة الا ترى انه لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة وان كان فيه نوع لهو لانه
لم يكن مباحا لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع قال النبي عليه السلام اعلنوا النكاح ولو
بالدف فكذا التغني ومنهم من قال اذا كان يتغنى ليعرف نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به واما التغني
لاسماع نفسه ودفع الوحشة عن نفسه هل هو مكروه قد اختلف المشايخ فيه منهم من قال لايكره على قول هذا القائل
ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل يحتج بما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو
كان يتغنى والبراء بن مالك كان من زهاد الصحابة ومن المشايخ رحمهم الله من قال جميع ذلك مكروه وبه اخذ
شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القائل يحمل حديث البراء بن مالك على انه كان ينشد الاشعار المباحة التي
فيها ذكر الوعظ والحكم وهذا لان اسم الغنا كما ينطلق على الغنا المعروف ينطلق على غيره قال عليه السلام
من لم يتغن بالقرآن فليس منا قولنا انشاد ما هو مباح من الاشعار لا بأس به وان كان في الشعر صفة المرأة ان
كانت المرأة بعينها وكانت حية يكره وان كانت ميتة او كانت امرأة مهملة لايكره وكذلك لايقبل شهادة
النائحات ولم يرد به التي تنوح في مصيبتها ولكن اراد به التي في مصيبة غيرها للحديث اذا كان ذلك مكتسبة لهن
لقوله النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله النائحات الاكثر للجل المال وذلك اسرع عليه من الغناء والنوح في منزل طويلة
في الفتاوى الكبرى لا يقبل شهادة المغني والمغنية والنائح ومن يجلس مجلس الفجور والمجانة كالشرب ونحوه وان
لم يشرب ولم يسكر وان كان يلعب بشيء من الملاهي على وجه لايشغله عن الصلوات اذ هي يلزمه من الفرائض ينظر
ان كانت مستشنعة بين الناس كالمزامير والطنابير سقطت شهادته وان لم يكن مستشنعة كالحداء وضرب القصب
جازت شهادته الا ان يتفاحش بان يرقص به فيدخل في حد المعاصي الخبيثة يسقط العدالة ومن يتعلم الاصل
الوجيبة للناس به لان ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا امتد في الكلام قال هاتوا ديوان شهادة الشعر اذا لم يقذف

ذ شرعه مقبولة لان النفس الشعر يعشق ب الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قيل له ومصدره المجون والمجانة اسم
منه والفعل من باب طلب صد الابل سائرها حدوا وصالها غني لها والحادي مثل السائق في الكبرى واذا
الامر بلحيته فمذهب الناس في طريق ينظرون اليه لايقبل شهادتهم لاشتغالهم باللعب الان يذهبوا للاعتبار بخشية الالعب
لا يبطل عدالتهم كذا قال خلف بن ايوب رحمه الله وهذا منه احتياط والفتوى على انهم ان خرجوا التعظيم الذي
هو مستحق لذلك والاعتبار سقط عدالتهم ومن عدل الاعتدال فشهد بزور روي عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال لايقبل شهادته ابدا لان هذا لايعرف له توبة وروي عن الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه يقبل شهادته
والفتوى على هذا وان لم يكن عدلا فشهد بزور ثم تاب قبلت شهادته في شريعة الاسلام ويعتبر في العبد بن احوال
الناس في الخروج الى المصلى بحول احوال يوم الحشر عند من انبعاث الناس من قبورهم افواجا على هيات شتى في صطفا
ثم صفوف ذلك اليوم للعرض وكذلك الى آخر ما يرى من صدورهم الى منازلهم بين مقبول ومردود لا مدمن
الشرب على اللهو لانه ارتكب محرم دينه في الذخيرة ولا يجوز شهادة مدمن الخمر فحرمة الخمر ثابتة بالنص
وشرع عليه عقوبة في الدنيا وهو الحد وهو من جملة الكبائر فتسقط به العدالة ثم شرط الادمان ولم يرد به الادمان
في الشرب لانه لايطيق وانما اراد به الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته انه يشرب بعد ذلك اذا وجد قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله و نشترط مع الادمان ان يظهر ذلك للناس ان يخرج سكران تسخر منه الصبيان
حتى ان من شرب الخمر في السر لاتسقط العدالة قال في الاصل ولا يجوز شهادة مدمن السكر واراد به في سائر الاشربة
سوى الخمر لان المحرم في سائر الاشربة السكر فشرط الادمان على السكر والمحرم نفس الشرب فشرط الادمان على الشرب
وكذلك من يجلس مجالس الفجور والمجانة والشرب لايقبل شهادته وان لم يشرب لانه تشبه بهم وقد قال عليه السلام
من تشبه بقوم فهو منهم ولانه يرضى بمعصيتهم ولم يحترز ان يظهر عليهم فلا يحترز عن شهادة الزور قوله ولا من
يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام في الفتاوى الكبرى دخول الحمام من غير ازار حرام مستشنع
فان كان عادة له لا يعدل في شهادته اراد بذلك لم يعرف رجوعه عن ذلك والا فالدخول من غير ازار مرة
واحدة تكفي لسقوط العدالة قوله او ياكل الربوا والمقامر بالنرد والشطرنج لان كل ذلك من الكبائر وكذلك
من تفوته الصلوة للاشتغال بهما فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع من الشهادة للاجتهاد فيه مساغا
وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما ينجو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك
ربوا في الذخيرة لايقبل شهادة اكل الربوا المشهور بذلك المقيم عليه لان اكل الربوا كبيرة وانه حرام بنص الكتاب
وورد الوعيد فيه بنار جهنم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة الى قوله واتقوا
النار التي اعدت للكافرين وقال عليه السلام لعن الله اكل الربوا وهو في اكله وارتكاب الكبيرة يوجب سقوط
العدالة ثم شرط لرد الشهادة ان يكون مقيما عليه مشهورا بذلك وكان ينبغي ان يزول العدالة باكل الربوا مرة
كاكل مال اليتيم لان كل واحد من هذه الجناية كبيرة مع هذا شرط الادمان واختلف المشايخ في عدة قال بعضهم
انما شرط ذلك لان الانسان قد عسى ان يبتلي بذلك لان البياعات الفاسدة كلها ربوا ولا يمكنه التحرز عن جميع الاسباب
المفسدة للعقد وقد لا يهتدي الى ذلك فلو رد شهادته اذا ابتلي به مرة لايبقى في الدنيا مقبول الشهادة فلهذا
تجد انصال القبض به والملك مبيح للاكل في غير الخمر فلهذا شرط ان يكون مشهورا بذلك مقيما عليه وقال
بعضهم بان الربوا ليس بحرام محض لان الربوا مفيد للملك عندنا بعد اتصال القبض والملك مبيح للاكل في غير
الخمر وان كانت حرمة السبب يمنع الاكل فلم يكن حراما محضا وكان ناقصا في كونها كبيرة فصارت كالمحقرة
بالصغيرة من هذا لان حرمة ما ارتكب الشاهد في دينه من التعاطي يجب ان يكون مثل شهادة الزور حتى يستدل
به على شهادة الزور وشهادة الزور حرام محض لانه كذب والكذب حرام محض وارتكاب ما لايكون حراما
محضا لا يدل عليه قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله اكل الربوا انما يسقط العدالة اذا اكل مع علمه بكونه ربوا وكذلك
لايقبل شهادة من يلعب بالشطرنج بشرط انضمام احدى المعاني الثلاثة اذا قامر عليها او فاتت عنه الصلوات او اكثر
الحلف عليها بالكذب والباطل لان القمار حرام وتفويت الصلوة من اعظم الكبائر واليمين الكاذبة من جملة
الكبائر فاما بدون انضمام احدى المعاني الثلاثة اليه لاتسقط العدالة لان العلماء اختلفوا في حرمة اللعب بالشطرنج
واباحته عند انعدام هذه المعاني قال مالك والشافعي مباح وابو زيد الحكيم كان يختار قولهما وذكر شمس
الائمة السرخسي يخف حكمه فما شرته على الانفراد لايصلح لسقوط العدالة ومن يلعب بالنرد فهو مردود
الشهادة على كل حال قال عليه السلام ملعون من لعب بالنرد شير ومن كان ملعونا كيف يكون عدلا وان كان

الرجل يلعب بشيء من الملاهي وذلك لا يشغله عن الصلوة ولا عما يلزمه من الفرائض ينظر ان كانت مستشنعة
بين الناس كالمزامير والطنابير لم تجز شهادته لان اصحاب هذه الملاهي اهل فسق بين الناس وان لم يكن مستشنعة
نحو الحدا او ضرب القصب جازت شهادتهم والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في سفر والحادي
يحدوه بين يديه فلم ينهه عن ذلك فلما طلع الفجر قال عليه السلام امسك فان هذه ساعة ذكر وكذا
القصب فان صوته مباح عند البعض فلا يوجب سقط العدالة قال الا ان يتفاحش بان يرقصوا به فيدخلون في
حد المعاصي والكباير فحينئذ تسقط به العدالة م الاكل في الطريق والبول على الطريق يدل على قصور عقله
فان من له عقل سليم يستحي عن ذلك والدوام على اكل الربوا والتقارب يدل على قصور الدين الهوى ميلان النفس
في الشهوات وانما يميز به لمتابعتهم النفس ومخالفتهم السنة كالخوارج ب الهوى مصدر هويه اذا احبه
واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غيره المحمود فقيل فلان اتبع هواه اذا
اريد ذمه ومن التنزيل ولا تتبع الهوى ولا تتبع اهواء قوم وصفه فلان من اهل الاهواء لمن زاغ عن طريقة اهل
من اهل القبلة كالجهمية والجبرية والخوارج والروافض وسائر ابهم الخطابية طائفة من الروافضة
نسبوا الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع قال صاحب الكفالات وهم كانوا يدينون بشهادة الزور لموافقتهم
وعن القبتي كذلك ويقال انما نرد شهادة الخطابي لانه يشهد للمدعي اذا حلف عنده فيتمكن شبهة الكذب
في الزاد فالخطابية منهم قوم ينسبون الى الخطاب كان رجلا بالكوفة يزعم ان عليا كان الاله الاكبر وجعفر
الصادق الاله الاصغر ومن كان من اعتقادهم ان من ادعى منهم شيئا على غيره يجب ان يشهد له بقية شيعته وقد
قتله عيسى ابن موسى بالكناسة قوله ويقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم وقال مالك
والشافعي رحمهما الله لا تجوز والصحيح قولنا لان العدل في دينه تقبل شهادته كالمسلم ه قوله ولا يقبل شهادة من
يظهر سب السلف لظهور فسقه بخلاف ان يكتمه ويقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وقال الشافعي رحمه الله
لا تقبل لانه اغلظ وجوه الفسق ولنا انه فسق من حيث الاعتقاد وما اوقعه فيه الا التدين فصار كمن يشرب المثلث
او ياكل المتروك التسمية عامدا مستبيحا لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي اما الخطابية فهم من غلاة الروافض
يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فتمكن التهمة في شهادتهم ي قوله
ويقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية ذكر في الاملاء ان الخطابية هؤلاء الروافض قال ابو حنيفة رحمه الله هؤلاء قوم
يقبل بعضهم بيمين بعض فيشهدون لهم بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله احترس من الخطابية هو القول الذي ذكر عنهم وقد نقدوا
وهم اوانما سموا خطابية لانهم نسبوا الى الخطاب وهو رجل في الكوفة يعتقدون بان عليا رضي الله عنه الاله الاكبر
وجعفر الصادق الاله الاصغر وقد قتله عيسى بن موسى وصلبه في نوادر ابي يوسف رحمه الله لا يقبل شهادة من يشتم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واقبل شهادة من اسرا به وهذا معنى قوله من يظهر سب السلف رحمهم الله
في الذخيرة وشهادة اهل الاهواء مقبولة عندنا اذا كان الهوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون ماجنا ويكون عدلا في تعاطيه
وهو الصحيح وما ذكر في الاصل فهو محمول على هؤلاء الخطابية واستدل محمد رحمه الله في الكتاب لبيان ذلك فقال لا رأيت
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين ساعدوا معاوية على مخالفة علي رضي الله عنه لو شهدوا بين يدي علي رضي
الله عنه لكان لا يرد شهادتهم ولا شك ان مخالفة علي رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه بدعة وهو كبيف الحرم صعيد
بالمسابقة لكن لما كان عن تاويل وتدين لم يمنع قبول الشهادة فكذا هذا ولانه مسلم عدل في تعاطيه شهد لنوزه من
كل وجه وهو من اهل الشهادة فيقبل شهادته بنا على غير صاحب الهوى واني قلنا عدل في تعاطيه لانه لم يرتكب
ما هو محرم في دينه واعتقاده مثل حرمة شهادة الزور لانه اعتقد صلاحا فلا يدل على شهادة الزور الذي يعتقده
حراما وكان كشهادة الكافر مقبولة على كافر مثله اذا كان عدلا في تعاطيه وان كان فاسقا من حيث الاعتقاد
وهو الكفر لان اعتقاد الكفر وهو يعتقده مباحا وان كان رأس الفسق لا يدل على شهادة الزور وهو يعتقده حراما
في دينه فكذلك هذا وليس كالخطابية لان الخطابية قوم من المسلمين لا يقبل شهادتهم وان لم يكن صاحب الهوى
فمن كان صاحب الهوى اولى وليس كما لو كان ماجنا في هواه فانه لا يقبل شهادته لكونه ماجنا لا لهواه فان غير
صاحب الهوى من المسلمين اذا كان ماجنا لا يقبل شهادته لان الماجن بين العاقل والمجنون فان الماجن من يشبه اقواله
وافعاله اقوال العقلاء وافعالهم وبعض اقواله وافعاله اقوال المجانين وافعالهم في الكبرى نصراني شهد في حادثة
فتركه ان يزكي في دينه ولسانه ويده ويكون صاحب يقظة ي قوله وان كانت الحسنات اغلب من السيئات
والرجل ممن يجتنب الكباير قسم في ادب القاضي في املائه رواية بشر بن الوليد في هذا تقسيما حسنا يشتمل على ستة

اقسام احدها من يتهم بفاحشة فيما مضى وظهرت لا يقبل شهادته وان كان عرف منه غير ذلك في سرية بعفاف
وحضور صلوات وكف عما سواه من المعاصي والثاني ان لا يكون مقيما على شيء من هذه الفواحش فكان مذنبا
فيما سواه وهذا ينظر ان كان ذنوبه اكثر من الخير الذي هو فيه وينسب الى هذا الذنوب لا يقبل شهادته ايضا وان كان
لم يتعلق بهذه الذنوب وكان الغالب على شانه العفاف وحضور الصلوات وهو منسوب الى ذلك معروف
وقد غلب على محقرات الذنوب قبلت شهادته والثالث ان يكون الغالب عليه الشر من النبيذ واللعب
بالحمام ونظيرها فهذا لا يقبل شهادته وان كان يمنعها ولا يبطرها ولا يعرف بمجانة فيها ولا بشيء سوى ذلك
قبلت شهادته والرابع ان يلعب بشيء من هذه الملاهي وقد غلب ذلك عليه بحال يشغله عن الصلوة فهذا لا
يقبل شهادته وان كان لا يشغله عن الصلوة وما يلزمه من الفرائض فما كان من هذه اللهو مستشنعا ينسب
عامة اهله الى المجانة لم يقبل شهادته وان كان من الملاهي التي لا يستشنع ولا يغلب على اهلها المجانة والخير
الذي فيه غلب من الشر قبلت شهادته وهذا معنى قوله وان المعصية وان كان الشر الذي فيه اغلب لم يقبل
وليس هذا اللهو وانما هو للشر الذي غلب عليه والخامس ان يكون معروفا بالكذب الكثير الفاحش وهذا ايضا
لا يقبل شهادته وان كان لا يعرف بشيء من ذلك وانما ابتلي بشيء من الكذب والخير الذي فيه اغلب فشهادته
مقبولة اذ ليس احد ينفك عن الذنوب والسادس ان يكون الخير اغلب فشهادته مقبولة ايضا ما لم يكن
له ذنب من الفواحش التي فيها الحد وما يشبه ذلك من المستشنع مقيما على ذلك في الكبرى حكي عن عثمان
المروزي رحمه الله انه قال استقضيت على الكوفة فقدمتها فوجدت فيها مائة وعشرين رجلا من العدول
فنظرت فيهم وطلبت اسرارهم وما هم عليه فرددتهم الى ستة ثم نظرت في امر الستة بعد سنين فاسقطت
اربعة منهم فلم يبق الا اثنان فلما رأيت ذلك استعفيت واعتزلت قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لو
استقصى القاضي في مثل هذا الضاق عليه وعلى الناس لانه لا يوجد مؤمن لغير عيب فلا ينظر الا الى غلبة الصلاح
فاذا كان الصلاح غالبا ويجتنب الكباير ولا يؤذي مسلما ولا معاهدا ولا يكون كسبه من حرام فهو عدل اذا كان
كذلك في زمانهم فما ظنك في زماننا ويسأل المعدل حال الشهود من جيرانه لان اعرف من يكون بحال الانسان
جيرانه واهل محلته ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له اصلح انا الآن فاسأل جيرانك فان قالوا انت صالح
فانت صالح وان قالوا انت فاسد فانت فاسد وان لم يكن في جيران الشهود من يصلح للمسألة عنهم ولهم
سوق فيها ويصلح للمسألة سأل عنهم وينبغي ان يكون الذي هو مسأل غنيا وورعا من اهل الفضل حتى لا يطمع ويتنزه
عن قول ما لا يحل وينبغي ان يقول ما لا يحل ابن سلمة رحمه الله ان شرط العدالة ان يجتنب المستشنعات
ويكون فيه يقظة يعني ان يكون سليم الصدر لا يلتبس عليه الامر وهو لا يقبل شهادة المغفل ومن هو في مثل حاله
لا يقبل وان كان عدلا وهو الذي عناه ابو يوسف رحمه الله انا نرد شهادة اقوام نرجو شفاعتهم وهذا لان الضبط من
اركان اهلية الشهادة قال ابو يوسف رحمه الله اذا كان يسلم الرجل الفواحش التي فيها الحدود وما يشبهها من العظائم
ينظر في معاصيه يعني الصغائر وفي طاعته اذا كان يؤدي الفرائض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي قبلنا شهادته
لانه فلا يسلم عبد من ذنب وان كانت معاصيه اكثر رددنا شهادته وقال القاضي ابو حازم رحمه الله احسن ما
قيل في هذا الكتاب ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان العدل في الشهادة من كان مجتنبا عن الكبائر ولا يكون مصرا
على الصغائر يكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه وان لم يستعمل الصدق ديانة ومروة ويجتنب
الكذب ديانة ومروة قال الحلواني ان العبرة للغالب في الصغائر بعد ما يحترز عن كل الكبائر وكل فرض له وقت
معين كالصلوة والصوم اذا اخر من غير عذر سقطت عدالته وما ليس له وقت معين كالزكوة والحج روى هشام
عن محمد رحمه الله ان اخره لا يسقط العدالة وبه اخذ مقاتل رحمه الله وقال بعضهم اذا اخر الزكوة والحج من غير عذر
ذهبت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال القاضي فخر الدين رحمه الله الفتوى على انه باخر الزكوة من غير عذر
سقطت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما فيه من تاخير حق الفقراء وبتاخير الحج لا يسقط خصوصا في زماننا
اما الجمعة فقد ذكر الخصاف رحمه الله في موضع انه لو تركها ثلث مرات صار فاسقا وردت شهادته وبه اخذ السرخسي
رحمه الله وذكر في موضع آخر ولم يشترط العدد بل قال من ترك الجمعة رغبة عنها من غير تاويل فشهادته غير جائزة
وبه اخذ الحلواني رحمه الله والفتوى على هذا لكن هذا كله اذا تركها من غير عذر ولا تاويل اما اذا تركها لمرض او بعد
مصر او تاويل بان يفسق الامام لا ترد شهادته واما ترك الصلوة بجماعة لا يستعظم ترك الجماعة كما فعله العوام
سقطت شهادته الا ان يترك الجماعة متاولا بان يضلل الامام او يفسقه في الذخيرة ان الصغيرة كبيرة بالاصرار

على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ثم قال اختلفوا في تفسير الكبيرة
قال بعضهم هي السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف وهو الاشراك بالله والفرار من الزحف
وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وسب المؤمن والزنا وشرب الخمر وهو قول اهل الحجاز واهل الحديث وزاد بعضهم
على السبع التي ذكرنا اكل الربوا واكل مال اليتيم بغير حق وقال بعضهم ما ثبت حرمته بنص القران فهو كبيرة وقال بعضهم
ما توعد به بنار جهنم فهو كبيرة وقال بعضهم ما كان حراما لعينه فهو كبيرة وما كان حراما لغيره فهو صغيرة واصح ما قيل في
هذا الباب ما نقل عن الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه قال ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى
والدين فهو من جملة الكبائر وكذلك الادمان على المعاصي والفجور والحث عليها من جملة الكبائر توجب سقوط العدالة
واذا كان الكبائر هذه الاشياء كان ما عداها من جملة الصغائر هـ قوله وتقبل شهادة الاقلف لانه لا يخل بالعدالة الا اذا
تركه استخفافا بالدين لانه لم يبق بهذا الصنع عدلا في الفتاوى الكبرى الاقلف اذا كان ترك الختان من غير عذر اذا كان
كبيرا يخاف على نفسه مع انه يرى ذلك سنة تقبل شهادته وذبيحته ماكولة وان ترك الختان من غير عذر لا تقبل
شهادته لان ذلك منه فسق وتوكل ذبيحته لانه يعتقد ملة التوحيد وترك الختان لا يبطل في الذخيرة قال ابو يوسف
رحمه الله تجوز شهادة الاقلف اذا كان عدلا وهكذا روي عن الحسن البصري رحمه الله وهذا لان قبول الشهادة يعتمد العدالة
والعدالة لا تنعدم بترك الختان اذا كان ترك الختان بعذر وهذا لان الختان وان كان سنة فحينئذ لا تقبل شهادته وانما
تقبل شهادته اذا ترك بعذر في ذلك الكبر وخوف الهلاك ثم لا بد من معرفة وقت الختان ولم يقدر ابو حنيفة رحمه الله
فيه تقديرا لانه لم ينزل فيه قران ولم يرد فيه سنة ولم ينقل فيه اجماع الصحابة وطريق معرفة المقادير بالسماع فلهذا
لم يقدر فيه تقديرا والمتاخرون من مشايخنا رحمهم الله اختلفوا فيه بعضهم قالوا سبع سنين الى عشر سنين وبعضهم
قالوا اليوم السابع من ولادته او بعد السابع بعد ان يحتمل الصبي ولا يهلك لما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما
ختنا في اليوم السابع او بعد السابع ولكنه شاذ ي قوله واذا وافقت الشهادة الدعوى قبلت وان خالفتها لم
تقبل كما اذا ادعى على رجل الفا فشهد الشهود بمائة دينار ابو حنيفة وان ادعى انه رهن عنده هذا ثوبا او غصبه منه
فشهد الشهود بذلك وقالوا انا لا نعرف الثوب قبلت شهادتهم وبيان الثوب الى الغاصب والمرتهن وعن
محمد رحمه الله لو شهدوا ابو حنيفة ولم يصفوها قبلت شهادتهم وان ادعى على رجل الف درهم فشهدوا عليه بذلك وقالوا
انا نحن وزناها ورب المال حاضر عند الوزن قبلت شهادتهم وان كان غائبا لم تقبل وان شهدوا انك امرتنا
او تزوجك فلانة فانكر المدعى عليه قبلت شهادتهم بذلك وان كان غائبا لم تقبل كما اذا ادعى عليه قوله ويعتبر
اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى في دعوى الاموال كالقرض ونحوه في قول ابي حنيفة رحمه الله فان شهد احدهما بالف والآخر
بالفين والمدعي يدعي الفين لم تقبل شهادتهما اصلا وقالا تقبل شهادتهما على الالف ولو ادعى الفا وخمسمائة فشهد احدهما
بالف والآخر بالف وخمسمائة او بالف ومائة دينار قبلت شهادتهم على الف في قولهم جميعا ولو ادعى الفا وخمسمائة
فشهد احدهما بالف والآخر بالفين لا تقبل في قولهم جميعا وان ادعى عليه الفا فشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة
لا تقبل في شيء من ذلك بالاجماع الا ان يقول كان لي عليه الف وخمسمائة فقد قبضت خمسمائة ولم يعلم الشاهد بذلك
فتقبل حينئذ على الالف وان ادعى عشرين فشهد احدهما بعشرة والآخر بعشرين فهو على الاختلاف الذي ذكرناه
وان كانت الدعوى في غير الاموال لم تقبل شهادتهما مع الاختلاف في الفصول كلها بالاجماع وبيانه في المسائل رجلا
ادعى على آخر انه باع منه عبدا بالفي درهم والمشتري ينكر وشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة فانه لا تقبل
بالاجماع وكذلك لو ادعى المشتري ذلك والبايع ينكر وان كان الدعوى نكاحا فادعت المرأة انه تزوجها على
الف وخمسمائة والزوج ينكر فشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة قبلت شهادتهما على الف وهي امرأته في قول
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تقبل شهادتهما كما في البيع فابو حنيفة رحمه الله جعله دعوى مال وهما جعلاه دعوى
عقد ولو كان الزوج هو المدعي والمرأة تنكر لم تقبل في قولهم جميعا وان كانت دعوى طلاق او خلع او عتق او صلح
من دم عمد وكل ذلك على مال فان كان الزوج والمولى وولي القصاص هو المدعي فهو دعوى مال وقد عرف
الجواب فيه وان كان المدعي هو القاتل او العبد او المرأة فهو دعوى عقد لا تقبل شهادتهما بالاتفاق وان كان
دعوى كتابة وكان المكاتب هو المدعي لم تقبل في قولهم جميعا وان كان المدعي هو المولى لا تصح دعواه في الكبرى
شهد اثنان ان فلانا مات وهذه امرأته وشهد آخر انه كان طلقها قبل الموت قال الفقيه رحمه الله شهادة هذا
الرجل اولى وقال القاضي علي السغدي رحمه الله شهادة الطلاق اولى لانهم عرفوا زيادة وهو الطلاق ثم قال ويا
قال الفقيه رحمه الله فله وجه ايضا لانه يجعل كانه طلق ثم تزوج قال القاضي فخر الدين رحمه الله ان كانت المرأة او ورثتها

يدعون عقدين فالفتوى على ما قاله الفقيه رحمه الله والا فالفتوى على ما قاله علي السغدي رحمه الله في الزاد ويعتبر
اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة رحمه الله وان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل الشهادة
وقالا وابن ابي ليلى رحمهم الله يحكم له بالف وزاد ابن ابي ليلى رحمه الله فقال ان اراد الفا آخر حلف وكانت والصحيح قول ابي
حنيفة رحمه الله لان اللفظ قالب المعنى فاذا اتفقا لفظا فقد اتفقا معنى لان المعنى يفهم من اللفظ قوله
ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولا يحكم بذلك وقال ابن ابي ليلى رحمه الله على خلاف ما قلنا والصحيح قولنا لانه افترابه
قصدا وانه لا يجوز ي قوله ولا يسمع القاضي البينة على جرح ولا يحكم بذلك صورته رجل ادعى على رجل حقا وادعى
وادعى خصمه ان الشهود فسقة او مستاجرون فاقام على ذلك بينة كان للقاضي ان لا يسمع بينته ولا يلتفت
الى قولهم ولكن يسأل عن الشهود والمدعي في السر والعلانية فاذا ثبت عدالتهم وحكم بها قوله
ولا يحكم بها يعني اذا ادعى خصم ان الشهود فسقة او مستاجرون واقام على ذلك بينة لا يحكم بفسقهم بشهادة
هؤلاء قوله ولا يسمع القاضي البينة يعني ان المشهود عليه اذا جاء بشهوده على الجرح عند القاضي لا يستنطقهم
فان استنطقهم لا تقبل شهادتهم والعلة في استنطاقهم مع عدم قبول شهادتهم احياء حق المحق وابطال
دعوى المبطل ان يرتدعوا عند الاستنطاق عن خيانتهم ويرجعون عن شهادتهم تنفيذا هـ قوله ولا يسمع القاضي الشهادة
على جرح ولا يحكم بذلك لان الفسق مما لا يدخل تحت الحكم لان له الدفع بالتوبة فلا يتحقق الالزام ولان فيه الستر
والستر واجب الا اذا اشهدوا على اقرار المدعي بذلك تقبل لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم قال واذا اقام رجل
اي المدعى عليه البينة ان المدعي استاجر الشهود لم تقبل لان الشهادة على جرح مجرد استيجار وان ادعى عليه
فلا خصم في اثباته حتى لو اقام المدعى عليه البينة ان المدعي استاجر الشهود بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة واعطاهم
العشرة من ماله الذي كان في يده تقبل لانه خصم في ذلك وكذا لو اقامها على اني صالحت الشهود على كذا من
المال ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي بهذا الباطل وقد شهدوا واطالبهم برد ذلك المال ولهذا قلنا
انه لو اقام البينة على ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او كاذب او شريك المدعي تقبل
قوله ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية
القاضي فانه يسعه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به والقياس ان لا يجوز لان الشهادة مشتقة
من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع وجه الاستحسان ان هذه امور تختص بمعاينة اسبابها خواص
من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع ادى الى الحرج وتعطيل
الاحكام بخلاف البيع لانه يسمعه كل واحد وانما يجوز للشاهد ان يشهد بالاشتهار وذلك بالتواتر او باخبار من
يثق به كما قال في الكتاب ويشترط ان يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان ليحصل له نوع علم وقيل في
الموت يكتفى باخبار واحد او واحدة لانه قلما يشاهد حاله غير الواحد اذ الانسان يهابه ويكرهه فيكون
في اشتراط العدد بعض الحرج ولا كذلك النسب والنكاح وينبغي ان يطلق اداء الشهادة اما اذا فسر للقاضي
انه يشهد بالتسامع لا يقبل شهادته كما ان معاينة اليد في الاملاك يطلق الشهادة ثم اذا فسر لا يقبل كذا هذا
ولو رأى انسانا جلس مجلس القضاء يدخل عليه الخصوم حل له ان يشهد على كونه قاضيا وكذا اذا رأى رجلا وامرأة يسكنان
بيتا ولا ينبسط كل واحد الى الآخر انبساط الازواج كما اذا رأى عينا في يد غيره ومن شهد انه شهد دفن فلان
او صلى على جنازته فهو معاينة حتى لو فسر للقاضي قبله ثم قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الاشياء ينفي اعتبار التسامع
في الولاء والوقف وعن ابي يوسف رحمه الله آخرا انه يجوز في الولاء لانه بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء لحمة
كلحمة النسب وعن محمد رحمه الله انه يجوز في الوقف لانه يبقى على مر الاعصار الا انا نقول الولاء يبتنى على زوال الملك
فلا بد فيه من المعاينة فكذا فيما يبتنى عليه واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان
اصله هو الذي يشتهر في الكبرى قوم خرجوا من دار رجل وكان في الخارج قوم فاخبرهم ان فلانا تزوج
فلانة على مهر كذا حل للسامعين ان يشهدوا بالنكاح وهل لهم ان يشهدوا على المهر ايضا فيه روايتان عن محمد رحمه الله
وقال في المنتقى يشهدون بالمهر ويثبتون الشهادة ان المهر كذا لان المهر تابع في باب النكاح فاذا جاز لهم الشهادة
في الاصل فكذا في الفرع لكن لما قالوا سمعنا الذين يشهدوا للاملاك يقولون ان المهر كذا قال لم تقبل شهادتهم وذكر
الناطفي رحمه الله في اجناسه عن محمد رحمه الله انهم لا يشهدون على المهر لانه مال والشهادة بالمال لا تجوز بالتسامع قال القاضي
فخر الدين رحمه الله الفتوى على الاول لما مر ي وذكر الطحاوي رحمه الله بان ابن ابي ليلى كان يقبل الشهادة على جرح وعلى انهم
مستاجرون وشهود زور روي عن ابي يوسف رحمه الله مثل قول ابي حنيفة وابن ابي ليلى رحمه الله ادعى الشهود عليه اني صالحت الشهود

على مائة درهم وسلمتها اليهم على ان لا يشهدوا على بهذا الباطل وقد شهدوا على به ولان طالبتهم ما دفعت اليهم واقام
على ذلك بينة قبل القاضي بينته وقضى عليهم برد المال ولا يقبل شهادتهم بعد ذلك ابدا الا ان يحدثوا توبة وان قال صالحتهم
على مائة ولم اسلمها اليهم لم يقبل بينته وان شهد بان هولاء اقروا عندنا انهم شركاء في هذا المال وانهم وكلاء في هذا الحق
وقد خاصموا فيه سمع القاضي مقالتهم وقبل شهادتهم قوله ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشيء لم يعاينه الا في اربعة
مواضع عند ابي حنيفة رحمه الله في النكاح والنسب وولاية القضاء والموت في مصر من الامصار اذا سمع الناس انهم
يقولون قبل القضاء وان لم يعاين المنشور والتقليد وكذلك يحل له ان يشهد بان هذا والي بلد كذا وان لم يعاين
العهد والمنشور وذكر في الاصل اذا سمع من احد ثقة ان فلانا ابن فلان جاز له ان يشهد بذلك النسب وعن ابي
حنيفة رحمه الله لا يشهد بالنسب حتى يسمع ذلك من جماعة وعنهما لا يسعه ان يشهد حتى يسمع ذلك من عدلين وفي النكاح
اذا اشتهر بان حضر العرس او الزفاف او اخبره رجلان عدلان بان هذه امراة فلان حل له ان يشهد على البتات
امراته وكذلك اذا سمع الناس يقولون بان هذا فلان او اخوه واخبره بذلك رجلان عدلان وفي الموت اذا شهد
الجنازة او الدفن او اخبره بموته رجل واحد او امراة واحدة حل له ان يشهد على البتات بموته وان لم يعاينه وان
شهدا بان هذا فلان ابن فلان ولم يدركا اباه او شهدا ان اباه مات وترك هذه الدار ميراثا ولم
يدركا لم يقبل في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقبل في النسب ولا يقبل في الميراث ويجوز اثبات النسب بالاستفاضة ولا حاجة
الى ادراك الاب والذي قاله ابو حنيفة رحمه الله يجوز ان يكون وضع المسألة على ان هذين لا يعرفان نسب المشهود
عليه ولا يجوز ان يشهد على الولاء بالشهرة من جهة الاستفاضة ولم يبق الا السماع وان لم يدركا الاب لا يقبل شهادتهما
فعلى هذا الاختلاف في هذه المسألة ولا يجوز ان يشهد على الولاء بالشهرة عندهما الا ان يعاين الاعتاق وقال ابو يوسف رحمه الله
يجوز كما في النسب وذكر الطحاوي قول محمد مع قول ابي يوسف رحمهم الله وانما يجوز ان يشهد في جميع ما ذكرنا من المسائل اذا لم
الامام اما اذا ظهر بان قال اشهد بان هذه امراة فلان اما اذا ظهر بان قال اشهد بان هذه امراة فلان ولم احضر
اصل النكاح او شهدوا ان فلانا مات وقد اخبرني فلان او فلانة بذلك او اشهد بان فلانا قاضي بلد كذا لاني سمعت
الناس يقولون بانه قاضي او قال اشهد بان هذا ابن فلان ولم ادرك اباه لم يقبل شهادته وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اخبرك
رجل عدل لك ان فلانا مات بارض بعيدة المغرب وسعك ان تشهد بموته ولو سمعت رجلا يقول ان ابن فلان لم يسعك
ان تشهد بنسبه حتى تسمع ذلك من العامة وان طال مقامه معك وقال محمد رحمه الله في نوادر هشام اذا خرج القوم من
دار رجل وخارج الخان القوم ولم يشهدوه فاخبروهم على انها تزوجت على كذا من المهر ثم احتيج الى الشهادة الى
شهادته خارجين على المهر يسعهم ان يشهدوا بذلك قالوا سمعنا من الذين شهدوا الحال يقولون ان المهر كذا لم يقبل شهادتهم
في الذخيرة ويجوز الشهادة بالشهرة والتسامع في اربعة اشياء النسب والنكاح والقضاء والموت والقياس في هذه الاشياء
ايضا ان لا تحل الشهادة بالتسامع لان شرط جواز الشهادة علم معاينة قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا
فدع فقد شرط كل الشهادة علم معاينة لان العلم بالشيء علم معاينته ولم يوجد الا انا استحسنا وجوزنا الشهادة بالشهرة
والتسامع في هذه الاشياء الاربعة للتوارث والتعامل بين الناس ولانه يتعذر الوقوف على حقيقتها فاكتفينا بالدليل
الظاهر وهو الشهرة والتسامع فانه اورث بهذه الاشياء توجب الشهرة والشهرة اقيمت مقام العيان في بعض الصور
كما في باب الاخبار فان الاخبار اذا اشتهرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بمنزلة المسموع من النبي عليه
السلام حتى جاز التخصيص والنسخ بها ثم الشهرة التي تقوم مقام المعاينة في الطرفين فان الاصل في هذا الباب اخبار
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يثبت حد الشهرة لاخبار النبي عليه الصلوة والسلام بوصول التواتر في طرفين
اما في طرف الاول والاوسط او في طرف الاوسط والاخر او في طرف الاول والاخر وفي هذه الاشياء وجد الاشتهار
في طرفين ايضا في طرف الوقوع وفي طرف النفاذ فيقام الشهرة فيها مقام المعاينة جئنا الى بيان صورة هذه المسائل فاما
النسب فصورته اذا سمع الرجل من الناس ان فلانا ابن فلان وسعه ان يشهد بذلك وان لم يعاين الولادة على فراشه
للتواتر والتعامل فانا نشهد ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه ابن ابي قحافة وعمر رضي الله عنه ابن الخطاب وعثمان رضي الله
عنه ابن عفان وعلي رضي الله عنه ابن ابي طالب وما عاينا ابا قحافة ولا الخطاب ولا عفان ولا ابا طالب وما ادركناهم
وكذلك الغلام اذا ادرك فسمع الناس يقولون فلان ابن فلان ولان سبب النسب العلوق منه وانه لا يمكن الوقوف
على حقيقته لانه امر باطن لا يعلمه احد الا الله تعالى وسبب العلوق وهو الوطئ يكون سرا من الناس لا يعرفه الا الواضعان والولادة
لا يعرفها غير القابلة فتعذر الوقوف على حقيقته فلم يكلف الشهود معرفة حقيقته فاكتفي فيه بالدليل الظاهر وهو الشهرة
وقوعا وبقاء فالنسب يشتهر وقوعا وبقاء اما وقوعا فان الولادة يكون بين جماعة من النسوان غالبا ثم يشتهر

بعد ذلك

بعد ذلك لاجلها وتتخذ لذلك وليمة وهو العقيقة واما بقاء فلان بمضي الزمان يشتهر نسبه فيما بين الناس فيقولون
هذا ابن فلان فيقوم مقام المعاينة واما النكاح فصورته اذا راى رجلا يدخل على امراة وسمع من الناس ان فلانة
زوجة فلان وسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح للتواتر فانا نشهد ان عائشة رضي الله عنها كانت زوجة
النبي صلى الله عليه وسلم وان فاطمة رضي الله عنها كانت زوجة علي رضي الله عنه ولم نعاين نكاحهما ولانه يتعذر الوقوف
على حقيقته لان جواز النكاح ينبني على الملة بدليل ان نكاح المرتد لا يجوز وانه امر باطن لان الاعتقاد لا يوقف
على حقيقته غير الله تعالى فاعتبرنا الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة واكتفينا بالشهرة والتسامع فالنكاح يشتهر وقوعا
وبقاء اما وقوعا فانه يكون بمحضر من الشهود ويتخذ لذلك وليمة واما بقاء فلان الناس يرونه يدخل عليها وينفق
عليها كما يفعل الازواج ويقولون فيما بينهم هذا زوج هذه واما القضاء فصورته اذا راى رجلا يقضي لرجل بحق من
الحقوق وسمع من الناس انه قاضي هذه البلدة وسعه ان يشهد انه قاضي بلدة كذا وقضى لفلان وان لم يعاين تقليد
الامام اياه قضاء هذه البلد للتواتر فانا نشهد ان شريحا كان قاضيا وعليا كان قاضيا لم ندركهما ولم نعاين تقليدهما
ولانه تعذر الوقوف على حقيقته لان صيرورته قاضيا ينبني على الملة فانما اذا كان مسلما صلح قاضيا وينفذ قضاؤه بين
المسلمين والايمان في اعتقاده لا يطلع عليه الا الله سبحانه وتعالى فاعتبر الظاهر وهو الشهرة وقوعا وبقاء والقضاء
يشتهر وقوعا وبقاء اما وقوعا فلان التقليد غالبا يكون بين جماعة وبعد ذلك يكتب له منشور ويقرا على رؤوس
الخلائق ويجتمع الناس اليه كل يوم لفصل الخصومات بينهم وذلك يفيد من العلم مثل ما يفيد من العيان فجازت الشهادة
عليه بالشهرة واما الموت فصورته اذا سمع الناس يقولون ان فلانا مات او راهم صنعوا به ما يصنع بالموتى وسعه
ان يشهد على موته وان لم يعاين ذلك للتوارث فانا نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وتوفي الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين ولم ندرك وفاتهم ولم نعاين ذلك ولانه تعذر الوقوف على حقيقته لانك ترى انسانا
عليه زي الموتى وتراهم وهو حي حقيقة كما ترى حركة الساكنة ونحوه وترى الاخر في صورة الاحياء وهو ميت
حقيقة كما كان سليمان صلوات الله عليه والسلام مات ومضى عليه زمان طويل ولا يعلم احد به من الصحابة فاذا
تعذر يجتمع الناس للصلوة عليه ولدفنه ولتعزيته فيكتفى بها بجواز اداء الشهادة عليها بالتسامع ولان هذه الاشياء احكاما
تبقى بعد انقضاء قرون فلو لم تجز الشهادة عليها بالتسامع لتعطلت تلك الاحكام قال ابن سماعة عن محمد رحمه الله
انه في الموت اذا اخبرك احد عدل بالموت وسعك ان تشهد به واما في النسب لا يسعك ان تشهد به حتى يشهد
عندك عدلان وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله هذا على ما يقع في القلب وهكذا روى بشر بن
الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم انه لا يحل له ان يشهد بالنسب حتى يسمع ذلك من العامة فالجواب في
النكاح والقضاء نظير الجواب في النسب فقد فرقوا جميعا بين الموت وبين الاشياء الثلاثة فاكتفوا بخبر الواحد في الموت
دون الاشياء الثلاثة ووجه الفرق ان الموت قد يتفق في موضع لا يكون بحضرته الا الواحد فلو قلنا انه لا تسمع الشهادة
على الموت باخباره لضاعت الحقوق المتعلقة بالموت وبطلت بخلاف هذه الاشياء الثلاثة لان الغالب فيها ان يكون
بين الجماعة اما النكاح فانه لا ينعقد الا بشهادة الاثنين وتقليد الامام القضاء يكون بين الجماعة في الغالب وكذلك
الولادة فاشتراط العدد فيها لا يؤدي الى تضييع الحقوق وكان الفقيه ابو جعفر البلخي رحمه الله يفرق بين الموت والنسب
من حيث ان الموت مما يعاين فقد اخبر عن عيان وكان فيه زيادة قوة فلا يشترط فيه العدد فاما النسب فلا يتصور
فيه المعاينة فتمكن في خبره نوع شبهة فلا يكتفى فيه بقول الواحد في الزيادة وذكر في الاصل اذا سمع من واحد ثقة جاز
ان يشهد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يشهد حتى يسمع من جماعة وعن ابي يوسف رحمه الله حتى يسمع من عدلين والصحيح رواية الاصل
ولا يجوز الشهادة بالوقف بالاستفاضة قال رحمه الله وهو مختار احد قولي الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانه ازالة ملك لا الى
مالك فلا يقبل فيه الشهادة بالاستفاضة اصله العتق قوله ويجوز شهادة شاهدين على شهادة شاهدين وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز الا الاربع على كل اصل اثنان لان كل شاهدين قائمان مقام واحد فصار كالمرضعة ولنا قول علي رضي الله
عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين ولان نقل شهادة الاصل من الحقوق فهما شهدا بحق ثم شهدا بحق اخر
فتقبل في الزيادة فلا يقبل في الحدود والقصاص قال الشافعي رحمه الله يقبل في القصاص وحد القذف وفي بقية الحدود قولان له في القديم
لانها قائمة مقام اليمين فلا تثبت بها عقوبات تندرئ بالشبهات كشهادة النساء قوله وصفة الاشهاد اخره شرائطها
في جانب الاشهاد ثلث شيئات وعند الاداء خمس شيئات في الذخيرة ثم ان كثيرا من مشايخنا رحمهم الله كالخصاف وغيره طولوا
لفظ الشهادة على الشهادة ولفظ اداء الشهادة وبالغوا فيه وقالوا في الاشهاد يقول شاهد الاصل بين يدي شاهد الفرع اشهد
ان لفلان على فلان كذا وانا اشهدك على شهادتي وامرتك ان تشهد على شهادتي بذلك عندي ان لفلان على فلان كذا من المال واشهدني

علی شهادته وامرني ان اشهد علی شهادته وانا اشهد علی شهادته بذلك الان فيحتاج الی ثمان شينات قال الخصاف وجماعة من المحققين من مشايخنا كالفقيه ابي جعفر الهندواني وغيرهم هذا تكلف ومادونه يكفي وهو ان يقول الاصل في الاشهاد اشهد ان لفلان علی فلان كذا فاشهد انت علی شهادتي بذلك فيكون ثلث شينات وفي الاداء يقول شاهد الفرع بين يدي القاضي اشهد ان فلان شهد عندي ان لفلان علی فلان كذا واشهدني علی شهادته وانا اشهد علی شهادته بذلك فيكفيه ست شينات واختيار الشيخ الامام الاجل الائمة الحلواني رحمه الله علی لفظ آخر وهو ان يقول في الاداء اشهد علی شهادة فلان ان فلان كذا واشهدنا فلان علی شهادته وامرنا اي نشهد بها فيكفيه ذكر خمس شينات او يقول اشهد ان فلانا شهد عندي ان لفلان علی فلان كذا واشهدني علی شهادته بذلك وانا اشهد بذلك كله قوله ولا يقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يغيبوا مسيرة ثلثة ايام فصاعدا او يمرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم في الكبری وهذا ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا كان الاصل بحال لو حضر الی مجلس القضاء للشهادة لا يمكنه ان يبيت باهله جازت شهادة الفرع وعن محمد رحمه الله انه تقبل شهادة الفرع من غير غيبة الاصل ومن غير عذر والفتوی علی ظاهر الرواية في الزاد والصحيح ظاهر المذهب لان في نقل الفرع زيادة احتمال فلا يتحمل الا عند الضرورة ولان شهادة الفرع بدل عن الاصل والقدرة علی الاصل يمنع المصير الی البدل كما في الابدال في السراجية والفتوی علی انه يجوز الشهادة علی الشهادة فيما دون مسيرة سفر اذا كان بحال لو شهد لا يمكنه الرواح الی منزله في يومه ذلك م قوله وان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز بنصب الاول ورفع الثاني ه لانهم من اهل التزكية وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح لا قلنا غاية الامر انه منفعة من حيث القضاء بشهادته لكن العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم في شهادة نفسه كيف وان قوله مقبول في نفسه وان ردت شهادة صاحبه فلا تهمة قوله وان سكتوا عن تعديلهم جاز نظر القاضي في حالهم وهذا ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يقبل لانه لا شهادة الا بالعدل فاذا لم يعرفوا لم ينقلوا الشهادة فلا يقبل ولابي يوسف رحمه الله ان الماخوذ عليهم النقل دون التعديل لانه قد يخفی عليهم وان نقلوا يتعرف القاضي العدالة كما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا في الزاد والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله لان شهود الفرع نقلوا شهادة الاصل فصار كانهم حضروا وشهدوا فسال القاضي عنهم في الكبری الفرع اذا لم يعرف الاصل بعداله ولا بجرحه ينبغي ان لا يشهد علی شهادته بترك الاحتياط م قوله انكر شهود الاصل الشهادة بان قالوا ليس لنا علی هذه الحادثة شهادة ي وان شهد بشيء فحكم الحاكم بشهادته ثم رجع عنها عند الحاكم وقال ما شهدت به عندك كان باطلا وزورا فان القاضي لا يفسخ الحكم ولا يامره بنقضه ما اتلف بشهادته ثم تشهره والتشهير ان يبعث به القاضي الی سوقه ان كان سوقيا والی محلته ان لم يكن سوقيا ويقول ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه وحذروا الناس منه ولا تعزير في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضرب ويطاف به ويحبس الی ان يحدث به توبة ولا يختم وصحه بالاجماع وذكر في شرح الطحاوي انه يطاف به في قولهم جميعا ومن ردت شهادته في حادثة لم يقبل بعد ذلك في تلك الحادثة ابدا الا في مسائل معدودة ان شهد علی شيء وهو كافر وعبد او صبي او مجنون فاسلم الكافر وعتق العبد وافاق المجنون وبلغ الصبي ثم شهد بذلك ثانيا فانها يقبل وكذا الاعمی وذكر في الاصل ان الاعمی اذا شهد ثانيا بعد ان بصر لا تقبل وان ردت شهادته بسبب التهمة ثم زالت فاعادها ثانيا وذلك مثل الزوج اذا شهد لامراته والمراة لزوجها فانقطعت الزوجية وانقضت العدة واصلح ثم يشهد علی ذلك الشيء بعينه وذكر في النوادر اذا شهد لامراته ولم يرد القاضي شهادته حتی طلقها وانقضت عدتها فانه تقبل شهادته في السراجية وشاهد الزور في السوق ان وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس عنه ولا يضرب عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوی وقالا يضرب جهرا ويحبس تاديبا كتاب الرجوع عن الشهادات في الزاد قوله واذا شهدا بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه وفي قول الشافعي رحمه الله لا ضمان عليهم والصحيح قولنا لانهم سببوا الاتلاف علی طريق التعدي في الاصل ان كان المتلف بشهادته علی المشهود له لا عين مال لم يضمن بالرجوع فان المتلف عليه عين مال ان كان بعوض هو عين مال او منفعة لها حكم عين المال فكذلك وان كان بغير عوض يجب عليه الضمان وبيانه في المسائل اذا ادعی رجل علی آخر الف درهم فجحد بها اباه فشهد الشهود بذلك عليه فحكم الحاكم بشهادتهم رجعوا واكذبوا انفسهم بمحضر القاضي فقضاؤه ماض لا ينقض ولكن يوجب عليه ضمان الالف للمشهود له لان هذا اتلاف عين مال بغير عوض ومثله لو ادعت المراة ان زوجها طلقها بعد الدخول ثلثا وانكر الزوج فشهد الشهود بذلك فحكم بوقوع الطلاق ثم رجعوا فلا ضمان

عليهم لانهم اتلفوا عليه منفعة ليس بعين مال ولا لها حكم عين مال لان البضع لا قيمة لها عند الخروج عن ملكه ولو ادعی انه استاجر هذه الدار سنة بعشرة دراهم وانكر الموجر فشهدوا عليه بذلك وحكم به الحاكم واجر مثلها مائة درهم ثم رجعوا لم يضمن ايضا لانهم اتلفوا عليه منفعة لا عين مال وان ادعی انه اجر هذه الدار من هذا سنة فانكر المستاجر فشهدوا عليه بذلك وحكم به الحاكم ثم رجعوا ان كان هذا في اول المدة واجر مثلها مثل المسمی فلا ضمان عليهم وان كان اقل من ذلك ضمنوا الزيادة للمستاجر وان ادعت علی رجل انه تزوجها علی الف وهو ينكر فشهدوا عليه بذلك وحكم بصحة النكاح ثم رجعوا لم ينفسخ النكاح وينظر الی مهر مثلها ان كان الفا او اكثر فلا ضمان عليهم لانهم اتلفوا عين المال بعوض لان البضع عند الدخول في ملكه متقوم وان كان مهر مثلها اقل من الالف ضمنوا الزيادة الی تمام الالف وان ادعت انه طلقها قبل الدخول فانكر الزوج فشهدوا عليه بذلك ثم رجعوا بعد الحكم ان كان قد سمی لها مهرا يضمن نصفه لها ثم رجع بذلك عليهم وان كان لم يسم لها مهرا ضمن المتعة رجع بها ايضا وان شهد اثنان انه طلقها ثلثا وشهد آخران انه دخل بها ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا كل المهر ارباعا علی شاهدي الدخول ثلثة ارباعه وعلی شاهدي الطلاق ربعه وان ادعی انه خالعها علی الف درهم وهي تنكر فشهدوا بذلك عليها ثم رجعوا ضمنوا لها الالف وان كانت المراة هي المدعية فلا ضمان عليهم ولو ادعی انه اشتری منه هذا عبده بخمسمائة وقيمته الف فشهد عليه الشهود ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا للبائع خمسمائة وان كانت قيمة العبد وان ادعی انه اشتری بالعين الی سنة فشهدوا عليه بذلك ثم رجعوا فللبائع الخيار ان شاء اتبع المشتري بالثمن الی سنة وان شاء اتبع الشهود بالف حالة وايهما اختار تخلية بری الآخر فان اتبع الشهود رجعوا علی المشتري بالف درهم عند حلول الاجل ويطيب لهم الالف ويتصدقوا بالف اخری فان شهدا انه باع مني هذا عبده بالف درهم وشرط الخيار للبائع ثلثة ايام وقيمة العبد الفان فانكر البائع فحكم الحاكم بالبيع ثم رجعوا ان فسخ البائع في الثلثة او اجازه فلا ضمان عليهم وان لم يفسخ ولا اجازه حتی مضت الثلثة وانفذ البيع ضمنوا الی تمام قيمة العبد وذلك درهم ولو شهدوا علی ولي القصاص انه عفا عن القتل وهو ينكر فحكم بشهادتهم ثم رجعوا فلا ضمان عليهم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انهم ضمنوا جميع دية المولی وان شهدوا ان القاتل صالح اولياء المقتول علی مال والقاتل ينكر فحكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يضمنوا شيئا الا ان يشهدوا انه صالحه علی اكثر الدية فيضمنوا الزيادة ه قوله ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم لانه فسخ الشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي اي قاض كان ولان الرجوع توبة والتوبة علی حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القضاء فلو ادعی المشهود عليه رجوعهما واراد يمينهما لا يحلفان وكذا لا يقبل بينة عليهما لانه ادعی رجوعا باطلا حتی لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال يقبل لان السبب صحيح في الزاد وان كان بعد الدخول لم يضمنا شيئا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانه لم يوجد اتلاف حالة بغير قيمة لان البضع عند الخروج عن ملك الزوج لا قيمة لها ولم يوجد تقويم ضمان كان بعرض السقوط فلا يلزمهما شيء قوله واذا شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتص منهما وقال الشافعي رحمه الله يجب القصاص علی الشهود والصحيح قولنا لانهم لم يقتلوه فلا يحل دمهم بالحديث وانهم لم يقتلوه لان القتل اسم لفعل يفضي الی زهوق الروح وهذا لم يوجد من الشهود فلا يكون الموجود منهم فلا يحل دمهم قوله وان شهدا ببيع بمثل القيمة الی آخره هذا كان المشتري يدعي والبائع ينكر اما اذا كان علی العكس يضمنان الزيادة للمشتري والفرق ظاهر قوله لم تشهد شهود الفرع اي بعد قضاء القاضي بشهادة الفرعين قوله فلا ضمان عليهم اي علی الاصول لان الحكم ينسب اليهم لانهم انكروا سبب الاتلاف وهو الاشهاد علی شهادتهم فلم يوجد منهم سبب موجب للضمان فلا يضمنون قوله وان قالوا اشهدناهم وغلطنا وههنا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الضمان عليهم لان الفرعين قاما مقامهما في نقل شهادتهما الی مجلس القضاء والشهادة في مجلس القضاء لا يكون سببا للاتلاف فلا يجب الضمان وان رجعا عن ذلك ومحمد رحمه الله يقول لان الفرعين قاما مقامهما في نقل شهادتهما الی مجلس القضاء فاما القضاء يحصل بشهادة الاصلين كانهما حضرا بانفسهما وشهدا ثم رجعا فلزمهما الضمان في الزاد واذا رجع شهود الاصل وقالوا لم يشهد شهود الفرع علی شهادتنا فلا ضمان عليهم وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ومحمد رحمه الله يضمنون في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والصحيح هو الاصل اما اذا قالوا لم يشهدهم فلانهم انكروا نقل الشهادة فلا يوجد من جهتهم سبب موجب للضمان واما اذا رجعوا فلان الحكم يثبت بشهادة الفرع دون شهادتهم ي قوله فان رجع شهود الاصل او قالوا لم نشهد شهود الفرع علی شهادتنا فلا ضمان عليهم يريد به اذا ثبت شهود الفرع علی شهادتهم وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة

رحمه الله ان شهود الاصل ضمنوا الاول وان لم يرجع شهود الفرع عن شهادتهم فان رجع الاصل والفرع ففي تضمين الضمان
على شهود الاصل وعند محمد رحمه الله المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن شهود الاصل وان شاء ضمن شهود الفرع
وان لم يرجع شهود الفرع عن شهادتهم ولكن انكر شهود الاصل شهادتهم فلا ضمان على احد بالاجماع وان رجع شهود
الفرع ولم يرجع شهود الاصل ضمنوا بالاجماع وان قال شهود الاصل بعد رجوع شهود الفرع غلطنا في شهادتنا فالضمان
على شهود الفرع خاصة وان رجع المزكون عن التزكية ضمنوا في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله لا ضمان عليهم
كما رجع شهود الاحصان في الزاد واذا شهد اربعة بالزنا وشهد اثنان بالاحصان فرجع شهود الاحصان
لم يضمنوا وقال الشافعي رحمه الله اذا رجع شهود الاحصان والزنا كان الضمان عليهم جميعا والصحيح قولنا لان
شهود الاحصان شهود الشرط والحكم يضاف الى السبب قوله فاذا رجع المزكون عن التزكية ضمنوا وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ضمان عليهم والصحيح قوله رضي الله عنه لان التزكية علة صيرورة الشهادة
حجة والظهور يحصل بالشهادة وكانت التزكية بمنزلة العلة والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة
م قوله شهد شاهدان باليمين الى آخره بان شهدا انه قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
وشهد آخران انها دخلت فقضى القاضي بوجوب نصف المهر ثم رجع الفريقان جميعا فالضمان يجب على شهود
اليمين خاصة لانهم شهود العلة لان التلف حصل بهم وانما كان الشرط مانعا فعند وجود الشرط اضيف التلف
الى علته لا الى زوال المانع كتاب ادب القاضي ب الادب ادب النفس والدرس وقد ادب فهو اديب
وادبه غيره فتأدب واستأدب وتركيبه يدل على الجمع والدعاء ومنه الادب وهو ان يجمع الناس الى طعام مكث
وتدعوهم ومنه قيل للصنيع مادبة وقيل له مدعاة ومنه الادب لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها
عن الازهري وعن ابي زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل
في التحفة القضاء فريضة محكمة يجب على من وجد في حقه شرايط القضاء من الولاية على المقضي عليه وتسليم
المقضي به الى المقضي له وهو السلطان او من يقوم مقامه لان هذا من انصاف المظلوم من الظالم وهذا مفوض
الى الخلفاء والسلاطين غير انهم اذا عجزوا بانفسهم اما لعدم العلم او لاشتغالهم بامور اخر يجب عليهم ان يقلدوه
من كان يصلح له ممن هو من افقه الناس بحضرتهم واورعهم فان وجدوا اثنين احدهما افقه والآخر اورع فالاورع
اولى لانه يمكنه ان يقضي بعلم غيره ولا بد من الورع حتى لا يتجاوزون عن حد الشرع ولا يغتر بالباطل بصورة الحق
طمعا في الرشوة ويجب على من يصلح فيه شرايط القضاء ان يقبله اذا قلد حتى لو امتنع يأثم الا اذا كان في العلماء
بحضرتهم ممن يصلح كثيرة فلا بأس بان يعتذر فيدفع عن نفسه الى غيره لانه ليس بمتعين في ذلك والذي تعين لا
يحل له الامتناع اذا قلد ولكن لا ينبغي ان يطلب لانه ربما لا يقلد فيذهب ماء وجهه وحرمة علمه في الكبرى فلا يجوز
ان يأخذ من بيت المال شيئا لا يكون عاملا باجر بل يكون عاملا لاجل رضاء الله تعالى ويستوفي حظه من مال الله
تعالى وكذا الفقهاء والقراء والعلماء والمعلمون الذين يعلمون القرآن فلهم ان يأخذوا حظهم من بيت المال اذا
اخرج القاضي ثلثون درهما في ارزاق كاتبه وثمن صحيفة وقراطيسه فاعطى من ذلك لكاتبه عشرين درهما وعشرة له حل
معه ويكلف الخصوم الصحف قوله ولا يصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرايط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد
اما الاول فلان حكم القضاء يستفاد من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا للشهادة
يكون اهلا للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء والفاسق اهل للقضاء حتى لو قلد يصح الا انه
لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادته ولو قبل جاز عندنا ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل
وهذا ظاهر المذهب وعليه مشايخنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله الفاسق لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شهادته عنده وعن
علمائنا الثلثة رحمهم الله في النوادر لا يجوز قضاؤه وقال بعض مشايخنا رحمهم الله اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو
عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يكن راضيا دونها وهل يصلح الفاسق مفتيا قيل لا لانه من امور
الدين وقيل يصلح لانه يجتهد كل الجهد في اصابة الحق حذار النسبة الى الخطاء واما الثاني فالصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد
الجاهل صحيح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهو يقول ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه ولا قدرة دون العلم ولنا انه
يمكنه ان يقضي بفتوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقه وينبغي للمقلد ان يختار من هو الاقدر
والاولى لقوله عليه الصلوة والسلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين
وفي حد الاجتهاد كلام في اصول الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه ليعرف معاني الآثار او صاحب
فقه له معرفة بالحديث كيلا يشتغل بالقياس في المنصوص عليه وقيل ان يكون صاحب قريحة مع ذلك يعرف بها عادات

فلا ينبغي ان يفعل ذلك بل يعطي كل ذي حظ حظه ويصرف عنه قوله صح

الناس

الناس لان من الاحكام ما يبنى عليها في الكبرى اذا فسق القاضي العدل او ارتشى فالفتوى على انه يستحق العزل
ولا ينعزل الا ترى انه لو اخذ الرشوة وحكم صح حكمه ولو صار معزولا لاحتاج الى تقليد آخر كذا ذكر الناطفي رحمه الله ولو
ارتشى ولد القاضي او كاتبه وهو لا يعلم بذلك اثم الراشي وحرم ذلك على القابض ونفذ القضاء ولو علم القاضي
بذلك فقضاؤه مردود عليه كما لو ارتشى هو بنفسه القاضي اذا ارتد عياذا بالله او فسق ثم اصلح وتاب فهو على
حاله لان امر المرتد موقوف والقاضي بالفسق لا ينعزل كما ذكرنا لكن ما قضى في حال ردته وفسقه كان باطلا
كذا قال محمد رحمه الله وقد ذكرنا ان قضاءه في حال فسقه نافذ الا في شيء ارتشى فيه وقال هشام رحمه الله بالردة ينعزل
والفتوى على انه لا ينعزل فان الكفر لا ينافي ابتداء القضاء في احدى الروايتين حتى لو قلد كافر ثم اسلم هل يحتاج
الى تقليد جديد فيه روايتان م قوله ولا بأس بالدخول في القضاء هذا تنبيه لمن يطلب القضاء فانه ذكر بلفظ لا بأس
لمن يثق بنفسه لكن لمن لا يثق الحديث في المبسوط عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة ولا يقال ان هذا الحديث
يدل على ان الافضل تقلده ولفظة لا بأس تدل على ان الافضل تركه لانه روي في حديث آخر يجاء بالقاضي العدل يوم القيمة
فيلك آخذ بقفاه الحديث وحديث آخر قوله عليه السلام من جعل قاضيا فكانما ذبح بغير سكين في الذخيرة
انما شبه بهذا لان السكين يعمل في الظاهر والباطن اما القتل بغير سكين هو القتل بطريق الخنق والغم وانه يؤثر في
الباطن دون الظاهر والقضاء كذلك لا يؤثر في الظاهر جاه وحشمة لكن يؤثر في الباطن وانه سبب الهلاك
فشبه به لهذا كذا روى الخصاف وذكر محمد رحمه الله في ادب القاضي بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلى
ان يقضي بين اثنين فانه يذبح بنفسه بغير سكين وكان الحلواني رحمه الله يقول لا ينبغي ان يزدري بهذا اللفظ كيلا
يصيبه ما اصاب ذلك القاضي فقد حكي ان قاضيا روي له هذا الحديث فقال كيف يكون هذا ثم دعا الى مجلسه
من يسوي شعره فجعل الحلاق يحلق الشعر من تحت ذقنه ثم عطس القاضي فاصابه الموسى والقى رأسه بين يديه
قوله ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمن على نفسه الحيف فيه كيلا يصير شرطا لمباشرته القبيح وكره بعضهم
الدخول فيه مختارا لقوله عليه السلام من جعل على القضاء فكانما ذبح بغير سكين والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا
في اقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه فلا يوفق له او لا يعينه عليه غيره ولا بد من الاعانة الا اذا كان هو
الاهل للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد واخلاء للعالم عن الفساد قوله ولا ينبغي ان
لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه الصلوة والسلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه
ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم ثم يجوز التقليد من السلطان
الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية رضي الله عنه في نوبته والحق كان بيد علي رضي
الله عنه في نوبته والتابعين تقلدوه من الحجاج وهو كان جائرا الا اذا لا يمكنه من القضاء بحق لان المقصود لا يحصل بالتقلد
بخلاف ما اذا كان يمكنه في الكبرى الامام اذا لم يكن عادلا فاحكامه جائزة قد كان كثير من العلماء تقلدوا القضاء
والاعمال من معاوية مع انه كان جائرا وكان في الصحابة من هو افضل منه رضي الله عنهم ي القضاء فرض على من
يجتمع فيه شرايط القضاء فاذا اراد الامام ان يقلده القضاء يجب عليه ان يقلده فان امتنع من تقلده فهو آثم
الا ان يكون بحضرته آخر مثله فلا يأثم بالامتناع فان وجد اثنان وهما من اهل القضاء ولكن احدهما افقه والآخر
اورع فهو اولى من الافقه قوله ولا ينبغي ان يطلب الولاية ولا يسألها فالطلب ان يقول للامام قلدني القضاء
والسؤال ان يقول للناس ولاني الامام قضاء مدينة كذا لاجيبه الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ ذلك الى الامام فيقلده
وكل ذلك يكره لانه لا يخلص امره حينئذ وفيه اذلال واهانة للعلم لان كل معترض بها ن في الزاد والصحيح ان الدخول
في القضاء مختارا رخصة والامتناع عزيمة اما الاول فلانه نيابة من الخلفاء الراشدين واقامة حدود الله فيجوز
الدخول فيه مختارا واما الثاني فهو ان القاضي مأمور بالقضاء بحق وعسى يظن في الابتداء انه يقضي بحق ثم لا يقضي
به في الانتهاء ولانه لا يمكنه القضاء الا بمعاونة غيره وقد يعينه غيره وقد لا يعينه قوله ويكره الدخول فيه لمن يخاف
العجز عنه ولا يأمن على نفسه الحيف فيه لهذا المعنى امتنع ابو حنيفة رحمه الله حين دعي الى القضاء حتى ضرب في كل
مرة ثلثين سوطا وقال ارايت لو امرت ان اعبر البحر سباحة لكنت اقدر عليه وكذا دعي محمد الى القضاء
فابى حتى قيد وحبس فاضطر فتقلد قوله ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد وقال الشافعي رحمه الله يكره
القضاء في المسجد والصحيح قولنا لان الجلوس في المسجد والنظر فيه بين الخصوم ومصالح المسلمين متوارث
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما يجلس جلوسا ظاهرا ليصل اليه جميع الناس على وجه
واحد من غير تقديم ولا تأخير فتنتفي التهمة عنه من جميع الوجوه ب الحيف الظلم الحيف الميل ومنه

صيف عليه اذا ظلم من باب لبس وعن بعض الفقهاء يرد من ضيف الناحل ما يرد من ضيف المرض يعني بالناحل من ينحل بعض ولده فيفضل بعضهم على بعض بنحله فيحيف وفي الحديث ما نحا نفسا لا تم اى لم ينحرف اليه ولم نمل وما تقدم ان هذا ارتكاب المعصية سام الباع البالغة عرضها وذكر تمنها هـ قوله ومن تلد القضاء يسال ديوان القاضي الذي قبله وهو الخرائط التي فيها السجلات لانها وضعت لتكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد من له ولاية القضاء ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا اذا كان من مال الخصوم في الصحيح لانهم وضعوها في يده لعمله وقد انتقل الى المولى وكذا اذا كان من مال القاضي هو الصحيح لانه اتخذه تدينا لا تمولا ويبعث الامينين ليقبضاها بحضرة المعزول او امينه ويسالانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منها في خريطة كيلا يشتبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا للالزام م الديوان عبارة عن الخرايط التي فيها السجلات من الصكوك والمحاضر ونصب الاوصياء والقيم في اموال الوقف قوله حتى ينادى عليه وصفته النداء ان ينادي في مجلسه اما من كان يطلب فلان ابن فلان المحبوس فليحضر فاذا حضر وادعى عليه طلب منه البينة وان لم يحضر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه وارتفاع الوقوف اي غلات الوقف قوله ولا يقبل هدية وقيل فيه اذا دخلت الهدية من الباب خرجت الامانة من الكوة هـ الا من ذي رحم محرم او من جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول صلة الرحم والثاني ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصير اكلا بقضائه حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدي على المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فيتحاماه وفي الكبرى وكذا الاستقراض والاستعارة لان في ذلك تهمة والفتوى على انه لا يتولى البيع والشراء بنفسه انما كان والاول ان لا يتولاه وكيله ايضا حتى لا يسامح فيصير الحاكم بقضائه ولا ينبغي ان يسلم الداخل على القاضي في مجلس القضاء ولو سلم لا يجب عليه الرد لان هذا اسلام زعيز اوانه فلا يستوجب الرد والمدرس في هذا كالقاضي واذا سلم على احد الخصمين واراد الجواب فلا ينبغي ان يزيد على قوله عليك لانه جواب كاف ولو زاد عليه ينكسر قلب الاخر هـ قوله ولا يحضر دعوة الا ان يكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء بخلاف العامة ويدخل في هذا الجواب قريبه وهو قولهما وعن محمد رحمه الله انه يجيبه وان كانت خاصة كالهدية والخاصة ما لو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها ي قوله ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة مثل دعوة العرس والختان فان كانت الدعوة خاصة مثل الختمة والعشرة لا يحضرها الا ان تكون لرجل قد اعتاد اجابته قبل القضاء فلا باس بذلك كما في قبول الهدية في الزاد ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان في حضور الدعوة الخاصة تهمة بخلاف الدعوة العامة وتكلموا في الفرق بينهما والصحيح ان صاحب الدعوة ان كان بحال لو علم ان القاضي لا يحضر لا يتخذ فهذه دعوة خاصة فلا يجيبه وهذا اذا لم يكن بين القاضي وصاحب الدعوة قرابة فان كان بينهما قرابة يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لان اجابة الدعوة صلة الرحم وهو فرض عليه كذا ذكره الخصاف رحمه الله وذكر الطحاوي رحمه الله ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعن محمد رحمه الله يجيب ثم انما يجيب الدعوة الخاصة للقريب اذا لم يكن للقريب خصومة فاما اذا كانت له خصومة لا يجيبه ثم لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي لمن لا يتخذ الدعوة قبل القضاء لاجله اما تجب لمن تتخذ كما في قبول الهدية هـ قوله ويشهد الجنازة ويعود المريض لان ذلك من حقوق المسلم قال صلى الله عليه وسلم ستة حقوق وعد منها هذين م هذا اذا لم يكن المريض من جملة المتخاصمين والمراد من الامثال تسوية النظر من الجانبين في الكبرى قاض اخبران فلانا طلق امراته ثلاثا او اشترى الحران كان المخبر عدلين ينبغي ان يطلبه لشر الطلب الا ان ثبت عند القاضي ما هو منكر بحجة شرعية وان كان المخبر عدلا واحدا لو كان الخبر رواية انه صادق فالافضل ان يطلبه وان لم يطلبه وسعه وان لم يكن المخبر عدلا لم يكن عليه ذلك اذا علم القاضي بوجود حق الانسان على غيره قبل تقلد القضاء لا يقضي بذلك العلم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو علم بعد تقلده في الذي هو قاض فيه في مجلس القضاء او في غيره يقضي به في حقوق العباد التي يثبت مع الشبهات والتي يسقط بها القصاص وحد القذف ولا يقضي في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر الا انه اذا وجد سكرانا او من جملة به امارات السكر ينبغي ان يعزره للتهمة ولا يكون ذلك حدا ولو علم ذلك بعد تقلده القضاء في المصر الذي هو قاض فيه يجوز ان يخرج من مصر قضائه الى ضيعة او لتشييع جنازة فعلم بثبوت الحق فهو على الخلاف الذي مر وقيل هذا اذا لم يكن مقلدا على القرى اما اذا كان مقلدا على القرى جاز له ان يقضي بذلك العلم عند

ابو حنيفة

ابي حنيفة رحمه الله واليه مال الحلواني رحمه الله وقيل لا يجوز ان يقضي بذلك العلم عنده وان كان مقلدا على القرى فعلى هذا القول جعل المصر شرط نفاذ القضاء واليه مال السرخسي رحمه الله وجعل هذا الجواب ظاهر الرواية هـ فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه والمراد بالمهر المعجل لا المؤجل في الرسالة الزاجرة اللغية الفاجرة لمولانا شرف الحق والدين محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بحيرا رحمه الله وحدثت واقعة في عهد السلطان الكريم الحليم شمس الدنيا والدين انار الله برهانه وادر عليه رضوانه وهي ان نائب الحضرة اجلها الله حبس واحدا من خواص السلطان بمهر امراته وسالوا عن ذلك الامام البارع ركن الملة والدين مفتي النظر استاد الائمة بالمكان محمود الترمذي رحمه الله فافتى وقال الحبس غير مشروع لان المهر لم يجب عند نفيه ذكر التعجيل والتاجيل فكان موجلا وسالوني عنها فقلت انه اصاب في الحكم والحبس مشروع وكتب كل واحد من المجيبين جواب الفتوى على ما يعتقده فرفع هذا الحديث بعض اعيان الدولة الى حضرة السلطان فصدر الامام بعقد محفل في القصر العالي فاجتمع هناك بحكم المثال الاعلى مشاهير ائمة الحضرة وعلماؤهم والجابر الخواص وعظماؤهم فالقوا هذه المسالة فقال الامام العالم ركن الدين رحمه الله لفضله ان الصحيح ما قررناه في جواب الفتوى لانه ذكر في الذخيرة قال مشايخنا رحمهم الله وفي عرف ديارنا ليس للمراة ان تمنع نفسها من زوجها حتى يستوفي جميع المهر لان في عرفنا البعض معجل والبعض موجل والمعجل يسمى دستيمان والموجل يسمى كابين كرزن والمعروف كالمشروط فان بينا مقدار المعجل ومقدار الموجل فهو على ما بينا وان لم بينا ينظر الى المهر والى المراة مثل هذه المراة لم يكون لها مثل هذا المهر معجلا او كم يكون لها موجلا فيقضي بالعرف وما ذكرنا في جميع النوازل ان يقضي لها بنصف المهر معجلا فانما ذلك بناء على عرف سمرقند وهو اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله وقال الا ان هذا يختلف باختلاف البلاد وقال رحمه الله قلت الصحيح قولنا لانه ذكر في شرح الطحاوي رحمه الله المهر لا يخلو اما ان يكون بشرط التعجيل او بشرط التاجيل او سكوتا عنها اما اذا كان بشرط التعجيل او يكون مسكوتا عنه فانه يجب في الحال معجلا لان هذا عقد معاوضة فيقتضي المساواة في الجانبين فالمراة عينت حق الزوج فوجب ان يتعين حقها وانما تعين بالتسليم وان كان موجلا فليس لها حق المطالبة الى الحل سواء كانت المدة طويلة او قصيرة بعد ان كانت معلومة وفي شرح الكرخي رحمه الله اذا ذكر للمهر اجلا غير معلوم مثل ان يقول تزوجتك الى الميسرة صار المهر حالا لان الاجل لا يثبت الا معلوما واذا لم يبين مدة بطل التاجيل وبقي المهر حالا وهكذا ذكر الشيخ الامام ابو الفضل الكرماني في ايضاحه وشيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في تحفة الفقهاء واورده سائر ائمتنا المحققين رضوان الله عليهم في كتبهم ثم قال الامام ركن الدين عرف ديارنا ذكرنا فقال الكاتب عرف هذه البلاد ما قررناه وعرف كل بلدة معتبر فيه دون ما سواه ويؤيده ما قال في الذخيرة عن الفقيه ابو الليث السمرقندي رحمه الله ان العرف يختلف باختلاف البلاد فيجري الحكم على اشتباه وتقرر الفتوى على ما اخترناه وصوب الحاضرون ما بيناه والحمد لله على نعمة التي لا تقدر احد على احصائها وينبغي لذوي الرجاحة النجاح من ارجائها في الكبرى قال بعضهم يحكم الذي الاولى الغلوة والفقهاء ونسب الحلواني رحمه الله هذا القول الى الفقيه ابي جعفر رحمه الله فان ادعى الدائن انه غني الذي وزنه قبل حضور مجلس القضاء كان زي الاغنياء يحلف اقامة البينة على ذلك وقال القاضي فخر الدين رحمه الله الفتوى انه ان كان الدين بدلا عما هو مال فالقول قول مدعي اليسار وان وجب بدلا عما ليس بمال بان وجب بعقد باشره باختياره فكذلك لوجود دليل اليسار وهو المبادلة والتزام الدين باختياره والا فالقول قول مدعي الاعسار لعدم دليل اليسار هـ قوله شهرين او ثلثة والصحيح ان التقدير مفوض الى راي القاضي لاختلاف احوال الاشخاص فيه قوله خلى سبيله يعني بعد ما مضى المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون بعد ذلك ظالما في اداء حبسه ثم يسال عن حاله فهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان البينة على الافلاس لا تقبل قبل الحبس وهو المختار وبعد الحبس اي الاطلاق ما ان كان حاله مشكلا او لم يكن فان كان لا يقبل قبل مضي المدة فاذا مضت تلك المدة واحتاج القاضي الى معرفة حاله رجع الى من له معرفة بحاله واعرف الناس بحاله جيرانه واهل محلته فيسال الثقات منهم ومن اصدقائه واهل سوقه فان قال هؤلاء لا نعرف له مالا اقبله القاضي واخرجه من السجن م قوله ولا يحبس فيما سوى ذلك كبدل المغصوب والمتلف وارش الجنايات قوله ثم يسال اي القاضي يسال حاله عن الناس فان قالوا انه معسر خلى سبيله ي قوله ويقبل كتاب القاضي الى القاضي يريد به من قاضي مصر الى قاضي مصر قوله في الحقوق

بما يبدو به حقوقاً لا تسقط بالشبهات كالديون والاعيان التي لا يحتاج الى الاشارة اليها وكذلك
الدور والعقار واما المنقولات التي يمكن الاشارة اليها كالعبد والدابة والثوب لا يقبل فيه كتاب القاضي الى القاضي
في قول علمائنا الثلثة الا عند ابي يوسف رحمه الله اذا ابق العبد فاخذ في بلدة آخر فاقام رجل البينة انه عبده اخذه فلان
بن فلان في مصر كذا وشهدوا الشهود على حليته يجب على القاضي ان يكتب الى القاضي الذي عنده العبد انه شهد
الشهود عنده وذكروا ان عبداً صفته وحليته كذا اخذه فلان ابن فلان بن منسوب الى حديها ويكتب العنوان في
داخل وخارجه باسم المكتوب اليه واسم ابويهما والمعتبر هو الداخل دون الخارج فاذا وصل اليه فشهد الشهود بذلك
سلم العبد اليه واخذ منه كفيلا وختم في عنق العبد وبعثه الى القاضي الذي كتب الكتاب اليه حتى يشهد الشهود
عليه ثم يكتب الى ذلك كتاباً آخر فاذا ثبت عنده قضى بذلك وسلم العبد الى من اتى الكتاب وابرأ الكفيل ولا يقبل
كتاب القاضي في الامة بالاجماع وقد روى بشر عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز في الجارية ايضا وذكر في الاصل انه ادعى
نكاح امرأة غائبة واقام على ذلك بينة كتب القاضي الى القاضي الذي عنده تلك المرأة كتاباً وقال محمد رحمه الله
في نوادر رستم لو اقام على رجل بينة عند القاضي الكوفة ان اختي فلانة بنت فلان في يد فلان بن فلان غصبها
فاتخذها امة وصلاها الشهود فان القاضي يكتب له كتاباً بذلك لانه نسب وفي النسب يكتب وقال ابن ابي ليلى
رحمه الله يقبل كتاب القاضي في المواضع كلها وعليه الفتوى لتعامل الناس فاذا ورد على القاضي كتاب القاضي و
شهد الشهود بانه كتاب فلان القاضي سالهم هل قرأه عليكم وختمه بحضرتكم ام لا فان قالوا نعم قبله والا فلا وفي قول
ابي حنيفة رحمه الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان المكتوب مختوماً قبله في الوجهين جميعا هذا اذا كانوا لم يحفظوا ما في الكتاب
اما اذا حفظوا ما فيه فلا حاجة الى الختم فان انكر ختم الكتاب ليس للقاضي ان يقبله في قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله ابي
كان لا يحفظون ما فيه وقال ابو يوسف اذا كان خواتيم الشهود على الكتاب قبله وكذلك لو اعطى اليهم كتاباً مختوماً واشهد
هم عليه ولم يقرأه رفقاً بالناس واذا كان بالكتاب الذي ورد عليه بشهادة من لا يقبل شهادته كالوالدين والزوجة
جاز القضاء به في الديون والعروض والعقار بخلاف ما اذا ترافعوا اليه من غير كتاب وذكر في كتاب نوادر بن رستم
ينبغي للقاضي ان يسأل الشهود عن عدالة القاضي الذي كتب اليه الكتاب فان زكاه قبله والا فلا وان قالوا انه
جاهل فانه انظر ما قضى به اذا كان موافقا للشرع امضيه والا رددته ولو قدم الى قاضي بغداد وقال اكتب الى
قاضي حلوان فان لي هناك اخذه بالحق الى كتاباً فانما وجدت خصمي اخذته لم يجبه الى ذلك ولكن يكتب الى
قاضي حلوان وهمدان فان وجد هناك اخذه بالحق والا كتبه الى قاضي كوره اخرى بما جاء من كتاب قاضي بغداد
وعلى هذا يفعل كل قاضي يصل اليه الكتاب هكذا ذكره في نوادر بن رستم رحمه الله ولا يشترط حضور الخصم فان كانت في اهل
الكتاب من فلان الى ابو يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا بد من حضور الخصم فلان او من فلان الى ابن فلان لا يقبله الا
ان يكون يعلم ذلك او كنيته مشهوراً كشهرة ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان يقبله هذا اذا كان بين الكاتب والمكتوب
اليه مسيرة ثلثة ايام اما اذا كان اقل من ذلك لم يقبل الكتاب في الوجوه كلها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في نوادر هشام
ان كان في مصر واحد قاضيان جاز كتاب احدهما الى آخر في الاحكام ولو ان قاضيين التقيا فقال احدهما للآخر ان
فلان اقر لفلان بكذا لم يجز له ان يقضي بذلك حتى يبعث اليه كتاباً هكذا قاله ابن مقاتل وذكر في الاصل اذا مات
المكتوب اليه او عزل عن القضاء ثم وصل الكتاب الى من نصب بعده ينبغي ان لا يجيزه وفي نوادر ابن هشام قال
ابو يوسف رحمه الله لو عزل القاضي المكتوب اليه ثم قدم عليه الدين الى القاضي الكتاب فاخذه المدعي فاحتج عليه بكتاب
به وقد غاب شهوده قال لا اقضي عليه بذلك حتى يقيم البينة انبأنا وعن محمد رحمه الله لو قبل المكتوب له الكتاب
والختم ولم يعدل بينة الوكالة حتى عزل لم يقض فاذا عدل بينة الوكالة قبله لانه اي قبل ذلك يوم شهدوا على
الكتاب وعنه ايضا اذا كان مع صاحب الكتاب انه مات الابن في الطريق واتى بالكتاب القاضي انه قضى له بذلك
لانه وارثه وفي السراجية كتاب القاضي الى القاضي فيما دون مسيرة سفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو
كان بحال لو غدا الى باب القاضي لا يمكنه ان يرجع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه الفتوى القاضي اذا عجز عن استخراج
الحق عن المطلوب له ان يستعين بالوالي ومؤنة المستعين قيل انها على بيت المال والاصح انها على المتمرد ي
قوله وان شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة وكتب بحكمه صورته رجل ادعى على رجل الفا واقام على بينة او
اقر بذلك واصطلحا ان ياخذها منه في بلد اخر فكتب على هذا كتاباً الى ذلك القاضي مخافة ان ينكر فيأخذه بالكتاب
ه قوله وان شهدوا بغير حضرة خصم لم يحكم لان القضاء على الغايب لا يجوز وكتب بالشهادة ليحكم بها المكتوب
اليه وهذا هو الكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة قوله في الحقوق يندرج تحته الدين والنكاح والنسب والمغصوب

الكتاب خصم

والامانة

والامانة المجحودة والمضاربة والمجحودة لان كل ذلك بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف لا يحتاج الى الاشارة
وتقبل في العقار ايضا لان التعريف فيه بالتحديد ولا تقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن ابي يوسف
رحمه الله تقبل في العبد دون الامة لغلبة الاباق فيه دونها وعنه رحمه الله انه تقبل فيهما بشرائط تعرف في موضعه وعن محمد
رحمه الله ان تقبل في جميع ما ينقل وعليه المتأخرون م قوله الا ان يفوض اليه ذلك بان يقول الخليفة ول من
شئت واستبدل من شئت كذا ذكره القاضي خان رحمه الله وفي الكبرى السلطان اذا حكم بين اثنين قال
ابو القاسم رحمه الله لا يجوز وذكر الخصاف رحمه الله انه يجوز لان قضاء غيره انما ينفذ بتقليده لانه تقلد منه فلان ينفذ
قضاؤه كان اولى والفتوى على قول الخصاف رحمه الله واذا كان الامير الذي يولي القضاء جائراً لا يجوز حكمه ويجوز
حكم قضاته كما جاز قضاء من تقلد من معاوية كذا ذكرنا والفتوى على انه يجوز حكم الوالي كان جائراً
ه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضاء دون التقليد فصار كتوكيل
الوكيل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا في الاستخلاف
ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحضر من الاول او قضى الثاني فاجاز الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه
حضره رأي الاول وهو الشرط واذا فوض اليه يملكه فيصير الثاني نائبا عن الاصل في الكبرى الخليفة اذا مات
وله عمال وامراء وقضاة فهم على حالهم لانه نائب عن العامة وهم قائمون ه واذا رفع الى القاضي حكم الحاكم
امضاه الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولا لا دليل عليه وفي الجامع الصغير وما اختلف
فيه الفقهاء فقضى به قاض ثم جاء قاضي آخر يرى غير ذلك امضاه والاصل ان القضاء متى لاقى فصلا مجتهدا فيه ينفذ ولا
يرده غيره لان الاجتهاد الثاني كالاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه ولو
قضى في المجتهد فيه مخالفاً لرأيه ناسيا لمذهبه ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان عامداً ففيه روايتان ووجه
النفاذ انه ليس بخطأ بيقين وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى ثم المجتهد فيه ان
لا يكون مخالفا لما ذكر والمراد السنة المشهورة منها وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض وذلك خلاف
وليس باختلاف والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول م واذا رفع الى القاضي حكم حاكم والمراد من الحاكم [illegible]
والمراد من الامضاء التنفيذ قوله لا دليل عليه اي لا دليل يعتمد عليه ولم يرد به نفي الدليل فان قضى بثبوت
الكل بنفس العقد بقول سعيد بن المسيب او بقول ابن عباس رضي الله عنه في بيع الدرهم بالدرهمين لا ينفذ الا في السنة
المشهورة وهي حديث العسيلة وقوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وكذا لو قضى على متروك التسمية عمدا لا ينفذ
لانه مخالف للكتاب ي قوله واذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب فهذا الذي ذكره
مثل ما اذا طلق امرأته ثلثا وهي حامل او حائض او طلقها قبل الدخول بها فحكم الحاكم بعدم وقوعه ثم رفع الى قاض
آخر يرى وقوع الطلاق فانه يبطله ويوقع الطلاق قوله او السنة اي هو الخبر المتواتر او الاجماع هذا الذي
ذكره مثل ما حكم بجواز نكاح الجدة او نكاح امرأة الجد او نكاح امرأة الناكلة قوله او يكون قولا لا دليل عليه فهذا مثل
ما اذا مضى على المديون سنون فحكم الحاكم بسقوط الدين لتاخير المطالبة او اعتق عبداً بينه وبين آخر وهو معسر فباع
النصف الباقي فقضى القاضي بجواز البيع ثم رفع الى قاضي لا يرى جوازه فان له ان يبطل قضاءه وكذا لو اقرع صاحبين
من العبيد بالقرعة فرفع الى القاضي يرى بطلان القرعة وقال رحمه الله في ادب القاضي اجاز بيع ام الولد
فرفع الى قاضي يرى بطلانه ابطله وفي الامالي رواية بشر لو قضى بان العنين لا يؤجل فرفع قاض يرى ان يؤجله
نقض حكم الاول واجله وكذلك حكم حل متروك التسمية فان للثاني ان ينقض حكم الاول ويحكم بحرمته وقال محمد
رحمه الله افسخ بحكم الحاكم بشاهد ويمين وقال ابو يوسف رحمه الله لا افسخ ذلك وقول محمد اظهر ولو حكم بجواز نكاح ابنته
من الزنا فللثاني ان يبطل نكاحها ولو حكم بشهادة الاب لابنه او بشهادة الابن لابيه نفذنا ان ينقضه في قول
ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله في المجرد لو قبل القاضي المكتوب اليه الكتاب بعد موت الكاتب
قبل الوصول اليه فقضى بذلك وان كان خطأ ينفذ حكمه لانه مختلف فيه وفي الكبرى اما القضاء بشاهد ويمين فلانه خلاف
القرآن لان المذكور فيه شهادة اثنين دون شاهد ويمين واما بيع ام الولد وبيع درهم بدرهمين فلان الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين اجمعوا على انه لا يجوز لان عليا رضي الله عنه رجع الى قولهم في ام الولد وابن عباس رضي الله عنه
في بيع درهم بالدرهمين ومتعة النساء منسوخة يريد بالمتعة النكاح المؤقت بلفظ المتعة بان يقول لها امتع
بكذا الى كذا اما اذا قال تزوجتك الى كذا فهو مختلف بيننا وبين زفر رحمه الله فاذا قضى بها قاضي على مذهب زفر
جاز وليس لقاضي آخر ان يبطله والقتل في القسامة قضى معاوية ولم يختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم وبيع معتق

البعض خلاف الاجماع وبطلان الطلاق في الحيض وبطلان ايقاع الثلث جملة على قول اهل الزيغ فلا
يعتبر في التمهيد بعض روافض قالوا من طلق امرأته في حالة الحيض لا يقع ومن طلق امرأته ثلثا بدفعة واحدة
فانه لا يقع بهذا الكفر ولو قضى بقول القافة في النسب او ببطلان الطلاق المعلق بالنكاح او بجواز السلم في الحيوان
ونحوه يجوز قضاؤه لان هذه الاقوال ليست بمهجورة ولو قضى بجواز النكاح بغير شهود الفتوى على انه يجوز لكن
ولو قضى بحل متروك التسمية عامدا لا يجوز لانه خلاف النص وذكر على ابي القسم رحمه الله ان القضاة على القسمين
قاض قلد وقاض ولي بسبب من رفع الرشوة او الشفعاء فالاول اذا قضى ثم رفع قضيته الى قاض يرى خلافه
لا ينقضه اذا كان في فصل مجتهد والثاني اذا رفع قضيته الى قاض يرى خلافه له ان ينقضه والفتوى على ان من تقلد القضاء
بواسطة الرشوة لا ينفذ قضاؤه اصلا لان الامام اذا قلد برشوة ارتشاها هو او قومه وهو عالم به لم يصح تقليده
كقضاء القاضي فيما ارتشى فيه واما الذي قلد القضاء بالشفعاء فهو والذي قلد القضاء احتسابا سواء في نفاذ قضائه فيما
في المجتهد وان كان لا يجوز له الطلب بالشفعاء مر من يقوم مقامه قد يكون نائبا كالوكيل او نائبا شرعا
كالوصي من جهة القاضي وقد يكون حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر كمن ادعى دارا في
يد رجل انه اشتراها من فلان الغائب اقام البينة على ذي اليد وقضى القاضي بذلك ثم حضر الغائب وانكر
لا يلتفت الى انكاره لانه صار مقضيا عليه حقيقة قوله اذا كان بصفة الحاكم اي موجودا فيه اهلية القضاء والمراد
من الحكم هنا الحكم لا القاضي في الاراد قوله فاذا حكم لزمهما وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه لا يجوز التحكيم ولو حكم لم يلزمهما
والصحيح قولنا لان ما حكم به بتراضيهما فكان بمنزلة عقد عقداه بتراضيهما فيكون لازما ليس لاحدهما الرجوع
هـ قوله لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان الاباحة وتخصيص الحدود
والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات وهو الصحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لتجاسر
العوام قوله وان حكما في دم خطأ فقضى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم
ولو حكم على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضي بالدية على العاقلة لانه مخالف لرايه ومخالف للنص الا اذا ثبت
القتل باقراره لان العاقلة لا تعقل قوله ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع ولو
اخبر باقرار احد الخصمين او بعدالة الشهود وهما على تحكيمهما يقبل قوله لان الولاية قائمة ولو اخبر بالحكم لا يقبل لانقضاء
الولاية مر قوله ويجوز ان يسمع البينة ذكر في ادب القاضي فان قال المحكم لاحدهما قد اقررت عندي كذا او قامت عندي
عليك بينة عادلة فقد الزمتك ذلك وانكر المقضي عليه لم يلتفت الى انكاره لانه حكم عليه وفي الشرع فيقبل قوله
كحكم القاضي قوله وحكم الحكم لابويه لانه لا يقبل شهادته لهولاء لمكان التهمة فكذا لا يصح القضاء وقيد بقوله لابويه لانه
لو حكم عليهم يجوز كما اذا شهد عليهم هـ قوله وحكم الحاكم لابويه وزوجته وولده باطل والمولى والمحكم فيه سواء
والله اعلم بالصواب كتاب القسمة ب القسمة اسم من الاقتسام ويقال يقسموا المال بينهم وتقاسموه
واقتسموه وقاسمه المال وهو قسيمه اي مقاسمه القسمة افراز النصيبين او الانصباء والقسمة في الحقيقة افراز
فيه معنى المبادلة لان كل واحد ياخذ حقه ولهذا يجبر على القسمة ولو كان مبادلة على الاطلاق لما جاز الا بالتراضي
ومبادلة على الاطلاق لما جاز الا بالتراضي ومبادلة من وجه لان حق كل واحد في الجزء الشائع في النصيب
المفرز بعض ذلك وكل واحد من المتقاسمين يملك حقه من صاحبه فيما يلفظ صاحبه ويتملك حق صاحبه فيما بيده
وهذه حقيقة المبادلة ولهذا البيان ان كل قسمة مبادلة من جهة افراز من وجه الا ان اصحابنا رحمهم الله رجحوا الافراز
قسمة المثليات ورجحوا جهة المبادلة في قسمة غير المثليات وهذا لان الغبن غير مقصود في المثليات خصوصا في النقدين
وانما يصير مبادلة بالنظر الى الغبن واما ان جهة الافراز راجحة في المثليات لاحدهما يقدر ان ياخذ نصيبه عند
غيبة الآخر في الاراد قوله واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى قدر الانصباء والصحيح قول
ابي حنيفة لان الاجرة تستحق بالتمييز لا بالزرع ولو زرع ولم يتميز لم يستحق الاجر وتمييز الاقل من الاكثر كتمييز الاكثر
من الاقل قوله واذا حضر الشركاء عند القاضي وفي ايديهم دار او ضيعة وادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها
القاضي عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته وقالا يقسمها باعترافهم وذكر في كتاب القسمة انه
قسمها بقولهم والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانهم لما اقروا بانه ميراث فقد اقروا على حكم ملك الميت وانما ينتقل
اليهم بالقسمة فلا يجوز للقاضي ان يعمل بقولهم كما لو كان ثم منازع ينازعهم في التركة هـ قوله وينبغي للقاضي
ان ينصب قاسما ويرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه
يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فيكون كفايته في مالهم غرما بالغنم مر

قوله

قوله وان لم يفعل ان لم يجعل رزقه في بيت المال نصب قاسما يقسم بالاجر معناه باجر على المتقاسمين القسمة تشبه
القضاء من حيث انه يقطع الخصومة ويتم به قطع المنازعة وتشبه سائر الاعمال من حيث ان القسمة امر حسي والقضاء
ليس بامر حسي بل امر شرعي فمن حيث ان القسمة قضاء يحرم له اخذ الاجرة ومن حيث كسائر الاعمال الحسية المباحة
يجوز اخذ الاجرة عليه فعلى هذا يشبهين وقلنا انه يجوز ولا يستحب قوله ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد
معناه ولا يجبرهم على ان يستاجروه ي قوله ولا يترك القسام ان يشتركوا يريد به انهم لا يتركهم ان يشتركوا
في الاجر الذي ياخذونه من الناس بالقسمة والمعنى فيه انهم اذا اشتركوا في الاجرة فطولب بعض القسام لا يجيب
الطالب الا باجر زائد لعلمه بعدم المزاحم فيلحق الضرر بالناس قوله والآخر يستضر في الكرخي دار بين رجلين
لاحدهما كثير وللآخر قليل لا ينتفع نصيبه بعد القسمة ان طلب صاحب الكثير القسمة وابى صاحب القليل قسمت الدار
بينهما بالاتفاق وان طلب صاحب القليل وابى صاحب الكثير قال الكرخي في مختصره لا يقسم واليه ذهب الفقيه
ابو الليث رحمه الله عليهما وجعل هذا قول اصحابنا رحمهم الله وبه اخذ السرخسي والاسبيجابي رحمهما الله وذكر الحاكم
في المختصر انها تقسم واليه ذهب الامام خواهر زاده رحمه الله وعليه الفتوى لان الطالب رضي بالقسمة وهذه القسمة
لا تفضي على الآبي فوات منفعة كانت له قبل القسمة من نصيبه لان قبل القسمة المهاياة اي ينتفع صاحب الكثير
بنصيبه فيكون هذا في حق الآبي قسمة لا اتلافا والقسمة مستحقة بطلب احدهما هـ قوله ويقسم والكميل قوله
ولا يقسم الجنسين بعضهما في بعض لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسبيلها
التراضي دون جبر القاضي فيقسم القاضي كل موزون ومكيل كثيرا وقليلا والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة
وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها او البقر والغنم ولا يقسم شاة وبعيرا او برذونا وحمارا ولا يقسم الاواني لانها
باختلاف الصنعة تختلف بالاجناس المختلفة ويقسم الثياب الهروية لانها صنف ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتماله
القسمة على الضرر اذ هي لا تتحقق الا بالقطع ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما لما بينا بخلاف ثلاثة اثواب اذا جعل
ثوب بثوبين او ثوب وربع ثوب بثوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة البعض دون البعض وذلك جائز
مر قوله ولا يقسم الجنسين الى آخره اي ولا يجعل الجنسين كجنس واحد ثم يقسم قسمة صنف واحد بان يكون
المقسوم عددا من الزندنيجي وعددا من الكتاب فيعطي عشرة من الزندنيجي لواحد وعشرة من الكتاب
للآخر لان ما يخصه من الكتاب يترك بعضه وياخذ بمقابلته من نصيب شريكه من الزندنيجي وهذا معاوضة
ولا يصح الجبر في المعاوضات لو قلنا بمثل هذا لكنا قايلين بالجبر في المعاوضات قوله ولا يقسم الرقيق والجواهر
وتاويل المسئلة ان لا يكون معهما مال آخر المعتبر المعادلة في المالية والمنفعة وذلك يتفاوت في الآدمي
باعتبار معان باطنة كالذهن والكياسة فيتعذر اعتبار المعادلة في المالية فالتحق بالاجناس المختلفة والجبر
لا يجري فيها فكذا فكذا وقالا يقسم الرقيق اذا كانوا ذكورا كلهم او اناثا كلهم اي يجمع القاضي نصيب احدهما
في بعض الرقيق ونصيب الآخر في البعض لان مراعاة المعادلة ممكن لتفاوت المقصود باتحاد الجنس الآدمي
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان القسمة وضعت لتعديل الانصباء وهذا لا يمكن في الآدمي لما انه قد ظهر من
خلاف ما عليه من الصفات بخلاف الحيوان الآخر فانه تراها هـ واما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس
لا يقسم كاللآلي واليواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلتها وقيل
يجري الجواب على اطلاقه لان جهالة الجواهر افحش من جهالة الرقيق الا ترى لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة
او خالع عليها لا تصح التسمية ويصح ذلك على عبد فاولى ان لا يجبر على القسمة ي قوله ولا يقسم الرقيق
يريد به اذا طلب بعض الشركاء دون البعض اما اذا كانت بتراضيهم جاز وقال ابو حنيفة رحمه الله في الاصل
اذا ورث رقيقا وغيره جازت القسمة قال ابو بكر الرازي رحمه الله يعتبر بتراضيهم وقال ابو الحسن والكرخي
رحمهما الله بل يحمل على ظاهره فيكون الرقيق تبعا لغيره من الاموال كالشرب قوله ولا الجواهر يريد به اذا كانت
الجواهر من اجناس مختلفة واما اذا كانت كلها من جنس واحد جازت القسمة بعضها في بعض كما في الابل والبقر
والغنم ويقسم الثياب بعضها في بعض اذا كانت من جنس واحد كالهروي والمروي بعد الثوب بالثوبين
والشاة بالشاتين والبقر بالبقرتين والابل بالابلين وان حضر جماعة والتمسوا من الحاكم ان يقسم التركة بينهم
وادعوا بانها ميراث لم يقسمها حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته فان شهد الشهود بالموت وقالوا
بان هولاء اقارب للميت لم يقبل شهادتهم في القياس وفي الاستحسان يقبل وان قالوا لا نعلم له وارثا غير
هولاء قبلت شهادتهم فيه ولو قالوا لا نعلم له وارثا غير هولاء في هذا المصر فكذلك في قول

ابی حنیفة رحمه الله وعندهما لا یقبل واذا قبلت شهادتهم علی الاختلاف الذی ذکرنا یقسم الترکة بینهم علی فرایض
الله تعالی یستوی فیها من یحجب لغیره لو نظر ومن لا یحجب الا الزوج والزوجة فانه یعطی لهما اکثر النصیبین للزوج
النصف وللزوجة الربع وان شهدوا بالموت وسکتوا عما سواه فان کان ممن یحجب لغیره کالعم والجد والاخ والاخوات
لا یقسمها بینهم کانت الترکة عروضا او عقارا وان کان ممن لا یحجب کالام والاب والولد قسمها بینهم علی فرایض
الله تعالی الا ان الزوج والزوجة یعطی لهما اقل النصیبین فی قول ابی حنیفة رحمه الله والاکثر النصیبین فی قول محمد رحمه الله وقال
ابو یوسف والزوجة یعطی لهما اقل النصیبین رحمه الله یعطی للزوج الربع وللزوجة الثمن وفی روایة للزوج الخمس وللزوجة ربع
التسع واجرة القسام علی عدد الرؤس فی قول ابی حنیفة رحمه الله وقالا علی قدر الانصباء وروی زفر والحسن عن ابی حنیفة
رحمه الله ان اجرة القسمة علی من طلب القسمة دون الممتنعین فی الزاد قوله واذا کانت الدور مشترکة فی مصر واحد قسمت
کل دار علی حدة فی قول ابی حنیفة رحمه الله وقالا ان کان الاصلح لهم قسمة بعضها فی بعض قسمها والصحیح قوله لان الدور المختلفة
بمنزلة الاجناس لانها تختلف باختلاف المحال ولهذا لا یصلح التوکیل بشراء دار لا یصلح التوکیل بشراء ثوب والاجناس
لا تقسم بعضها فی بعض کذا بخلاف الدار الواحدة المختلفة البیوت لان فی تفریقها ضررا لکونها عینا واحدة کالثوب الواحد
قوله ینبغی للقاسم ان یصور ویفرز بالقسمة ای یفرز ما اراد قسمته وذکر فی الهدایة ان یصوره ای یصوره علی قرطاس
لیرفع ذلک القرطاس الی القاضی حتی یتولی الاقراع بینهم بنفسه او لم یاذنه بالاقراع قوله ویعدله ای یسویه علی سهام القسمة
ویروی یعزله ای یقطعه بالقسمة عن غیره قال شمس الایمة الکردری رحمه الله اذا کان لاحدهم نصف وللاخر ثلث وللثالث
سدس یلقب النصف بالاول والثلث بالثانی والسدس بالثالث فان خرج السدس اولا یرفع من السهم الاول وهو النصف
فان خرج بعده النصف یضم الی ما یلیه حتی یتم النصف ویدفع الی صاحبه الی آخره فی الکبری الاراضی اذا کانت بین شرکاء
لاحدهم عشرة اسهم وللاخر خمسة اسهم وللاخر سهم فارادوا قسمتها واراد صاحب العشرة السهم ان تقع سهامه متصلة
ولا یرضی بذلک الذی له سهم واحد قسمت الارضون متصلة کانت او متفرقة بینهم علی قدر سهامهم عشرة وخمسة وواحد
وکیفیة ذلک ان یجعل الاراضی علی عدد السهام بعد ان عدلت وسویت ثم یجعل بنادق سهامهم علی عدد سهامهم ویوضع
علی یدی عدل ویقرع بینهم فاول بندقة تخرج توضع علی طرف من اطراف السهام وهو اول السهام ثم ینظر الی البندقة
لمن هی فان کانت لصاحب العشرة من البنادق العشرة اعطی له ذلک السهم وتسعة اسهم متصلة بالسهم الذی وضع البندقة
علیه فیکون سهامه علی الاتصال ثم یقرع بین الستة کذلک فاول بندقة توضع علی طرف من اطراف الستة الباقیة
ثم ینظر الی البندقة لمن هی کانت لصاحب الخمسة من البنادق الخمسة اعطی له ذلک السهم واربعة اسهم متصلة بذلک
السهم ویبقی السهم الواحد لصاحبه وان کانت هذه البندقة لصاحب الواحد له الطرف الذی وضع علیه البندقة فیکون
الخمسة الباقیة لصاحب الخمسة م قوله ولا یدخل فی القسمة الدراهم قال الشیخ الامام بدر الدین رحمه الله صورته دار بین
جماعة فارادوا قسمتها وفی احدی الجانبین فضل بناء فاراد احد الشرکاء ان یکون عوض البناء دراهم واراد الاخر ان
یکون عوضه من الارض فانه یجعل عوض البناء من الارض ولا یکلف الذی وقع البناء فی نصیبه ان یرد بازاء البناء
من الدراهم الا اذا تعذر فحینئذ للقاضی ذلک ی قوله ولا یدخل فی القسمة الدراهم والدنانیر یرید به اذا امکنت
القسمة بدونها اما اذا لم یمکن عدل اضلاق الانصباء بالدراهم والدنانیر وفی بعض النسخ ینبغی للقاضی ان لا یدخل
فی القسمة الدراهم والدنانیر فان فعل ذلک جاز وترکه اولی ویجوز القسمة فی المکیل والموزون والعددی المتقارب
بعضه فی بعض وان کان مما لا یباع بعضه ببعض مجازفة لا یجوز قسمته مجازفة ه قوله ولا یدخل فی القسمة الدراهم
الا برضاهم لانه شرکة فی الدراهم والقسمة من حقوق الاشتراک ولانه یفوت به التعدیل فی القسمة لان احدهما یصل
الی عین العقار ودراهم الاخر فی ذمته ولعلها لا تسلم له واذا کان ارضا وبناء فعن ابی یوسف رحمه الله انه یقسم کل
ذلک علی اعتبار القیمة لانه لا یمکن اعتبار المعادلة الا بالتقویم وعن ابی حنیفة رحمه الله انه یقسم الارض بالمساحة
لانه هو الاصل فی الممسوحات ثم یرد من وقع البناء فی نصیبه او من کان نصیبه اجود دراهم علی الاخر حتی یساویه فیدخل
الدراهم فی القسمة ضرورة کالاخ لا ولایة له فی المال ثم یملک تسمیة الصداق ضرورة التزویج وعن محمد رحمه الله انه یرد
علی شریکه بمقابلة البناء ما یساویه من العرصة واذا بقی فضل ولا یمکن تحقیق التسویة بان لا تفی العرصة بقیمة البناء
حینئذ یرد الفضل دراهم لان الضرورة فی هذا القدر فلا یترک الاصل الا بها وهذا یوافق روایة الاصل م قوله
فان قسم بینهم ولاحدهم مسیل الی آخره صورة المسئلة ما ذکر فی المبسوط دار بین رجلین وفیها صفة بیت وباب
البیت فی الصفة ومسیل ماء ظهر البیت علی ظهر الصفة فاقتسماها فاصاب الصفة احدهما وقطعة من الساحة ولم
یذکروا طریقا ولا مسیل ماء وصاحب البیت یقدر ان یفتح بابه فیما اصابه من الساحة ومسیل مائه فی ذلک فاذا

اراد ان

اراد ان یمر فی الصفة ماءه علی ما کان له قبل القسمة فلیس له ذلک سواء شرط کل واحد منهما ان له ما اصابه
بکل حق له او لم یشترطه لان المقصود قطع الشرکة وتتمیم المنفعة ولم یحصل فتفسد القسمة وهذا اذا لم یشترط شرط
فی القسمة الحقوق اما اذا شرط ذلک فان الطریق والمسیل یترک بحاله فی نصیب الاخر قوله سفل لا علو له آخره
صورته ان یکون العلو مشترکا بین اثنین وسفل لاخر او سفل مشترک بینهما وعلو لاخر او سفل وعلو
مشترک بینهما ذکر فی المبسوط قال ابو حنیفة رحمه الله یحتسب فی القسمة ذراع من السفل بذراعین من العلو وقال
ابو یوسف رحمه الله ذراع بذراع وقال محمد رحمه الله یقسم بالقیمة قیل ان ابا حنیفة رحمه الله اجاب بناء علی ما شاهد من
اهل الکوفة فی تفضیل السفل علی العلو وابو یوسف رحمه الله اجاب بناء علی ما شاهد من عادة اهل بغداد فی التسویة
بین السفل والعلو فی منفعة السکنی وکان ما حکی عن ابی حنیفة رحمه الله وابی یوسف رحمه الله یشیر الی ان المختار قول
محمد رحمه الله وانما قالا کذلک لما ان القسمة فی زمنهما کذلک وتفسیر قول ابی حنیفة رحمه الله ان یجعل بازاء مائة
ذراع من العلو الذی لا سفل له ثلثة وثلثون ذراعا من البیت الکامل وبازاء مائة ذراع من السفل الذی
لا علو له ستة وستون ذراعا وثلث ذراع من البیت الکامل لان العلو عنده مثل نصف السفل وعند
ابی یوسف رحمه الله یجعل بازاء خمسین ذراعا من البیت الکامل مائة ذراع من السفل الذی لا علو له ومائة ذراع
من العلو الذی لا سفل لان السفل والعلو عنده سواء وقول محمد رحمه الله لا یفتقر الی التفسیر والفتوی علی قوله
کذا فی المبسوط قوله لم یصدق علی ذلک الا ببینة هذا اللفظ مشکل لان البینة یترتب علی دعوی صحیحة
ولم توجد لتناقضه وقد صرح فی المبسوط وغیره ان البینة لا تقبل علی ذلک فیحتمل ان یکون المراد منه باقرار
صاحبه فانه بمنزلة البینة کما ذکرنا فی المبسوط لم یصدق علی ذلک الا ان یقر به صاحبه لانه قوله واذا استحق
بعض نصیب متناقض فیها بدعیه وکذبه شریکه ای فی قوله اصابنی الی موضع کذا قوله واذا استحق بعض
نصیب احدهما الی آخره صورته ما ذکر فی المبسوط اذا کانت الدار بین رجلین نصفین فاقتسماها فاخذ
الثلث من مقدمها وقیمته ستمائة واخذ الاخر الثلثین من موخرها وقیمته ستمائة ایضا وهی میراث بینهما
او اشتریاها ثم استحق نصف ما فی ید صاحب المقدم فان ابا حنیفة رحمه الله قال انه یرجع صاحب المقدم علی صاحب
الموخر بربع ما فی یده وقیمة ذلک مائة وخمسون درهما ان شاء وان شاء نقض القسمة وقال ابو یوسف رحمه الله تبطل
القسمة وما بقی فی ایدیهما بینهما نصفان وقول محمد رحمه الله مضطرب والاصح انه مع ابی حنیفة رحمه الله والحاصل انه
لو استحق بعض معین من نصیب احدهما لا تنفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق شایع فی الکل تفسخ بالاتفاق والخلاف فیما
اذا استحق بعض شایع من نصیب احدهما واذا عرفنا هذا جئنا الی مسئلة الکتاب قوله بعینه یحتمل ان یکون
راجعا الی بعض المستحق والی هذا مال صاحب الهدایة ویحتمل ان یکون راجعا الی النصیب ای استحق جزء شایع
من نصیب معین ویکون قوله بعینه للتاکید وقوله لم یفسخ القسمة اراد به انه لا ینتقض القسمة جبرا لکن له الخیار
ان شاء نقض القسمة فیکون الباقی الذی فی یده وما فی ید شریکه بینهما نصفان وان شاء اجاز القسمة ورجع علی
شریکه بربع ما فی یده وبدل علیه ما ذکر فی المنظومة فی الزاد والصحیح قولهما لان فی القسمة معنی البیع ثم فی
المتبایعین اذا استحق بعض نصیب احدهما کان بالخیار ان شاء اخذ الباقی ورجع بحصته وان شاء فسخ
فکذا فی القسمة فی الکبری صبی اقر انه بالغ وقاسم الوصی فان کان مراهقا جازت قسمته ولم یقبل قوله انه
کان غیر بالغ وان لم یکن مراهقا ویعلم ان مثله لا یحتلم لم یجز قسمته ولم یقبل قوله انه بالغ لان الظاهر یکذبه
فی الثانی دون الاول وبهذه المسئلة تبین ان بعد اثنی عشر سنة یشترط شرط آخر لصحة الاقرار وهو ان
یکون بحال یحتلم مثله واذا غرم السلطان اهل القریة فارادوا القسمة فقال بعضهم یقسم علی قدر الاملاک
وقال بعضهم یقسم علی عدد الرؤس ینظر ان کانت الغرامة لتحصین الاملاک قسمت علی قدر الاملاک لانها
مؤنة الملک وان کانت لتحصین الابدان قسمت علی عدد الرؤس الذی یتعرض لهم لانها مؤنة الرجال ولا شیء علی
النساء والصبیان لانه لا یتعرض لهم فی السراجیة اذا اراد ان یفتح بابا فی موضع لیس له حق المرور قال الشیخ
الامام الزاهد المعروف بخواهر زاده رحمه الله له ذلک وقال الشیخ الامام شمس الائمة السرخسی رحمه الله یمنع من ذلک
عندی وعلیه الفتوی فی التهذیب ساحة الرجل فبنی فی ساحته بناء ورفعه حتی سد علی الجار مهب الریح والشمس
او بنی فیه مخرجا او حماما او صنع تنورا بالوعة او اوقد فیه حتی اذاه لا یمنع وان تلف حائط جاره لا یضمن اما صاحب
البناء لو فتح کوة فی ساحته ونحوها لا یمنع والفتوی ان کانت الکوة للنظر والساحة موضع النساء یمنع فی الذخیرة
حائط بین رجلین سقط ولاحدهما بیوت عورة فطلب من جاره ان یبنی فابی جاره لا یجبر واحد منهما

وان اراد اصحابنا ان يبني في ملكه نفسه فعل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا جواب القياس وهو قول علمائنا وقال
بعضهم لابد من بناء يكون سترا بينهما وبه ناخذ وانما قال اصحابنا رحمهم الله انه لا يجبر لانهم كانوا في زمن اهل الصلاح اما
في زماننا فلابد من حاجز بينهما كتاب الاكراه ب اكرهت فلانا اكراها حملته على امر يكرهه والكره بالفتح ومنه القيد
كره والكره بالضم المكراه وعن الزجاج كل ما في القرآن من الكره فالفتح الاول وهو كره لكم في سورة البقرة م الاكراه
اسم لفعل يفعله المرء لغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره اعلم ان الاكراه على نوعين كامل يفسد الاختيار ويوجب
الالجاء كالاكراه بالقتل وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء كالاكراه بالضرب والاكراه بجملته لا ينافي الخطاب لان
المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب قوله الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن يقدر الى آخره قالوا يعتبر في الاكراه
معنى في المكره وهي تمكنه من ايقاع ما توعد به ومعنى في المكره وهو ان يغلب على ظنه ان المكره يوقع ما توعد به
وان غلب على ظنه انه لا يفعل به لم يكن اكراها ومعنى فيما اكره به وهو ان يكون متلفا نفسا او متلف عضو او موجبا غما
اكره فهو اما ان يكون حقه او حق غيره او حق الشرع والاستدلال بالآية يحتمل انه يستدل به على قوله الاكراه يثبت حكمه
اذا حصل ممن يقدر لان الآية دلت على رفع الاثم اذا اجرى كلمة الكفر على اللسان بالاكراه بدون الاعتقاد ويحتمل انه
يستدل باطلاقه على انه لا فرق بين حصول الاكراه من السلطان وغيره ويحتمل الاستدلال بهما ثم جملة ما في هذا الباب
ان نقول الاكراه ثلثة احكام الحرمة والجواز والضمان فاما حكم الحرمة فنوع على ثلثة اوجه يجب ان يفعل فان
لم يفعل وهو ما اكره على شرب الخمر او اكل الميتة باكراه يخاف التلف على نفسه او على عضو من اعضائه ولو اكره
بحبس او ضرب لا يخاف عليه التلف لا يباح والثاني ما يباح له ان يفعل وان ترك كان ماجورا وهو الاكراه بوعيد التلف
على ان يتكلم بالكفر او يشتم مسلما او يستهلك ماله او يقتل صيد الحرم فان فعل فهو معذور وان ترك فهو ماجور
والثالث لا يباح ذلك كالاكراه على القتل والزنا واما حكم الجواز فكل عقد يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق
صح مع الاكراه وكل عقد لا يصح مع الهزل كالبيع والشراء لا يصح مع الاكراه لان الاكراه يزيل الرضا ويخل بالقصد
لان المكره مختار بالنظر الى الجهاد وغير مختار بالنظر الى الطايع فيكون كالهازل لانه باختياره ولكن بقصد التصرف واما
حكم الضمان فكل شيء يصلح آلة له فيه فالضمان على المكره كما لو اكره على الاكل والشرب هذا اذا كان الاكراه
بوعيد تلف نفس او عضو على قتل او استهلاك يجب الضمان على المكره فان كان الاكراه تلف نفس او عضو
على قتل الى بني لا يخاف منه التلف فهو على الفاعل هذه الجملة من المنثور ي اصحابنا رحمهم الله يعتبرون ان يكون
المكره قادرا على ايقاع ما توعد به وان يكون على غالب ظن المكره انه يوقعه فيما توعد به وان غلب على ظنه لا يباشر
ذلك فليس بمكره وينقسم الوعيد الى قتل وجرح واتلاف عضو وضرب شديد وحبس وقيد فان اكره على تناول المحظور
بامر يخاف على نفسه او عضو من اعضائه ادرج ونحو على ثلثة اوجه احدها يباح له التناول ويأثم بالامتناع اذا كان غالبا
بامة التناول وذلك مباح في حالة الضرورة كالخمر والميتة والدم وهو المراد من قوله فان صبر حتى اوقع ما
توعد به ولم ياكل فهو آثم فان اكره عليه بامر لا يخاف تلف نفسه ولا عضو من اعضائه كالحبس والقيد والضرب الخفيف
لا يباح ذلك فان اكره على الكفر بالله او سب النبي صلى الله عليه وسلم او شتم مسلم او استهلاك مال بامر يخاف على نفسه
او عضو من اعضائه فان فعل فهو معذور فان امتنع حتى اوقع ما توعد به فهو ماجور وان اظهر الكفر وسب
النبي صلى الله عليه وسلم وقلبه ثابت على الايمان لا يكفر ولا تبين امراته والتبديل في ذلك ان يوري بمحمد
النصراني واليهودي وغيرهما وان اكره بحبس او قيد بامر يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه فقتل فقد كفر وبانت
منه امراته وان اورى ان قلبه مطمئن بالايمان لا يصدق اذا اكره على الزنا والقتل فهو في هذا الوجه
لا يباح له سواء توعد بامر يخاف على نفسه او عضو من اعضائه او
فقتل ولم يحرم على المراة وان اكره على عقد من عقود نحو ذا على وجهين كل عقد يبطله الهزل كالبيع والشراء
والاجارة والاقرار لا يوجد الاكراه شيء من ذلك وان اكره ان يبيع ماله فباعه على غير الثمن الذي اكره عليه فليس
بمكره وان باعه باقل مما اكره عليه فكذلك في القياس وفي الاستحسان لا يكون مكرها وكل عقد يستوي فيه الهزل والجد كالنكاح
والطلاق والظهار والرجعة والنذر والايلاء والتدبير والعفو عن دم العمد والنذر واليمين فهو صحيح ويضمن المكره
قيمة العبد سواء كان موسرا او معسرا والولاء له ويغرم نصف مهر المراة ان كان قبل الوطء والمتقوم لهم مهرها
وفي النكاح اذا كان تزوجها على اقل من مهر مثلها تم لها مهر المثل اذا طلبت المراة ذلك ولا يترك بينهما فان
لم يكن الزوج كفوا للمراة فللاولياء ان يفرقوا بينهما فان دخل بها وقد طلقته في المجلس جاز النكاح ولا يزاد على ذلك
المهر وللخيار لهما واني يثبت الخيار للاولياء وان دخل الزوج وهي مكرهة فقد رضي الزوج كمال مهر مثلها ويرجع في الخيار

على المكره

على المكره بنقصان قيمة المدبر فاذا مات المولى عتق المدبر وكان لورثته ان يرجعوا على المكره وما بقي
من قيمة العبد ولم يضمن المكره في العفو عن القصاص فان اكره القاتل ان يصالح اولياء المقتول على مال ففعل
ذلك سقط عنه القصاص ولا يلزمه المال ويختلف الاكراه باختلاف شرف المكره ودناءته وقوة تركيبه وضعفه
حتى قال اصحابنا رحمهم الله بان السوط الواحد والحبس والقيد في يوم واحد اكراه في حق البعض دون البعض فعلى هذا
تكون الامر مفوضا الى راي المجتهدين وقعت النار في السفينة وقد علم يقينا انه لو صبر احترق ولو وقع
في البحر غرق فعند ابي حنيفة رحمه الله القى نفسه في البحر اذا كان اخف من الاحراق وعندهما يصبر في السفينة
ولو قال لرجل لاقتلنك او لتلقين من الجبل او في النار وكل ذلك لا يبيح ولكن في الالقاء نوع خفة فهو
بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء صبر على القتل وان شاء القى نفسه من الجبل او في النار وقال الكرخي له الا الصبر
على القتل في التهذيب ثم في الافعال المحظورة اذا تحقق الاكراه يسعه ان يفعل ذلك الا في قتل المسلم والزنا
فانه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا ولو فعل ذلك يأثم اما في القتل وقطع الطريق بجزء ولا يحرم الارث ويجب
القصاص على المكره وعند زفر رحمه الله على المباشر وعند الشافعي رحمه الله عليهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب القصاص
اصلا ويجب الدية على المكره واما الحد في الزنا ان اكره الرجل فزنا عليه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله اولا وهو
قول زفر رحمه الله وفي قوله الآخر لا حد عليه وهو قولهما وان اكرهت المراة فزنت لا حد عليها اجماعا هج قوله
الاكراه يثبت حكمه اذا حصل ممن يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لصا لان الاكراه اسم لفعل يفعل
المرء لغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء اهليته وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تحقق ما توعد
به وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة اذا خاف المكره تحقيق
والذي قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لما ان المنعة له والقدرة لا تتحقق دون
المنعة فقد قالوا هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولم يكن القدرة في زمنه الا للسلطان
ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقق الاكراه يشترط خوف المكره وقوع ما
يهدد به وذلك بان يغلب على ظنه انه يفعل ليصير به محمولا على ما دعي اليه من الفعل في السراجية الاكراه
كما يتحقق من السلطان يتحقق من غيره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا كان قادرا على ايقاع ما توعد به وعليه
الفتوى في زماننا م قوله كان اجازة البيع لان البيع كان موقوفا على اجازة البايع ومن توقف العقد
على اجازته اذا قبض الثمن من المشتري طايعا كان ذلك اجازة كما في بيع الفضولي قوله وعليه رده
ان كان قايما لفساد العقد بالاكراه وان كان هالكا لا ياخذ منه شيئا لان الثمن كان امانة عند المكره لان اخذه
باذن المشتري والقبض متى كان باذن المالك فانما يجب اذا قبضه للتملك ولم يقبضه للتملك لانه كان
كان مكرها على قبضه فكان امانة كذا في المبسوط قوله ضمن قيمته للبايع يعني المشتري غير مكره والبايع مكره لانه
قبضه لنفسه بغير اذن مالكه فكان كالمغصوب وهذا لان العقد فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة وللمكره
ان يضمن المكره اي للبايع المكره ان يضمن المكره ان شاء لان فعل المكره ينتقل الى المكره ويصير هو كالآلة له
قوله وان اكره على ان ياكل الميتة الى آخره الاصل في هذا انما يباح تناوله حالة المخمصة تناوله حالة الاكراه
بوعيد تلف وما لا فلا وهذا لان الله تعالى قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله الى قوله الا ما اضطررتم ولم يفصل
بين ان يكون الضرورة بسبب المخمصة ام بسبب الاكراه فيؤخذ تحته كلا النوعين قوله ولم ياكل فهو آثم
فان قيل ينبغي ان لا يأثم لبقاء الحرمة اذ الحرمة بصفة انها ميتة او خمر وبالضرورة لا ينعدم ذلك
قلنا الحرمة لا تثبت حالة الضرورة لانها مستثناة بالنص والاستثناء من التحريم فامتناعه عن التناول
كامتناعه عن تناول الطعام الحلال فيكون آثما هج قوله وان اكره على الكفر بالله او سب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف به على نفسه او
عضو من اعضائه لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر كما مر ففي الكفر وحرمته اشد اولى
واحرى قال واذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امروه ويوري فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان
فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه حيث ابتلي به وقد قال عليه السلام كيف وجدت قلبك قال
مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولان بهذا
الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيسعه الميل اليه قوله
فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا لان خبيبا رضي الله عنه صبر عن ذلك حتى صلب وسمي

رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقي في الجنة ولأن الحرمة باقية والامتناع لإعزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستشهاد في الزاد وإن أكره بقتل على قتل غيره لم يسعه الإقدام عليه ويصبر حتى يقتل لأن قتل المسلم لا يباح للضرورة بحال فلا يباح بالإكراه أيضا فإن قتله كان آثما لأنه ارتكب محظورا والقصاص على الذي أكرهه إن كان القتل عمدا وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله الدية وقال زفر رحمه الله يجب القصاص على المكره والصحيح قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن المكره ليس بقاتل لما أن المكره قاتل بدليل أنه يحل دمه وحل دمه يدل على وجود القتل عنه بالحديث وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث كفر بعد الإيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق وقد انعدم المعنيان الأولان فتعين الثالث لحل الدم وإذا ثبت أن المكره قاتل فينبغي أن يكون المكره قاتلا لأن المكره إنما كان قاتلا إما بانتقال فعل المكره إليه فلا يبقى المكره قاتلا ضرورة وإذا ثبت أنه غير قاتل فلا يحل دمه قضية للحديث الذي روينا قوله وإن أكره على طلاق امرأته أو عتق عبده ففعل وقع ما أكره عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يقع وهذا التزويج والصحيح قولنا لما أن ركن التصرف صدر ممن هو من أهله مضافا إلى محل قابل لحكمه عن ولاية فوجب أن يقع وإن فات الرضا بحكم فيكون على الهازل ويرجع على الذي أكرهه بقيمة العبد لأنه أتلف ملك غيره على وجه التعدي فيلزمه الضمان ويستوي في هذا الضمان اليسار والإعسار لأنه حكم المباشر للإتلاف ولا سعاية على العبد لأن العتق وقع من جهة المولى وليس فيه حق لأحد فصار كالمختار وبنصف مهر المرأة إن كان قبل الدخول بها لأن المكره قرر عليه ما كان بصدد السقوط بأن تحصل الفرقة بسبب من جهة المرأة والتقرير ملحق بالابتداء في حق وجوب الضمان على المتسبب التعدي فإن كان بعد الدخول فلا ضمان على المكره لأن المهر كان متقررا قبل الإكراه بالدخول فلا يلزمه الضمان قوله وإن أكره على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكرهه السلطان وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يلزمه الحد قال أبو حنيفة رحمه الله أولا وهو قول زفر رحمه الله إذا أكرهه السلطان فعليه الحد والصحيح قوله الثاني لأن إكراه غير السلطان يمكن دفعه بالسلطان أما إذا أكرهه السلطان لا يمكن دفعه بأحد ومن أصحابنا رحمهم الله من قال هذا اختلاف عصر وزمان لأن في زمنه لم يكن لغير السلطان قدرة إجبار الغير والآن قد تغيرت والمرأة إذا أكرهت على الزنا فلا حد عليها في قولهم جميعا ح قوله وإن أكره على الردة لم تبن امرأته منه لأن الردة تتعلق بالاعتقاد ألا ترى أنه لو كان قلبه مطمئنا بالإيمان لا يكفر وفي اعتقاده الكفر شك فلا تثبت البينونة بالشك والله أعلم

كتاب السير

ب السير الطريقة والمذهب وأصلها حالة السير إلا أنها غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على أمور الحج م السير أمور الغزو كالمناسك أمور الحج والمراد بسير الإمام ومعاملاته مع الغزاة وقيل سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب والمرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار والجهاد بذل الطاقة وتحمل المشقة الهجوم الإتيان بغتة والدخول من غير استئذان من باب طلب المحاصرة من الحصر وهو المنع من باب طلب والمعنى أنه جعلهم في حصار قوله الجهاد فرض على الكفاية المقصود من الجهاد إعزاز دين الله تعالى وكسر شوكة المشركين ولهذا صار حسنا وإلا فنفسه تعذيب عباد الله تعالى وتخريب بلاده فإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين وهذا لأنه لو جعل فرضا في كل وقت على كل أحد عاد على موضوعه بالنقض فإن المقصود أن يأمن المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم فإذا اشتغل الكل بالجهاد لم يتفرغوا لذلك ي قوله الجهاد فرض لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة وتفسير الجهاد هو الدعاء إلى دين الله تعالى والقتال مع الذين امتنعوا من قبوله بالمال والنفس فإذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين إذا كان بهم كفاية وإن لم يكن بهم كفاية يفترض على الأقرب فالأقرب من العدو إلى أن تقع الكفاية فإن لم تقع الكفاية إلا بجميع الناس فقد صار فرض عين كالصوم والصلاة ومن جاهد سقط الفرض ومن لم يجاهد ولا عذر له أثم بتركه والقدرة على السلاح شرط للوجوب ولا يشترط أمن الطريق ولو علم أنه إن حارب قتل وإن لم يحارب أسر يلزمه القتال وعلى الإمام أن يحصن الثغور ويبعث على أبوابها جيوشا وجوز له أن يضرب الجعل على الناس إذا لم يكن في بيت المال شيء والحراسة أفضل من صلاة الليل إن لم يكن أحد ثمة يحرسهم وإن كان ثمة من يحرسهم فالصلاة أفضل ب الجعائل جمع جعيلة أو جعالة بالحركات الثلاث بمعنى الجعل وهو ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى

المجاهد ليستعين به على جهاده وأجعلت له أعطيت له الجعل واجتعل هو أخذه ومنه أن عبد الله الأنصاري سئل عن الرجل يجتعل الجعل ثم يبيع رده فيجعل أقل مما اجتعل قال إذا لم تكن أراد الفضل فلا بأس به وفي [illegible] يجعل بفتح حرف المضارعة وليس بذاك وعليه جاء الحديث أنه جعل لقوم مائة من الإبل على أن يسلموا وعن النخعي أنه كان في مسلحة أي ثغر فضرب عليهم البعث أي عين عليهم أن يبعثوا إلى الحرب فجعل أمرهم وتعد أي أعطى غيره جعلا ليغزو عنه وتعد هو عن الغزو المدة فالزيادة باطلة لأن الأمين مأمور بالعمل بشرط الأنظر وذلك يوجب تقييد الأمر بأجر المثل فصار كالقاضي إذا استأجر أجيرا لليتيم بأكثر من أجر المثل وعمل الأجير كانت الزيادة باطلة ولو قال أمير العسكر أو القاضي إذا استأجره وأنا أعلم أنه لا ينبغي فالأجر كله في ماله لأن القاضي إذا قضى بالجور فإن أخطأ كان خطاؤه على المقضي له وإن تعمد ذلك كان الغرم عليه في ماله ولو قال أمير العسكر لمسلم أو ذمي إن قتلت ذلك الفارس فلك مائة درهم فقتله لا شيء له ولو كانوا قتلى فقال الأمير من قطع رؤوسهم فله أجر عشرة دراهم جاز لأن القتل جهاد والاستئجار على الجهاد لا يجوز وقطع الرؤوس ليس بجهاد في ذات الشيء وعليه حمل رؤوس الكفار إلى دار الإسلام مكروه لما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أنكر ذلك قال إنما يكفي الكتاب والخبر في الزاد قوله الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين وإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه لأن في تكليف الكل بالجهاد انقطاع أصله لانقطاع مادته من السلاح والثياب والمطاعم والمزارع وغيرها مما يحتاج المرء إليه ولهذا لا يجوز قوله وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤوا بالقتال وقال الثوري رحمه الله لا يجب حتى يبدؤوا والصحيح قولنا لأن قتالهم لو توقف على ابتدائهم لصار على سبيل الدفع وهذا يتحقق في حق المسلمين فيجب أن يكون بين قتال الكفار والمسلمين فرقا وليس ذلك إلا أن يجب قتالهم قبل ابتدائهم م انفروا خفافا أي اخرجوا إلى الجهاد خفافا شبابا أغنياء وثقالا شيوخا فقراء قوله وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤوا اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في الابتداء بالصفح والإعراض عن المشركين ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالموعظة والمجادلة بالأحسن ثم أذن بالقتال إذا كانت البداية منهم ثم أمر بالبداية بالقتال فقال فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واستقر الأمر عليه وصار مشروعا في جميع الأوقات ح قوله ولا يجب الجهاد على صبي لأن الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا أعمى ولا مقعد ولا أقطع لعجزهم فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن مولاه لأنه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الأعيان كالصلوة بخلاف ما قبل النفير لأن بغيرهما مقنعا فلا ضرورة إلى إبطال حق المولى م قوله دعوهم إلى الإسلام هذا في ابتداء الإسلام كان فرضا والآن قبيل الاستحباب لانتشار الدعوة قوله دعوهم إلى أداء الجزية هذا في حق من يقبل منه الجزية من أهل الكتاب وغيرهم ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب فلا تدعوهم إلى أن يسلموا لأنه لا يقبل منهم إلا الإسلام فإن بذلوا أي قبلوا ا قوله فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ه اللام لعود المنفعة وعلى لعود الضرر حتى لو قتل مسلم رجلا منهم يقتل المسلم قصاصا ويجوز بياعاتهم ومعاملاتهم وعليه ما على المسلمين من الحدود والقصاص ح وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب لا فائدة في دعائهم إلى قبول الجزية لأن لا يقبل منهم إلا الإسلام قال الله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون فإن بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالإعطاء المذكور في القرآن ي قوله ولا يجوز أن يقاتل من لم تبلغه الدعوة وهذا الذي ذكره كان في الابتداء من زمان النبي صلى الله عليه وسلم أما في زماننا فلا حاجة إلى الدعوة لأن ما من بلد ولا ثغر ولا مكان إلا وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه إلى الإسلام فيكون الإمام مخيرا بين البعث إليهم وتركه وله أن عليه الصلوة والسلام في وصية أمراء الأجناد فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ولأنهم بالدعوة يعلمون أنا نقاتلهم على الدين لا على سلب الأموال وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة أثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين والإحراز فصار كقتل النسوان والصبيان في الزاد وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله في القديم يضمنون ما أتلفوا من الأنفس والدماء والأموال والصحيح قولنا لأن العصمة المقومة إما بالإحراز بالدار كما هو مذهبنا أو بالدين كما هو يزعم الخصم وكل ذلك غير موجود في حقهم والقتل إنما يجب كما هو يزعم الخصم وكل ذلك غير موجود في حقهم والقتل

مذهبنا وللكفر كما هو مذهب الخصم كل ذلك موجود في حقهم ومجرد حرمة القتل لا يكفي للضمان كما في القتل النساء
والذراري منهم في التحفة فان سمع رجلا قال لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله فان كان من عبدة الاوثان
او من الثنوية والدهرية لا يباح قتله لانه اتى بالتوحيد وان كان من اهل الكتاب فباتيان الشهادتين لا يكتفي ما لم يتبرأ
من دين اليهودية والنصرانية وكذا اذا قال انا مسلم او مؤمن او انا حنيفي لانهم يعتقدون ان دينهم اسلام واذا قال
انا صليت مع المسلمين بجماعة او انا على دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يباح قتله لان ذلك دلالة الاسلام هـ قوله
ويستحب ان يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار قوله ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رضي الله عنه ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق
والغارة لا تكون بدعوة قوله وان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان
بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله تعالى عليهم وقاتلهم
ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام احرق البويرة وارسلوا عليهم الماء وقطعوا
شجرهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون
مشروعا ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام
وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قل ما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه وان تترسوا
بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا ويقصدوا بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا
فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوا منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات
لا تقرن بالفروض بخلاف حالة المخمصة لانه يمتنع لمخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد بني على اتلاف النفس فيمتنع
حذار الضمان في الزاد قوله ولا بأس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر وعن حسن بن زياد رحمه الله انه قال لا يجوز
تحريق حصن فيه مسلم اسير او تاجر ولا هدمه عليهم الا ان ما ذكرنا في ظاهر الرواية اصح لان اعلاء كلمة الله وصيانة
عامة اهل الاسلام اوجب من صيانة الاسير قوله وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم
ويقصدوا بالرمي الكفار وقال الشافعي رحمه الله ان بدؤنا جاز ولا يجوز لنا ان نبدأهم والصحيح قولنا لان القتال واجب
فالتترس بمن لا يحل قتله لا يوجب خللا فيه كما لو تترسوا بصبيانهم الا انهم يقصدون المشركين لانهم لو قدروا على
التمييز فعلا لزمهم ذلك وكذا اذا قدروا على التمييز بالنية يلزمهم ذلك لان التكليف بحسب الطاقة وعن ابي
حنيفة رحمه الله انه لا بأس بتعليم الذمي والحربي القران والفقه من غير خلاف لانهم اذا قرأوا القران
وعرفوا ما فيه من الحكم يصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم الله انه لا يجوز
ذلك لما انهم ربما يستخفون به فيمنعون منه كما يمنعون من مس المصحف هـ قوله ولا بأس باخراج
النساء والمصحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق
في النافع لان الظاهر هو النصرة والفتح كما قال عليه السلام خير الطلائع اربعون وخير السرايا اربعمائة وخير
الجيوش اربعة الاف ولن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة م قوله لن يغلب اثنا عشر
الفا اي هو عدد كثير واذا صاروا مغلوبين في وقت فليس ذلك عن قلة بل لتفرق الكلمة اي لاختلاف
رايهم ب الطليعة واحدة الطلائع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو ويتعرفونها
قال صاحب العين ويسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجمع ايضا اذا كانوا معا وفي كلام محمد رحمه الله
الطليعة الثلاثة والاربعة وهي دون السرية في الكبرى لا بأس بهذه الطبول التي يضرب في الحرب لاجتماع
الناس لانها ليست بطبول اللهو هـ ويكره اخراج ذلك في السرية لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع
والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح
لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقران في ارض العدو م الجيش الجمع العظيم من الفرسان والرجالة والجند كذلك
واما السرية فنحو اربعمائة يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار كذا في المبسوط قوله ولا تقاتل المراة الا باذن
لان طاعة الزوج والمولى واجبة وطاعتها حقهما وحق العبد يقدم على حق الشرع الا ان يهجم العدو لانه صار
فرض عين وحق العبد لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم ي قوله وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا
ولا يغلوا ولا يمثلوا فالغدر هو نقض العهد والغلول هو الخيانة في المغنم بان يمسك شيئا مما غنمه
هو او غيره ولم يظهر واطال على تخلية اطراف الاسارى حتى لحقوا بدار الحرب والمثلة ان يقطعوا اطراف

الاسارى

الاسارى واعضاءهم كالاذن والانف والشفتين والاصابع ثم يقتلوهم او يخلوا سبيلهم هـ قوله ولا يقتلوا
امراة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم
ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وان في رواية
يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه ما بيناه وقد صح ان النبي عليه السلام
نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين راى صلى الله عليه وسلم امراة مقتولة قال هاه ما كانت
هذه تقاتل فلم قتلت م والنهي عن قتل النساء معلول بالعلة ان كفرهن غير مفض الى الحراب فيتعدى
الحكم الى الصبي والشيخ الفاني الذي فنيت قوته لا يرجى عوده هـ قوله الا ان يكون احد هؤلاء
ممن له رأي في الحرب او تكون المراة ملكة لتعدي ضرره الى العباد وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعا
لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنونا لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد وادع رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة
جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود هو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية
لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى قوله وان
صالحهم مدة ورأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين
اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من
النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها
خبر النبذ الى جميعهم ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته
لان بذلك ينتفي الغدر قوله واذا بدأوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان باتفاقهم لانهم صاروا نا
قضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون
هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم
لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم
معنى م وادع اي صالح نبذ العهد نقضه قوله تعالى فانبذ اليهم على سواء اي الق اليهم الخبر بانك نقضت العهد
لتكون انت وهم في العلم بالنقض على سواء ولا تقاتلهم قبل الاعلام بالنقض لانه خيانة قوله قاتلهم ولم
ينبذ اليهم اي يخبرهم بالنقض لانه لا يكون غدرا اذا كانت البداية بالخيانة باتفاقهم هـ قوله ولا بأس بان
يعلف العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوا من الطعام قال رضي الله عنه ارسل ولم يقيده بالحاجة وقد
شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب
ووجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في
دار الحرب لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي على
اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه فتعتبر حقيقتها فيستعمله
ثم يرده الى المغنم اذا استغنى والدابة مثل السلاح والطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت
ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب ويدهنوا بالدهن ويوقحوا به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك
ويقاتلوا بما يجدونه من السلاح من كل ذلك بلا قسمة وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد
بيناه قوله ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولوه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه
انما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولوه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض
لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع
فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انهم يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى
الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء
متيقن بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج
واحد يباح له الانتفاع في الفصلين وان الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث
لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج في التهذيب ولو ذبح بقرا رد جلده الى المغنم ي قوله ولا يجوز
ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يتمولوه يريد به انه لا يجوز ان يباشر البيع ولا ان يتخذه مالا لنفسه فان باع
منه شيئا رد ثمنه الى الغنيمة ولا يفادى اسارى المسلمين باسارى الكفار ولا بمال يكون عونا لهم علينا مثل

السلاح والكراع ويفادون اسارى المسلمين بالدراهم والدنانير والصقر والبازى والكلب والفهد والثياب
وفى لا يجوز مفادات اسارى المسلمين باسارى المشركين واما مفاداة اسارى المشركين بالمال لا يجوز فى
المشهور من الروايات وقال محمد رحمه الله فى السير الكبير لا بأس اذا كان للمسلمين فى ذلك حاجة وعنه ايضا
لا بأس بان يفادى بالشيخ الفانى والعجوز الفانية اذا كانا بحال لا يرجى منهما ولد واما النساء والصبيان لا
يفادى بهم اسارى المسلمين وان اضطر المسلمون الى ذلك جاز وكذلك اذا اخذوا الكراع والسلاح منهم
وطلبوا ان يفادوها لم ينبغ لنا ان نفعل ذلك الا عند الاضطرار وقال محمد رحمه الله ان طلب المشركون رجلا من
اسارى بهم برجل من المشركين او برجلين لم نسعهم ذلك وذكر محمد فى الاصل ان المفاداة لا يجوز عند ابى حنيفة
رحمه الله م قوله ومن سلم منهم معناه فى دار الحرب لانه لو هاجر الى دار الاسلام واسلم لا يصير ماله واولاده
فى دار الحرب محرزا باسلامه لتباين الدارين حقيقة وحكما ﻫ قوله ومن سلم منهم معناه فى دار الحرب احرز
باسلامه نفسه لان الاسلام ينافى ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو
فى يده لقوله عليه السلام من سلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه قوله او وديعة
فى يد مسلم او ذمى لانه فى يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على الدار فعقاره فىء وقال الشافعى رحمه الله
هو له لانه فى يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار فى يد اهل الدار وسلطانهم اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن
فى يده حقيقة وقيل هذا على قولهما الآخر وفى قول محمد رحمه الله وفى قول ابى يوسف رحمه الله الاول هو كغيره من الاموال
بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد رحمه الله تثبت قوله وزوجته فىء لانها كافرة
حربية لا تتبعه فى الاسلام قوله وكذا حملها فىء خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه
جزؤها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانعدام الجزئية عند ذلك قوله
واولاده الكبار فىء لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فىء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده
وصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله فى يد حربى فهو فىء غصبا كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما
كان غصبا فى يد مسلم او ذمى فهو فىء عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يكون فيا قال رحمه الله كذا ذكر الاختلاف فى
السير الكبير وذكروا فى شرح الجامع الصغير قول ابى يوسف مع قول محمد رحمهما الله لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت
معصومة باسلامه فتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها
ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض فى الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف
المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست فى يده حكما فلم تثبت العصمة قوله ولا ينبغى ان يباع
السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه
تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة
لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وسوى هو القياس فى الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص
فانه صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليهم قوله ولا يفادى بالاسارى عند ابى حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعى رحمه الله لان فيه تخليص المسلم وهو اولى
من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفار لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرابه خير من تخليص المسلم
لانه اذا بقى فى ايديهم كان ابتلاء فى حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال
اخذه منهم لا يجوز فى المشهور من المذهب لما بينا وفى السير الكبير انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا
باسارى بدر ولو كان اسلم الاسير فى ايدينا لا يفادى بمسلم اسير فى ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون
على اسلامه فى الزاد قوله ولا يفادون بالاسارى عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله يفادى بهم اسارى
المسلمين وهو قول الشافعى رحمه الله والصحيح قول ابى حنيفة رحمه الله لان فيه اعانة الكفار بما يختص به القتال فلا
يجوز كما لا يجوز امدادهم باهل الذمة وبيع السلاح منهم ب المجاهد عند العامة الغنى من الغنى وكانه اريد بالجهز
وهو الذى يبعث التجار بالجهاز وهو فاخر المتاع اذ يسافر به فحرف الى المجاهر م ولا يجوز المن عليهم اى
لا يتركهم من غير ضرب خراج ولا جزية عليهم وعند الشافعى رحمه الله يجوز الامران قوله تعالى فاما منا بعد واما
فداء فاما تمنون واما تفدون فداء والمعنى التخيير بعد الاسر بين ان يمنوا عليهم فيطلقوهم وبين ان يفادوهم
وحكم اسارى المشركين اما القتل واما الاسترقاق فان ابا حنيفة رحمه الله يقول ذكر المن والفداء المذكورين فى الآية
يدل على انه نزل ذلك فى يوم بدر ثم نسخ كذا فى الكشاف فان قيل هذا النص لا يخلو من ان يكون منسوخا

اولم

اولم يكن فان كان منسوخا ينبغى ان لا يجوز الامران كما هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله وان لم يكن منسوخا
ينبغى ان يجوز الامران كما هو مذهب الشافعى رحمه الله قيل انه غير منسوخ وتأويل المن المذكور فى النص انه فى اهل الكتاب
فيمن عليهم بعد اسلامهم على ان يصيروا اكرة للمسلمين كما فعل النبى عليه السلام باهل خيبر او ذمة كما فعل
عمر رضى الله عنه بالسواد كذا فى شرح التأويلات وذكر فى المبسوط يروى محمدا ان ذلك كان فى عبدة الاوثان
من العرب لانه لا يجوز استرقاقهم فلم يكن فى المن والمفادات ابطال حق المسلمين فى الزاد قوله ولا يجوز المن
عليهم وقال الشافعى رحمه الله لا بأس بذلك اذا رآه الامام والصحيح قولنا لانه لما حصل فى ايدينا ثبت حق الاسترقاق
لنا فلا يجوز اسقاط حق ثبت فى المال ى قوله ولا يجوز المن عليهم برده اليهم مدنية او حصنا فداخذنا سهم
ولا يخلى سبيل الاسارى حتى يلحقوا بدار الحرب ظ غلبة اذا غلبه الغنيمة اسم للمال المصاب بالقتال على
وجه يكون فيه اعلاء كلمة الله تعالى والفىء اسم للمال المصاب من اموالهم بعد ما يصير الدار دار الاسلام بغير قتال
وحكم الاول ان يخمس وسايره للغانمين وحكم الثانى ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس كالخراج والجزية
كذا فى المبسوط ﻫ قوله واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمه بين المسلمين كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وان شاء اقر اهله ووضع عليهم وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر
رضى الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولم يحمد من خالفهم وفى كل من ذلك
قدوة فيتخير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثانى عند عدم الحاجة ليكون عدة فى الزمان
الثانى وهذا فى العقار اما فى المنقول المجرد فلا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفى العقار خلاف
الشافعى رحمه الله لان فى المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل
لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم رأسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم
كالاكرة العاملة للمسلمين العاملة بوجوه الزراعة والمؤنة مرتفعة مع انه يحظى به الذين يأتون من بعد
والخراج وان قل حالا فقد جل مالا لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليهم من المنقولات
بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة قوله وهو فى الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام
قد قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل
الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا مشركى العرب والمرتدين على ما نبين ان شاء الله
تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه
وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب
بعد م روى ان النبى صلى الله عليه وسلم جاء الى باب الكعبة وفيها رؤساء قريش فاخذ بعضادتى الباب
وقال ماذا ترون انى صانع بكم فقال اخ كريم وابن اخ كريم ملكت فاسجح فقال انى اقول لكم كما قال اخى يوسف
عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم اليوم فقال انتم الطلقاء لكم اموالكم فى الطحاوى قال ولا ينبغى للامام
ان يستعين باهل الذمة على القتال مع اهل الحرب لانه لا يؤمن من غدرهم وخيانتهم بالمسلمين الا ان يكون
الاسلام هو الغالب فلا بأس بان يستعين بهم حينئذ فاذا فعل ذلك يرضخ لهم ولم يعطهم سهما كاملا
من الغنيمة قال وما غنمه المسلمون من الارضين كان للامام ان يقسمها بينهم كما يقسم الغنائم واذا فتح
ارض الحرب فهو فيها بالخيار والرأى فيها الى الامام يفعل ما هو خير للمسلمين ان شاء دفع الخمس من
رجالهم ونسائهم وذراريهم واموالهم وقسم اربعة اخماس الكل بين الذين افتتحوها وغنموها واذا
قسمها بينهم جعل الاراضى عشرية الا اذا رضى منها اهل الذمة ووضع عليهم الخراج وان شاء قتل رجالهم
ورفع من نسائهم وذراريهم واموالهم واراضيهم الخمس وقسم اربعة اخماسها بين الغانمين هذا اذا لم يسلم
رجالهم اما اذا اسلموا سقط عنهم القتل ولا يسقط عنهم الاسترقاق والاسر لانهم اسلموا بعد الظهور والقهر
والغلبة وان ساقهم الكل وترك الارضين وجعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا وان شاء نقل اليها قوما
آخرين من اهل الذمة وجعلها خراجية خراج مقاسمة او خراج مقاطعة فيصرف خراجها الى المقاتلة وان شاء
من عليهم وجعلهم احرارا وترك اموالهم واراضيهم فى ايديهم ملكا لهم ويضع على اعناقهم الجزية وعلى
اراضيهم الخراج واذا اسلموا سقط عنهم جزية الرؤس ولا يسقط خراج الارض وكذلك لو باع هذا الذمى ارضه
من مسلم فهى خراجية على حالها فى قولهم جميعا فى التهذيب ولو سلم الاسير قبل ان يعتم لا يقتل ولو قتله
احد لا شىء عليه والاحب ان يقتله غير من اسره وبعد القسمة عليه الكفارة والدية ى قوله احد لا شىء عليه

وإذا فتح الامام بلدة عنوة يتخير في رقاب الرجال البالغين العقلاء المقاتلين بين القتل والترك بعقد الذمة وكان قاد
وتقييد له الى قتل الشيخ الفاني والراهب الذي لا يخالط الناس والنساء والصبيان والمجانين وقال ابو حنيفة رحمه الله
اذا كان مع المشركين امرأة تقاتل او صبي او مجنون او شيخ كبير فلا بأس بقتله عند قيام الحرب ويقتل مقطوع اليد
اليسرى ولا يقتل مقطوع اليد اليمنى ويقتل المجنون الذي يجن تارة ويفيق اخرى ومقطوع احدى الرجلين ولا يقتل
مقطوع احدى اليدين والرجلين من خلاف ولو كان الرهبان يدلون المشركين على عورات المسلمين فقتله
مباح ولو طعن حربي لمسلم برمح فنفذ في جوفه قال ابو حنيفة رحمه الله لا بأس ان يمشي اليه فيقتله وان كان الرمح في
جوفه ولا يكون هذا القاء نفسه في التهلكة لان الظاهر انه لا ينجو من الطعن واذا اراد الامام ان يعود الى
دار الاسلام ومعه غنيمة لا يقدر على نقلها فما كان من ماشية ذبحها واحرقها وما كان من حديد ونحو ذلك
دفنه في التراب ويكسر كل شيء لا ينتفع بعد الكسر ويهريق المائعات كل ذلك على وجه لا ينتفع العدو بذلك
ويقتل كل من يصلح للقتال ويترك الصبيان والنساء في الطريق حتى يموتوا من العري والجوع والعطش ه قوله
واذا اراد الامام العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها
وقال الشافعي رحمه الله يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لماكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز
لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار وصار كتخريب
البنيان بخلاف التحريق لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن
في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم في الزاد واذا اراد العود الى دار الاسلام ومعه مواش فلم
يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها وقال الشافعي رحمه الله لا يحل ذبحها والصحيح قولنا لان الحاق
الغيظ والضرر بهم من اكد الاغراض ه قوله ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال
الشافعي رحمه الله لا بأس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده
يثبت تبتني على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهي بتوفيق الله تعالى له ان سبب الملك
الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه
عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فيدخل تحته
ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر
ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت
بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا تجوز القسمة
في دار الحرب وعند محمد رحمه الله الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه
تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة في الزاد ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها
الى دار الاسلام هذا هو المشهور من مذهب اصحابنا رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان قسم في دار الحرب
جاز واحب ان يخرج الى دار الاسلام فيقسم وقال الشافعي رحمه الله يجوز قسمتها في دار الحرب والصحيح قولنا
لانه يؤدي الى اسقاط المدد وفيه ضرر للمسلمين وخوف الكره عليهم لاجل تأخر المدد في الطحاوي ولو قسم
في دار الحرب جاز عندنا لانه قضاء في فصل مختلف فيه في التحفة فاما احكام الانفال والغنائم ههنا ثلثة
اشياء النفل والغنيمة والفيء اما النفل ما نفله الامام لبعض الغزاة تحريضا لهم فقال ما اصبتم فهو لكم او قال
لواحد معين ما اصبت فهو لك فانه يختص به ويثبت الملك له في النفل ولا يشاركه فيه غيره من الغزاة والسلب
عبارة عن ثياب المقتول وسلاحه التي معه ودابته التي عليها وسرجها والاتها وما عليها من الحلية التي فيها
من الاموال وما مع المقتول من الكيس الذي فيه الدراهم فاما ما يكون مع غلامه على فرس آخر واموال على دابة
اخرى فذلك من الغنيمة يشترك فيه الغزاة كلهم وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله السلب للقاتل وان لم ينفل
عليه الامام وهي مسئلة معروفة واما الفيء فما حصل من غير مقاتلة فهو خاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم والخمس
لاربابه المذكورين ينفرق فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف ما شاء قال الله تعالى وما افاء الله على رسوله
منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء واما الغنائم فهو اسم لما وجد من
اموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفرة بسبب القتال باذن الامام ثم يتعلق بالغنائم احكام منها حكم ثبوت
الحق والملك فنقول هذا اقسام ثلثة احدها ان يتعلق حق التملك او حق الملك للغزاة بنفس الاخذ والاستيلاء
ولا يثبت الملك به قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده في قول يثبت الملك بنفس الاخذ

وفي قول بعد الفراغ من القتال وانهزام العدو وتبتني على هذا الاصل فروع منها ان الامام اذا باع شيئا
من الغنائم لا لحاجة الغزاة او باع واحد من الغزاة في دار الحرب فانه لا يضمن ولو مات واحد من الغزاة
لا يورث سهمه ولو لحق المدد الجيش قبل القسمة في دار الحرب يشاركونهم في الغنيمة ولو قسم الامام في دار الحرب
لا لاجتهاد او لا باعتبار حاجة الغزاة فانه لا تصح القسمة وعند الشافعي فهو خلاف ما ذكرنا في هذه الفصول ب الردء
بكسر العون قتله قتلا والقتلة المرة وبالكسر الهيئة والحالة والقتل جمع قتيل وقاتله مقاتلة وقتالا والمقاتلة
المقاتلون والهاء للتأنيث على تأويل الجماعة والواحد مقاتل ي واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان
يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها يريد به اذا لحقهم في دار الحرب قبل قسمة الغنيمة فان قيل بان
قسمة الغنيمة لا تجوز عندكم في دار الحرب فوجب ان يشاركهم المدد اعتبارا بما اذا كان قبل القسمة قلنا
نعم الا ان القسمة صادفت محل الاجتهاد فنفذت وعلى هذا قال صاحب الكتاب قسمها بين الغانمين قسمة
ابتداء كيلا يصادف حكمه محل الاجتهاد فيملك كل واحد ما اصابه منها وان لحقهم المدد في دار الحرب بعدما
باعوا الغنيمة واخذوا عنها فلا حق لهم فيها لانه لينقرض حق الغانمين في البيع وكذا الجواب في السبب ه قوله
واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي
رحمه الله بعد انقضاء القتال وهو ينبني على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز
او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغانم فيها لان بكل منها يتم الملك فينقطع شركة المدد قال
ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام
الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال
فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا
عند القتال وما رواه موقوف على عمر رضي الله عنه او تأويله ان يشهدها على قصد القتال في الزاد ولا حق لاهل
سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي قول آخر لهم سهم والصحيح قولنا لانهم قصدوا
التجارة بالخروج دون الجهاد وقد قال صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى في الطحاوي وان كان
فيهم نسوة يداوين الجرحى ويقمن بمصالح المقاتلة والغزاة او فيهم عبيد يقاتلون مع الغزاة باذن مواليهم
او فيهم اهل الذمة حضروا القتال باذن الامام وقاتلوا مع المسلمين فان الامام يرضخ لهم ولا يبلغ بمالهم
سهم الرجالة ولا يضرب لهم سهم الفرسان وكذلك حكم الغلام المراهق الذي لم يبلغ والمعتوه اذا قاتلا يرضخ
لهما ولا يسهم واما المرأة اذا دخلت دار الحرب لخدمة زوجها والعبد اذا دخل لخدمة مولاه ولا يقاتل
فلا يعطى له من الغنيمة شيء اذا لم يقاتل وكذلك الرجل اذا دخل للتجارة في العسكر فلا يسهم شيء اذا لم
يقاتل فان قاتل كما يقاتل الغزاة يسهم له كما يسهم لهم وكذلك الرجل يؤاجر نفسه لخدمة انسان فلا سهم
له من الغنيمة كالعبد الا اذا قاتل مع الغزاة يسهم له كما يسهم لهم وبطلت اجرته عن المستأجر في مدة القتال
مع العدو في التحفة ولا ينبغي للغزاة ان يفر واحد من اثنين منهم والحاصل ان الامر مبني على غالب الظن
فان غلب في ظن المقاتل انه يغلب ويقتل فلا بأس ان يفر منهم ولا بأس عن يفر من العدو حتى لو ان الواحد
اذا لم يكن معه سلاح باذن يفر من اثنين معهما السلاح او من الواحد الذي معه السلاح ثم الغزاة
اهل لهم ان يؤمنوا الكفرة فان كان عندهم ان القوة للكفرة يحسبان يؤمنوا حتى يغزوا ثم يخبروا اياهم بنقض
الامان ويشتغلوا بالقتال لان الامان في هذه الحالة في معنى القتال ثم امان الواحد الحر او العبد المقاتل او المرأة
صحيح بلا خلاف فاما امان العبد المحجور لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يصح
والمسئلة معروفة واما امان الصبي المراهق لا يصح في دار الحرب ولا الاسير منهم ولا امان من يسلم في دار
الحرب ولم يهاجر الينا ويستوي فيه الاعمى والمريض والشيخ الكبير لان هؤلاء من اهل الرأي ثم بعد صحة الامان
للامام ان ينقض اذا راى المصلحة فيه لكن يخبرهم بذلك ثم يقاتلهم حتى لا يكون غدرا بهم وكذلك الجواب
في الموادعة وهو الصلح على ترك القتال مدة بمال او بغير مال يجوز من الامام اذا راى المصلحة ثم يخبرهم بالنقض و
ينقض وما اخذ من المال ان لم تتم المدة يرد اليهم بقدره وكذلك الموادعة في حق المرتدين واهل البغي جائزة
اذا كان فيه مصلحة لكن هذا بمنزلة الامان والله اعلم وهذا اذا كان الصلح على ان يكونوا على حكم الكفرة ولو
صالحناهم بمال على ان يكونوا على احكام المسلمين فانهم يصيرون ذمة ولا يجوز لنا ان ينقض ذلك كعقد
الذمة سواء م قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليها بصحيح امانه ان عبدا كتب على سهم ستر سيد ورمى به الى

قوم محصورين فرفع ذلك الى عمر فاجاز امانه وقال هذا امان كذا في المبسوط في الزاد قوله
ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة رح الا ان ياذن له مولاه في القتال وقالا لا يصح امانه وهو قول
الشافعي رح وذكر الطحاوي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحهما والصحيح قول ابي حنيفة رح لان الامان لم
يصادف محله فيلغو بيانه ان محل الامان الخائف والكافر لا يخاف من العبد المحجور عن القتال وبيان ان محل
الامان الخائف لانه لثبات الامن وهذا لا يتحقق الا في محل فيه خوف ثم ما قلنا ي قوله واذا غلب الترك
على الروم فالترك حربي مثل الروم فاذا غلبوا على الروم ملكوها وان غلبنا على الترك حل لنا ما نجد من اموالهم
واولادهم ولنفذ اموالهم وللاسترقاق واولادهم وكذلك على العكس ولا يمنع صلحنا مع احد الفريقين عن ذلك وان
دخل المسلمين دار الحرب بامان فيشتري منهم من اموالنا وما لكنا وقد كانوا اخذوها منا بالقهر والغلبة ثم اخرجها
في دار الاسلام فوجدها مالكها اخذها بالثمن الذي اشتراه التاجر وان كان اشتراها بالخمر اخذها بالقيمة وكذلك اذا وهبه
الحربي منه او اشتراه بالميسر وان اشترى مرة اخرى من يد المشتري الاول فاشتراه تاجر آخر فاخرجه فالمشتري
الاول احق منه من المالك القديم فاذا اخذه فالمالك بالخيار ان شاء اخذه بالثمنين جميعا وان شاء تركه البائع
وان ترك الاول اخذه فللمالك ان ياخذه بما اشتراه الثاني وان تركه البائع ثم اخذه منه بالثمنين ان شاء ويدفع للبائع
الاول ثمنا آخر وان لم ياخذه فلا شيء عليه وان تركه البائع فللمشتري الاول ان ياخذه بالثمن الاول الذي اشتراه الثاني
وان كانت المهورة جارية فاشتراها مسلم فاخرجها الى دار الاسلام ثم زوجها من رجل فولدت اولادا فللمالك القديم
ان ياخذ الجارية مع اولادها ويبطل النكاح في قول ابي يوسف ومحمد رحهما وهم ارقاء فاذا عتق التاجر الاولاد ويبطل
فللمالك القديم ان ياخذ الغلام بالثمن الذي اشتراها التاجر فان عميت المهورة بعدما اشتريت كان للمالك ان ياخذ
بالثمن في قولهم وقيل في قول ابي حنيفة رح ياخذها بقيمتها عمياء واذا وجدها المالك له في الغنيمة قبل القسمة اخذه بغير
شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة وان كان عبدا فاعتقه الذي كان في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك
وان باعه من رجل كان له ان ياخذه بالثمن الذي بلغه منه وليس له ان ينقض البيع وعن محمد رح نقضه واخذه بالقيمة
ولو فدى الحر المهور رجل بامره جاز ورجع بما ادى عنه وكذلك في المكاتب عند ابي حنيفة رح ولو امر الحر حرا
اخر بان يشتري حرا فاشتراه رجع بثمنه على الامر ولا يرجع به على المهور في التحفة فاما حكم اموالنا التي اخذ ذاتها من
المسلمين بالقهر والغلبة في دار الاسلام قبل ان يحرزوا بدار الحرب لا يثبت الملك عندنا وعند الشافعي رح
لا يثبت وكذا الجواب في عبيدنا اذا اخذوا في دار الاسلام في الزاد قوله وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم
ملكوها وقال الشافعي رح لا يملكونها والصحيح قولنا لان الاستيلاء ورد على مال مباح غير مملوك لان
العصمة حيث يثبت بصفة الملك وبعد الكافر ان بدار الحرب زال الملك فيزول ما يثبت صفة له او صيانة
له وبيان زوال الملك بعد الاحراز بدارهم ان الملك عبارة عن القدرة الحقيقية المعتبرة شرعا وبعد الاحراز
زالت القدرة الحقيقية فيزول الاعتبار الشرعي ايضا فكان هذا الاستيلاء واردا على مال مباح غير مملوك فيوجب
افادة الملك كالحطب والحشيش والفقه الجامع بينهما حاجة المستولي اليه ه قوله ولا يملك اهل الحرب علينا بالغلبة
مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الحكم في محله والمحل
المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه يثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط
عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء م الشرع اسقط عصمتهم وضرب الرق عليهم وجعلهم
عرضة للتملك والابتذال جزاء على جنايتهم لانهم لما كفروا وحدانية الله تعالى جازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد
عبيده ه واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح ياخذه المالك بغير شيء موهوبا او مشترى او مغنوما
قبل القسمة وبعدها يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه في الزاد واذا ابق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه
لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه وقالا يملكون العبد ايضا والصحيح قوله لان
العبد حين انفصل من دار الاسلام قبل ان يصل الى دار الحرب زالت يد المولى عنه لكنه ثابتة بثبوت يده في دار اخرى
ولهذا الوجه لانه الصغير في هذه الحالة لم يجز فصار في يد نفسه فهم حين اخذوه اخذوه من يد نفسه وهي يد
لا يتعلق بها حق التملك فصار كمن اشترى من العبد او المتوهب بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد المولى
ثابتة حكما وبخلاف البعير لانه لا يد له اصلا ه قوله وان لم يكن للامام حمولة يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين
قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يجمعها منهم فيقسمها قال رح هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو

رواية

رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة والمحمول لهم وكذا
اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين ولو كانت للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير
لانه ابتداء اجارة وصار هذا كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة يجبرهم في رواية السير الكبير لانه
دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص م الحمولة ما يحمل عليه من فرس او بعير او بغل او حمار ه قوله ولا يجوز
بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك فيها وفيه خلاف الشافعي رح م قوله ولا يجوز
بيع الغنائم اي لا يجوز للغانمين بيعها لان للامام ولاية البيع كذا ذكر في المبسوط وذكر في شرح ابي نصر رح انه الحق
يثبت بنفس الاخذ ويتاكد بالاحراز ويملك بالقسمة والدليل عليه ما ذكر في المبسوط اذا اعتق رجل من الجند
جارية من الغنيمة في القياس ينفذ عتقه لان حقهم تاكد بالاحراز الا ترى انه بالقسمة يتعين ملك كل واحد
منهم والقسمة تميز الملك لا لابتداء الملك فتبين به ان الملك كان ثابتا من قبل في الزاد قوله ومن مات
من الغانمين في دار الحرب فلا حق له في الغنيمة وقال الشافعي رح اذا مات بعد انقضاء الحرب فنصيبه
لورثته لما ذكرنا انهم لم يملكوا قبل الاحراز بدار الاسلام فلا يجري فيها الارث قوله ومن مات منهم بعد
اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لما ان حقهم قد استقر بالحيازة في الفتاوى ومن مات في دار الحرب من
الغانمين فانه ينظر ان مات بعد ما قسم الامام الغنيمة او بعد احرازها بدار الاسلام او بعد ما باع الامام وفرغ
الغنائم في دار الاسلام او في دار الحرب ليقسم الثمن بينهم او بعد ما نفل الامام لهم شيئا من الغنيمة تحريضا
للقتال او بعد فتح الامام دار الحرب واجرى فيها احكام المسلمين وصيرها دار الاسلام فان مات بعد
ما وجد واحد من هذه الاشياء التي ذكرنا صار نصيبه موروثا عنه لورثته واذا مات قبل وجود واحد من هذه
الاشياء بعد اصابة الغنيمة فلا يكون نصيبه موروثا عنه ولو لحقه المدد في الزاد بعد ما غنمه الاولون هل يشاركهم
في الغنيمة ام لا ففي الموضع الذي مات واحد الاولين لا يكون نصيبه موروثا والمدد يشاركونهم في الغنيمة ويكون
المدد والاولون فيه شرعا سواء وفي الموضع الذي لو مات واحد من الاولين يكون نصيبه موروثا عنه والمدد اذا
لحقهم لا يشاركونهم في الغنيمة وهذا كله عندنا وعند الشافعي رح نصيب كل منهم بالاصابة والاخذ حتى ان واحد
منهم لو مات بعد الاصابة والاخذ فلا يشاركونهم فيها م التنفيل عند الفقهاء وهو ما يحرض الامام بعض
الغانمين فيقول من قتل قتيلا فله سلبه سمي نفلا لقربه من القتل وسمي ما على المقتول من الثياب والسلاح سلبا
لانه سلب غالبا ويؤول اليه ي قوله ويحرض بالنفل على القتال فالتنفيل ان يقول الامام من اخذ شيئا فهو له
واذا اصاب بعد ذلك الدراهم والدنانير وغيرهما فهي له ولا خمس فيه وان قال من اخذ شيئا فله الربع او النصف
فله ما شرط له وما يركب فيه الخمس رب كهيئة الاخذ وان قال لسرية قد جعلت لكم الربع فلهم ذلك وما
يقع بين الغانمين وان قال من قتل قتيلا فله سلبه كان ما على المقتول من الثياب والسلاح وما في وسطه
من الهميان سواء كان فيه الدراهم او الدنانير او غيرهما وله ما ركب من الفرس وما عليه من اللجام والسرج
والحقيبة وجميع ما فيها وما بيده من الآلة ولا حق فيه ولا غلامه وجنيبته وامتعته التي كان على دابة اخرى فليس
بسلب وان قتل اثنان او ثلاثة رجلا ان كان المقتول مبارزا بحيث يقاوم الكل فسلبه لهم وان كان عاجزا
عنهم فسلبه غنيمة وان ضربه رجل واخرجه من ان يكون مقاتلا ثم ضربه رجل آخر فسلبه للاول وان على
العكس فهو للثاني ومن اسر كافرا فهو بالخيار ان شاء قتله وان شاء اتاه الى الامام في التهذيب واذا اخذ
المنفل له جارية وحاضت في يده لا يطؤها ولا يبيعها قبل الاحراز الى دار الاسلام وعند محمد رح له ذلك
ه قوله ولا ينبغي ان ينفل الامام في حال القتال ويحرض به على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه او تقول
للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها
النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي
للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون
المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تاكد فيه بالاحراز قوله الا من الخمس
لانه لا حق للغانمين في الخمس ثم التنفيل قطع الشركة فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما مر
من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبرأها لم يحل له وطؤها وكذا لا
بيعها عند ابي حنيفة وابو يوسف رحهما وقال محمد رح انه يطؤها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك
عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف فقد قيل على هذا

الاضلاف في الزاد قوله وان لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فيه سواء وقال الشافعي
رحمه الله اذا قتل المسلم وهو ممن يسهم له كافرا مقبلا لا مدبرا فله سلبه شرط الامام ذلك له او لم يشرط والصحيح
قولنا لانه من جملة الغنيمة وهي لجميع الغانمين لقوله تعالى اعلموا انما غنمتم الاية م قوله وركبه هو معطوف على كلمة ما فيكون
مرفوعا ولا مستقيم عطفه على الثياب والسلاح ﻫ قوله ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه
اذا لم يقسم وعن الشافعي رحمه الله مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة
وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز وبعده وبعد القسمة لتصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا
به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا بعد الاحراز يرد قيمته الى
المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه في الزاد
يقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية لان
النبي صلى الله عليه وسلم قسم اربعة الاخماس بين الغانمين قوله للفارس سهمان وللراجل سهم قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي رحمه الله والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاستحقاق بالقتال
والفرس لا يقاتل كان ينبغي ان لا يستحق بالفرس شيء لانه آلة من آلات الحرب فلا يستحق به كسائر الالات الا انا
اتفقنا على سهم واحد فاخذنا بما اتفق عليه الاثر وبما اختلف فيه الاثار بقينا على اصل القياس قوله ولا يسهم الا
لفرس واحد وقال ابو يوسف رحمه الله يسهم لفرسين والصحيح قولنا لان ما زاد على فرس لا يحتاج اليه للقتال فصار
كالفرس الثالث قوله والبراذين والعتاق سواء وفي قول بعض الناس لا سهم للبراذين والصحيح قول العامة لانه من الخيل
ولا يصلح كل واحد منها المنفعة لا يصلح لها الاخر فالجيد يصلح للطلب والهرب والبرذون اثبت على حمل السلاح
واكثر انعطافا في القتال فاذا كان في واحد منهما منفعة تختص بالقتال وبا ب البرذون التركي من الخيل
والجمع البراذين وخلافه العراب والانثى برذونة وعتاق الخيل والطير كرائمها ويقال [illegible] التركيب على التقدم منه
عتق الفرس الخيل اذا تقدمها فنجى منها م البرذون فرس العجم العتاق فرس العرب الا اتفاق الاهلاك في الغرض
ومنه النفقة وانه حصر بلفظ نفق لانه هلك في الغرض المطلوب له وهو الجهاد والوقعة الحرب السبب عندنا في
شهود الوقعة لان الاعتبار لحقيقة القتال لان الوقوف عليه متعذر او متعسر فاقيم شهود الوقعة مقامه لانه السبب
الى القتال لنا ان السبب هو المجاوزة لان الوقوف على شهود الوقعة متعسر كما كان الوقوف على حقيقة القتال
متعسر ولهذا لان للامام ان يكتب اسامي الفرسان والرجالة عند المجاوزة فارسا او راجلا في الزاد قوله ومن دخل
دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم فارس ومن دخل راجلا فاشترى فرسا فله سهم راجل فالمعتبر عندنا حال
الدخول وعند الشافعي رحمه الله المعتبر حال شهود الوقعة والصحيح قولنا لانه وجد القتال منه فارسا تقديرا وسبب
لاستحقاق الفرسان القتال فارسا لان القتال سبب الاصابة والاصابة سبب الاختصاص بالمصاب حقيقة فتكون
سببا للاختصاص بالمصاب شرعا والملك الاختصاص الحاجز الا انه لا يمكن الوقوف على القتال حقيقة فاقيم السبب
الظاهر الدال عليه مقامه وهي ورته الدرب فارسا سبب دال على القتال فارسا فاقيم مقامه فكان القتال
فارسا موجودا تقديرا كما اقيم السفر مقام المشقة في حق اثبات الرخصة ﻫ قوله ولا يسهم لمملوك ولا امراة
ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام كان لا يسهم النساء والصبيان
والعبيد ولكن يرضخ لهم ولما استعان باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لا يسهم لهم ولان الجهاد
عبادة والذمي ليس من اهلها والصبي والمراة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى
وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا الى القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق
وتوهم عجزه ويمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار
كالتاجر والمراة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام
هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل
او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة
ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لان الجهاد الاول ليس عمل ولا يستوي بينه وبين المسلم في حكم الجهاد ي قوله ولكن
يرضخ لهم الامام على حسب ما يرى يريد به ما دام اقل من السهم اما اذا رأى ان يعطي مقدار السهم او اكثر
فليس له ذلك في الزاد قوله واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل
يدخل فقراء بني هاشم فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم شيء وقال الشافعي رحمه الله لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم

ويقسم

ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون بني امية وبني نوفل والصحيح قولنا لان
الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلثة اسهم ولو كان لذوي القربى سهم ما [illegible] فاما ذكر الله تعالى في الخمس
فانما هو لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى فانه روى سفيان الثوري عن عيسى بن مسلم رضي الله عنهم سألت الحسن بن محمد
رحمهما الله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والاخرة لله و
سهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط الصفي وقال الشافعي رحمه الله هو للامام بعده ومنهم من قال
يجعل في الكراع والسلاح والصحيح قولنا لان هذا لو كان باقيا لاخذه الائمة بعده وصرفوه في وجهه ولو فعلوا
ذلك لنقل الينا كما نقل سقاطه في فتاوى الحجة ولا يأخذ الامام من الغنائم لنفسه شيئا وهو بمنزلة رجل
منهم في الزاد وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة وبعده بالفقر
وقال الشافعي رحمه الله يستحقونه بالقرابة والصحيح قولنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى بني المطلب
وبني هاشم ولم يعط بني نوفل ولا بني عبد شمس فجاء عثمان بن ابي العاص وجبير بن مطعم وقالا انا لا ننكر
فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم انا نحن وبنو المطلب في القرابة اليك سواء فما بالك
اعطيتهم وحرمتنا فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يزالوا معي في الجاهلية فلا يكون للخصم فيها حجة م قوله
ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم اي يتامى ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابن السبيل من ذوي القربى
كذلك وسبب الاستحقاق في هذه الاصناف الثلث الاحتياج غير ان سببه مختلف في نفسه من اليتيم والمسكنة
وكونه ابن السبيل الصفي شيء نفيس يصطفيه الامام لنفسه فرس او جارية قوله وسهم ذوي القربى الى
آخره هذا الذي ذكره اختيار الكرخي رحمه الله فانه يقول انه سقط بموته هذا السهم في الاغنياء منهم دون
الفقراء والطحاوي كان يقول سقط في حق الفقراء منهم جميعا ووجه الاول ما روي ان عمر رضي الله عنه
اعطى الفقراء منهم ويقدمون على سائر الفقراء ترجيحا للقرابة ومعنى الحديث ان اصل النسب بنو عبد مناف
كان له اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل عبد الشمس والرسول عليه السلام كان من اولاد هاشم فانه
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وجبير بن مطعم كان من بني نوفل فانه جبير بن مطعم
بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وعثمان كان من بني عبد شمس فانه عثمان بن ابي العاص بن امية ابن عبد شمس بن
عبد مناف وكان بنو هاشم اولاد حرة وبنو المطلب وبنو نوفل وبنو عبد شمس اولاد اخرى ضرة وولد حرة الى الانسان
اقرب اليه من ولد اخرى حرة فهذا معنى قولهما لا ننكر فضل بني هاشم فاما نحن بنو نوفل وبنو عبد الشمس مع
بني المطلب في القرابة سواء فاشكل ذلك عليهما فازال رسول الله صلى الله عليه وسلم فازال اشكالهما ببيان
علة الاستحقاق انه النصرة دون القرابة ولم يرد به نصرة القتال فقد كان موجودا في عثمان وجبير وانما
اراد نصرة الاجتماع اليه للموانسة في حال ما هجره الناس على ما روي ان الله تعالى لما بعث رسوله من بني هاشم
ورأت قريش آثار الخير فيهم حسدوهم وتعاقدوا فيما بينهم ان لا يناكحوا بني هاشم ولا يكلموهم حتى يدفعوا اليهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه وتعاقد بنو هاشم فيما بينهم على القيام بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل بنو نوفل وبنو عبد شمس في عهد قريش ودخل بنو المطلب في عهد بني هاشم حتى دخلوا معهم الشعب وكانوا
فيه ثلاث سنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اكلوا العلهز من الجهد القصة واذا ثبت الاستحقاق
بتلك النصرة المخصوصة ولا يبقى تلك النصرة بعد وفاة رسول الله عليه السلام فلا يبقى الاستحقاق لا للانتساخ
بعد موته بل لانعدام الحكم لعدم علته قوله مغيرين يجوز بلفظ التثنية والجمع اظهر بدليل قوله فاخذوا
لانهم ما اخذوه بقوة الامام يعني انهم ما اخذوه اختلاسا وسرقة فلا يكون غنيمة لان الغنيمة هي المأخوذ قهرا
وغلبة والخمس انما شرعت في الغنائم في الزاد قوله واذا دخل الواحد والاثنان في دار الحرب مغيرين اذن
الامام فاخذوا شيئا يخمس وقال الشافعي رحمه الله يخمس والصحيح قولنا لان العدد اليسير لا يدخلون لاعزاز الدين
بل لاكتساب المال فصاروا كاللصوص ﻫ ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور
انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة قوله دخلت جماعة لهم منعة
فاخذوا شيئا خمس وان لم يأذن لهم الامام لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام
ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم
ي قوله واذا دخل الواحد او الاثنان مغيرين بغير اذن الامام في دار الحرب فاخذوا شيئا لا خمس فيه وذكر
في الاصل اذا دخل الواحد او الاثنان او الثلثة ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا خمس فيه حتى يبلغ عددهم

بسنة فاذا بلغ تسعة ففيه الخمس وان كان المبنى عبدا فاعتقه احدهم عتق وان كانوا عشرة فصاعدا
لم يعتق وقال ابو حنيفة رحمه الله اقل السرية مائة رجل وقال ابو يوسف رحمه الله اقلها تسعة فائدة التقدير
متى كانت سرية وليس للمسلمين هناك يجب الخمس فيما اخذه وان لم يكن سرية فلا خمس فيه وكان ابو حنيفة
رحمه الله يقول اذا دخل الرجل وحده اخذ شيئا وليس للمسلمين هناك عسكر فلا خمس فيه وان دخل جماعة لها
منعة فاخذوا شيئا فلا خمس فيه حتى يبلغ الرجال تسعة فاذا صاروا تسعة فهو سرية والمشهور انه اذا دخل
دار الحرب من لا منعة له باذن الامام فاخذ شيئا يجب فيه الخمس وكذلك لو دخلت طليعة في دار الحرب
باذن الامام فاخذ شيئا واذا دخل بعضهم باذن الامام وبعضهم بغير اذنه ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم حالة
اجتماعهم كما في حالة الانفراد وان كانت لهم منعة يجب الخمس فيما اخذوه هـ قوله واذا دخل المسلم دار الحرب
تاجرا فلا يحل له ان يتعرض بشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه ضمن ان لا يتعرض بالاستيمان فالتعرض بعد
ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم ملكهم واخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك
ولم يمنعهم لانهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الاسير لانه غير مستامن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا
فان غدر بهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الجناية على مال مباح الا انه
حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب
في الكرى مسلم دخل دار الحرب بامان فاشترى من احدهم ابنه او ابنته بطوع نحوها قال اكثر المشايخ
البيع باطل مطلق وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فالبيع باطل لانهم
يبيعون بطريق القهر والغلبة وذلك يختلف باختلافهم بينهم والمختار انه لا يجوز البيع في الوجهين لما
انه ان ملكه بالقهر عتق فاذا بيع فقد باع ما لا يملك لكن رؤيتهم جواز البيع معتبر في شيء آخر
بيّن فاذا بطل البيع فمن اخرجه الى دار الاسلام قال بعضهم يملكه لان البيع ان بطل فاذا ذهب المشتري
فذلك منه قهر يملكه بالقهر وقال اكثرهم يكون حرا لان البائع لا يملك التصرف فيه بيعا ووطيا فلا
يملك المشتري والصحيح ان البائع ان كان يرى جواز البيع ملكه مطلق لان المشتري اخذه قهرا لما باع البائع
قهرا فملكه بالقهر وان كان البائع لا يرى جوازه فهو على التفصيل ان اشتراه وذهب به كرها ملكه لانه
ابتدا قهر على الحربي في دار الحرب فيملكه وان ذهب به وهو طايع لم يملكه لانه لم يوجد القهر في دار الحرب
اهدى ملك من ملوك اهل الحرب الى رجل من المسلمين هدية من احرارهم وبعض اهله فان لم يكن
بين المهدى قرابة كانوا ما لكه للمهدى اليه وكان المهدى ذا رحم محرم من المهدى لاقامة له فقد ولدت
منه لم يصر ملكا للمهدى اليه لان في الوجه الاول ان المهدي لو استولى على المهدى ملكه فكذلك المهدى
اليه وفي الوجه الثاني لا في ملتقط الملخص مسلم دخل دارهم بامان فسرق صبيا واخرجه الينا فالصبي مسلم
بخلاف ما لو اشتراه هناك ثم اتوا اخرجه فانه على دينه ولم يذكر في الفصل الاول ان الصبي عبد او حر ينبغي
ان يكون عبده وسمعت استادي افتى الائمة طاهر البخاري رحمه الله قال قد استزيت تركيته ونكحتها لاحتمال انها
اخرجت بالسرقة او بخلابه او بغير ذلك فهذا يدل على انه ليس ببعيد لكن الظاهر انه عبد لان سبب الملك
انما هو الاخراج الينا بطريق القهر والغلبة وهذا المعنى موجود في السرقة فالورود ثم يكون ورود انها هـ قوله
واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت
عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا
علينا فتلحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا
بينها بسنة لانها مدة يجب فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة
الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير
ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام بعد مقالة الامام يصير ذميا
لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربيا
علينا وفيه مضرة بالمسلمين ى فان سكت عنه واقام مدة منع يقيم يقول له الامام اما ان تخرج والا جعلتك
ذميا فان اقام بعد ذلك سنة جعله ذميا م قوله على خطر اي على تردد واضطراب وذكر في المغرب
الخطر الاشراف على الهلاك اي ان هذا المال يعرض ان يصير اهلا كما في حق صاحبه بالاسر وغيره ى قوله فان
اسر او قتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فيئا بدل الا اسرا وقتل بعد ما ظهر المسلمون على الدار ما اذا

قتل قبل الظهور على الدار حتف انفه قبل الاسر وهرب في وقت الظهور على الدار فوديعته وديونه
له ولورثته من بعده فلا يكون فيئا واذا كان رهن قال ابو يوسف رحمه الله اخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع
ويستوفى في دينه والفضل لبيت المال في الارادة قوله وان اسر او قتل سقطت ديونه انه لورثته والاخرانه مغنوم
والصحيح قوله اما الوديعة فلانها لو بقيت لبقيت له وهو لم يبق فصار كان المال في يده عند الغلبة عليه فكان
فيئا واما الدين فلان المطالبة به قد سقطت من جهة المستحق على النائب فاشبه البراءة ولان يد من عليه
الدين اسبق بما في ذمته من يد الغانمين فكان هو اولى به ب وجف الفرس اوجب عدا وجيفا واوجفه صاحبه
اي فا وقوله وما اوجف المسلمون عليه اي اعملوا خيلهم اوركابهم في تحصيله هـ قوله واما اوجف المسلمون
عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي
اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام
اخذ الجزية وكذا عمر ومعاذ رضي الله عنهما ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير قتال
بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فيستحق الخمس بمعنى ويستحق الغانمون بمعنى وفي هذا السبب
واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس ب الجلاء بالفتح والمد الخروج عن الوطن والاخراج يقال جلا السلطان
القوم عن اوطانهم واجلاهم فجلوا اي اخرجهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى العلث بالفتح العين وسكون
اللام قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة م وضع الخراج من شرطان يقر اهلها على الكفر
في شرح القدوري ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني
البادية العذيب قرية من قرى الكوفة والقادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا الحجر بفتح الحاء
والجيم جبل ما ذكر في بعض الروايات الى اقصى صخرة باليمن بمهرة موضع الدهنا موضع ببلاد تميم مشارق الشام
فذي الشام سواد العراق لخضرة اشجاره وزرعه وهو الذي فتح على عهد عمر رضي الله عنه عنوة حلوان آخر
سواد العراق العلث قرية موقوفة على العلوية عبادان حصن صغير على شط البحر يقال في المثل ليس وراء
عبادان قرية قوله معتبرة بحيزها اي بقربها لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار
حتى يجوز لصاحبه الانتفاع به ولا يجوز احياء ما قرب من العامر لهذا وكان القياس ان يكون البصرة خراجية
لانها من حيز ارض الخراج لكن القياس ترك باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم وظفوا على اهلها العشر الاصل
عند محمد رحمه الله ان المؤنة فيما هو منصوص عليه تدور مع الماء لانه سبب النماء وسبب الخراج الارض النامية
فيعتبر في ذلك الماء نهر الملك على طريق الكوفة من بغداد يزدجرد ملك من ملوك العجم هـ قوله
والخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم
ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصلة عشرة دراهم هذا هو المنقول
عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حذيفة رضي الله عنه مشرفا عليه فبلغ ستا
وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان
اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت
بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قوله وما سوى ذلك من الاصناف
كالزعفران والبستان وغيرهما يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة
في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف
عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة و
اشجار وفي ديارنا وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من
اي شيء كان قوله فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى
الى عمر رضي الله عنه لقد كما حملتما الارض ما لم تطق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهذا يدل على
جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع تجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رحمه الله
لا تجوز لان عمر رضي الله عنه لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة في التهذيب ارض خراجية جعل بستانا يوضع
عليه الخراج بقدر الطاقة قبل الربع وقيل الثلث وقيل النصف والفتوى على النصف ولو لم يعرف المالك
ويرفعها الامام الى القوم والفتوى على النصف الجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها كذلك وقيل
ما تعارفه الناس في كل بلدة وفي بلدنا اي بخارى ستون في اربعين ذراعا بذراع ملك الكسرى وهو يزيد على

ذراع العامة بقبضة وتخفيفه عشرة اذرع العامة من سبعة ان يجاني م الجريب ارض طولها ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراعات الملك وذراع الملك يزيد ذراع العامة بقبضة من قبضات الرجل الوسط واراد بالملك نوشروان ومراده تماما سبع قبضات مع كل قبضة ابهام موضع القفيز الهاشمي ثمانية ارطال قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله القفيز من الحنطة او الشعير وفي شرح الطحاوي قفيز مما يزرع فيها وهو الصحيح الرطبة الا الاسفست النخيل المتصل الذي انفصل بعضها ببعض على وجه يكون كل الارض مشغولة بها وانما كان على هذا التفصيل لان المؤن متفاوتة فالزراعة اكثر مؤنة والكرم اخفها مؤنة والوظيفة تتفاوت بتفاوتها الا ترى ان الواجب العشر فيما سقته السماء ونصف العشر فيما سقي بغرب او دالية قوله فان لم تطق ما وضع عليها هكذا في جميع ما تقدم من الجريب الذي فيه قفيز ودرهم ومن جريب النخل والكرم المتصل الا صطلام الاستيصال ي ويوضع على ارض الخراج في كل جريب قفيز لا تمر وهو الصاع ودرهم والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع ملك كسرى وهو ذلك سبع قبضات ولا يكرر الخراج وان تكررت الغلة وقال ابو يوسف رحمه الله في النخل والنخلة والشجرة لا ازيد على وظيفة جريب الكرم وقال محمد رحمه الله يوضع ما تطيق وروي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل قوله وزاد عليه فقال ان كان يستغل ما تحت النخل من الارض ومن جريب الرطبة ولا ياخذ من الغلة شيئا ولو كانت له اشجار ملتفة وفي وسطها مزرعة فعليه خراج الارض وفي الثمرة مقدار ما تطيق ولا يزيد على عشرة دراهم هكذا ذكره في عمدة المفتي وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينبغي للوالي ان يزيد على وظيفة عمر رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله لا بأس بذلك اذا كانت اراضيهم وحاجاتهم تحمل اكثر من ذلك وعن الحسن بن زياد قال ابو حنيفة رضي الله عنهما لا يزاد على وظيفة عمر رضي الله عنه وعن ابي يوسف رحمه الله واتفقت الروايات عنهم لكن النقصان منها جائز فان جعل ارضه كرما فعليه خراج وظيفة الارض الى ان يطعم اذا كان الخراج ضعف وظيفة الكرم اخذ منه وظيفة الكرم وان كان من ذلك اخذ منه النصف الا وان يكون ذلك اقل من قفيز ودرهم فحينئذ يؤخذ منه قفيز ودرهم وروي في رواية انه يؤخذ منه وظيفة الارض حتى يطعم اطعام الكرم فاقلع الكرم وزرعها حبوبا فعلى انها يجب عليه خراج الكرم وكذلك اذا زرع في ارض الزعفران ما هو اخس منه فانه يؤخذ خراج الزعفران والبستان ما تطيق ولا يزاد على نصف الخراج والبستان اذا كان محوطا فيها نخيل واشجار متفرقة وقيل يعتبر في الزعفران الغلة فان اخرجت نصف الخراج اخذ منه كله لو اجرها فاخذها المستاجر ربا فالوظيفة على المستاجر وفي رواية مقدار خراج الزرع على الواجر والزيادة على المستاجر ويؤخذ الخراج من ارض النساء والصبيان والمجنون فاذا ذهب الخارج من الارض ان كان الباقي ضعف الخراج ولو كان الخارج اقل من ذلك اخذ منه بقدره وان هرب اهل الخراج وتركوا اراضيهم ذكر في كتاب الخراج الحسن بن زياد ان الامام بالخيار عند ابي حنيفة رحمه الله ان شاء عمرها من بيت المال وغلتها للمسلمين وان شاء دفعها الى غيرهم مقاطعة ويكون ما اخذ منهم لبيت المال وعن ابي يوسف رحمه الله في الامالي اذا مات اهل الخراج دفع الامام اراضيهم من زرع وان شاء اجرها ويضع الغلة في بيت المال وان هربوا اجرها فاخذ منها مقدار الخراج ويحفظ ما بقي لاهلها واذا رجعوا ردها عليهم ولا يواجرها ما لم تمض السنة التي هربوا فيها وقال محمد رحمه الله في زيادات اذا عجز اهل الارض عن عمارتها ليس للامام ان يدفع الارض الى غيرهم لكن يواجرها ويأخذ الخراج من اجرتها فاذا لم يجد احد يستاجرها باعها ممن يقوى على الخراج وخراج المقاسمة ان يدفع الارض على ان يكون له نصف او ثلث او ربع وحكمه حكم العشر حتى لا يجب الوظيفة الا في الخارج منها في الذخيرة الاراضي التي يريد الامام توظيف الخراج عليها ابتداء اذا زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه على قول محمد رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله يجوز وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح ه قوله وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قوله وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا ومن انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه الخراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا تجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس م قوله ومن سلم من اهل الحرب هكذا وقع في بعض النسخ والصحيح من اهل الخراج يبقاء الارض مستحقة للمقاتلة المستحق للخراج هو المقاتلة وقد بقيت الارض مستحقة للمقاتلة لان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة والاسلام لا ينافي المؤنة بوجه وينافي العقوبة من وجه فلا يبتدأ على المسلم لانه تردد بين ان يجب وبين ان لا يجب فلا يجب بالشك وجاز البقاء عليه لانه لما تردد بين ان يبطل وبين ان لا يبطل فلا يبطل بالشك ومثل

هذا يقال فيما لو اشترى المسلم ارض الخراج من الذمي قوله ولا عشر في الخارج من ارض الخراج اخذ منه الخراج نحو ان يشتري المسلم ارض الخراج او يشتري ارض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذمي في الثانية ه قوله ومن سلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لانه فيه معنى المؤنة فيعتبر المؤنة في حال البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم قوله ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا ارض الخراج فكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج واداؤه للمسلم من غير كراهة السلطان اذا جعل الخراج لصاحب الارض وتركه عليه جاز عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج في السراجية يعني من له حق في الخراج كطالب العلم والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر والغازي ويجوز ذلك كذا ذكره في الكبرى رجل له ارض خراج باعها من رجل وهي فارغة فان بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها يجب الخراج على المشتري زرع او لم يزرع وان لم يبق من السنة مقدار ذلك فالخراج على البائع لانه اذا بقي ذلك بقي التمكن والا فلا وتكلموا ان المعتبر في ذلك زرع الحنطة والشعير اي زرع كان وان المعتبر مدة يدرك الزرع فيها تمام مدة يبلغ فيها الزرع مبلغ يكون قيمته ضعف الخراج في ذلك كله كلام والفتوى على انه مقدر بثلاثة اشهر ان بقي وجب على المشتري والا فعلى البائع هذا اذا باعها فارغة فان باعها وفيها زرع لم يبلغ ولم ينعقد الحب فالخراج على المشتري بكل حال وان بلغ وانعقد فكان هذا لو باع ارضا فارغة على السواء ولو باعها من رجل ثم المشتري باعها من آخر ثم الثاني باعها من ثالث ومكث عند كل واحد منهم شهرا حتى مضى الحول لا خراج على واحد منهم هكذا في الكتاب وفيه نظر والصواب ان يجب على من كان في يده وبقي تمام السنة ثلثة اشهر ه قوله ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا ايضا يضافان الى الارض وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرار الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج قوله الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه م المعتمل الذي يكسب اكثر من حاجته ولا مال له والمحوط الذي له مال ولكن لا يستغني به عن العمل والغاني في الغناء وهو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل وقيل الغاني الذي يملك عشرة الاف درهم فصاعدا والمتوسط الذي يملك مائتي درهم والمعتمل الذي يملك ما دون المائتين الا يملك شيئا كذا في شرح العذوري وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله مقدرة بدينار ويستوي فيها الغني والفقير والصحيح قولنا لان عمر رضي الله عنه كذا فعله بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين من غير نكير في فتاوى الحجة وفي الملتقط نصراني يكتسب فلا يفضل منه لا يوجد منه خراج رأسه هكذا فعل عمر رضي الله عنه مع الذمي ووظف له من بيت المال اظهارا لحسن السيرة بين الرعية وفي الملتقط ايضا يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على صلح بين تغلب اتباعا لفعل عمر رضي الله عنه في اخذ ضعف الصدقة ومن لا مال له ولا كسب فهو من اهل المواساة لا يؤخذ منه شيء وكذا اذا كان كسبه لا يفضل عن قوته لانه لا يجد ان يؤدي به الجزية فلا يجب عليه في تفسير الثعلبي قال سعيد بن جبير رضي الله عنه كانت الصحابة رضوان الله عليهم يتصدقون على فقراء اهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليكم هداهم فمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام رجلا من اهل الذمة يسأل على ابواب المسلمين فقال ما انصفناك اخذنا منك الجزية ما دمت شابا ثم ضيعناك اليوم فامر ان يجري عليه قوته من بيت المال ي قوله فيضع على الغني الظاهر الغنى الى آخره قال شمس الائمة رحمه الله ما يملك مقدار الدية والفقير من لا يملك نصاب الزكوة والوسط من يملك نصابا وقال عيسى بن ابان رحمه الله ان كان يملك ما يكفيه وعياله ويفضل فهو غني وان كان يملك ما يكفيه ويكفي عياله ولا يفضل فهو وسط وان كان لا يملك ما يكفيه عياله فهو اقل من الكفاية فهو فقير وكان ابو جعفر يقول ينظر الى كل بلدة في البلاد الصغار صاحب عشرة آلاف يعد من المكثرين لان البلاد مختلفة فصاحب عشرة آلاف يبلغ لا يعد من المكثرين حتى يكون صاحب خمسين الفا ونحوها واهل بغداد ومثل ذلك من البلاد لا يعدون صاحب خمسين الفا من المكثرين في النصاب والصحيح انه ينظر الى حال كل بلدة

لان عادة البلدان مختلفة فيعتبر في كل بلدة عرفهم ي واذا كان في اكثر السنة غنيا اخذت منه جزية الاغنياء
وان كان في اكثر السنة فقيرا اخذت منه جزية الفقراء ومن مرض اكثر السنة لم يؤخذ منه جزية والفقير المعتمل هو الذي
يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان وان لم يحسن حرفة اصلا ويجب الجزية في اول الحول عند ابي حنيفة
رحمه الله انه اخذ منه في آخر الحول في قوله وقالا يؤخذ منه ما دام ذميا فان مات في اثناء الحول سقطت عنه الجزية في
قولهم جميعا وكذلك ان مات بعد الحول عندنا رحمهم الله ولا يوضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب لانه لا
يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولا يسترقون في الكبرى نصراني عجل خراج رأسه لسنتين ثم اسلم يرد عليه خراج سنة
فان ادى خراج سنة ثم اسلم في اول السنة لا يرد عليه شيء لان في المسألة الاولى ادى خراج رأسه السنة الثانية قبل
الواجب فيرد عليه في المسألة الثانية ادى خراج السنة الاولى بعد الوجوب لكن هذه المسألة على قول اولئك المشايخ
الذين قالوا بوجوب الجزية في اول الحول وهكذا نص في الجامع الصغير وعليه الفتوى هـ قوله ويوضع الجزية على اهل
الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ووضع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الجزية على المجوس م قوله من العجم كلمة من لبيان عبدة الاوثان تحرزا لان عبدة الاوثان
من العرب لا جزية عليهم فاحتاج الى البيان هـ قوله وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي
رحمه الله هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب
بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي في حق من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب
الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته في كسبه
وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم رقاب وهم وصبيانهم في لجواز استرقاقهم ي ولا يوضع على عبدة الاوثان
من العرب والمرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين
اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدي للاسلام
او السيف زيادة في العقوبة وقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة
في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركوا العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم
فيء لان ابا بكر رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم
قتل لما ذكرنا ولا على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان
لعدم الاهلية ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رحمه الله انه تجب اذا كان
له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي قوله ولا فقير غير معتمل خلافا للشافعي رحمه الله لاطلاق حديث معاذ رضي الله عنه
ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض
لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل في الزاد والصحيح قوله لان غير المعتمل لا
يطيق الاداء والطاقة معتبرة كما في خراج الارض هـ قوله ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكرها وذكر
محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله وجه الوضع عليهم
ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية وجه الوضع عنهم انه لا قتل عليهم اذا كانوا
لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة قوله
ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما له انها وجبت بدلا عن
العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد
ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر فتسقط عقوبة على الكفر وبهذا تسمى
جزية وهي والجزاء واحد وبالاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام
والعصمة تثبت بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى في الزاد والصحيح
قولنا لقوله عليه السلام ليس على مسلم جزية وهذا ينفي الابتداء والبقاء في الخلاصة ولو ادى الجزية في اول
السنة ثم اسلم في آخر السنة لا يرد عليه شيء وهذا على قول من يقول بوجوب الجزية في اول السنة وهو الصحيح
في النصاب وعليه الفتوى هـ وان اجتمع عليه الحولان تداخلا وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه
حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يؤخذ منه
وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها
وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض

اذا

اذا اجتمعت ولكن للاستيفاء لا يستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر
الاستيفاء ولابي حنيفة رحمه الله انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه
في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا
ويقول اعط الجزية يا ذمي ثبت انه عقوبة والعقوبة اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا
عن القتل في حقهم والنصرة في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال
لا لحراب ماض وكذا النصرة في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية عنه ثم قول محمد رحمه الله في الجزية في الجامع الصغير
وجاءت سنة اخرى حمله بعض المشايخ رحمهم الله على المضي مجازا وقالوا الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي ليتحقق
الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو مجرى على حقيقته والوجوب عند ابي حنيفة رحمه الله باول الحول فيتحقق الاجتماع
بمجرد المجيء والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي رحمه الله في آخره اعتبارا بالزكوة ولنا انه
ما وجب بدلا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما قررناه فتعذر ايجابه بعد مضي الحول فاوجبناه في اوله في الزاد
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانها عقوبة فاذا اجتمعت وهما من جنس واحد تداخلت كالحدود وقال اصحابنا
رحمهم الله الجزية تجب باول الحول وقال الشافعي رحمه الله بمضي الحول والصحيح قولنا لانه مال يجب عند سقوط القتل فكان
وجوبه حال سقوط القتل كالصلح عن دم العمد هـ قوله ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله عليه
السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها وان انهدمت البيع والكنائس القديمة اعادوها لان
الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث في الحقيقة
والصومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى
لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يخالفها بنظائرها وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك
في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروي عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة
وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارها وقراها لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب هذا ترك
البيع والكنائس في ديارنا وهذا اذا كان في ذلك الموضع وان قالوا نحول الى موضع آخر لم يمكن لهم ذلك
ويمنع عن الزيادة على البناء الاول كذا في الفتاوى ب يقال جزيرة العرب لارضها ومحلتها لان بحر فارس
وبحر الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها هـ قوله ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم
ومراكبهم وسروجهم وملابسهم فلا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلاح وفي جامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار
الكستيجات والركوب على السروج التي كهيئة الاكف وانما يؤخذون بذلك اظهارا للصغار عليهم وصيانة لضعفة
المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان فلا يبدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن علامة مميزة فلعله
يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز والعلامة يجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف يشده على وسطه
دون الزنار من الابريسم فانه جفاء في حق اهل الاسلام ويجب ان تتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات
ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة
واذا ركبوا للضرورة فلينزلوا في مجامع المسلمين فان لزمت الضرورة اتخذوا سروجا بالصفة التي تقدمت و
يمنعون عن لباس يختص باهل العلم والزهد والشرف ي قوله ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم
ومراكبهم وينبغي للامام ان يأخذهم باظهار الكستيجات وذلك مثل الخيط الغليظة يشده على وسطه ويلبس
قلانس مضربة ويركبون سروجا يكون على قربوسها مثل الرمانة وليس لهم ان يلبسوا طيالسة المسلمين والاردية
مثل ارديتهم وفي الجامع الصغير يركبون على السروج كهيئة الاكف وانما يأخذهم الامام باظهار الكستيجات صغارا
لهم ومذلة ولان النبي عليه السلام قال لا تبدأوهم بالسلام والجئوهم الى مضيق الطريق فاذا لم يكن لهم علامة
يعرفون بها لا نأمن ان نبدأهم بالسلام وندعو لهم بالمغفرة والرضوان وذلك لا يجوز حتى قال اصحابنا رحمهم الله
يجب ان يكون على دورهم علامة يعرف بها من دور المسلمين كيلا يقف السائل على ابوابهم فيدعو لهم بالمغفرة
ولا يكره للمسلمين ان يعودهم ويعودوا مرضاهم ويأكل من طعامهم فاذا جاء يوم عيدهم وضعوا في كنائسهم القديمة
الصلبان ان شاؤوا ولا يمكنهم الامام ان يخرجوا من الكنائس ويطوفونها في المصر ولا يقربون النار في سواد
من الكنيسة وليس لهم ان يحدثوا الكنيسة في المصر لم تكن قبل ذلك وان كانوا في الرستاق كان لهم ذلك
وليس للاحداث يمنعهم في الزاد وقد قال اصحابنا رحمهم الله ليس لهم اظهار شيء من المعاصي في امصار المسلمين
ولا يبيعون الخمر ولا الخنزير ظاهرا لان هذا لم يدخل تحت العهد ب صوموا وصلوا اذا ذكر هـ قوله

اي عادوها لان التوارث قوله م
ديار في جزيرة العرب
من عن عمر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم صح صح

ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم او زنى بمسلمة لم ينقض عهده لان الغاية التي
ينتهي اليها القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق وقال الشافعي رحمه الله سب النبي صلى الله عليه وسلم يكون
نقضا لانه ينقض ايمانه فكذا الجزية اذا عقد الذمة خلف عنه ولنا ان سب النبي صلى الله عليه وسلم كفر منه والكفر
المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه في الزاد والعتبي قوله لان الجزية خلف عن الاسلام فيجب ابقاؤه ما امكن
قوله ولا ينقض العهد الا ان يلحق بدار الحرب او يغلبوا على موضع فيحاربونا لانهم صاروا حربا علينا فيعرى
عقد الذمة عن الفائدة وهي دفع شر الحراب واذا نقض الذمي العهد فهو بمنزلة المرتد معناه في الحكم بموته
باللحاق لانه التحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله من ماله الا انه لو اسر يسترق بخلاف المرتد في الكبرى واذا امتنع
اهل الجزية عن اداء الجزية يقاتلون لان في الابتداء يقاتلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء
وذكر في الملتقط اذا امتنع اهل الذمة من اداء الجزية يقاتلون اظهارا لصغارة اهل الشرك والطغيان واعلاء
لشعار الايمان الا ترى انهم اذا امتنعوا عن قبول الجزية ابتداء يقاتلون فكذلك اذا امتنعوا عن الاداء والله تعالى
اعلم قوله واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه
لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع احد الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته
قوله ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل وتاويل
الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه
يستحب ان يؤجله ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي رحمه الله ان على الامام ان يؤجله ثلاثة
ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل
فقدرناه بالثلاث ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله عليه الصلوة والسلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه
كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب لامر موهوم ولا فرق بين
الحر والعبد لاطلاق الدليل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما
انتقل اليه كفاه لحصول المقصود التوبة عن الردة ان يأتي بكلمة الشهادة ويتبرأ عن الاديان كلها سوى
الاسلام قوله فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء عليه ومعنى الكراهة ههنا ترك المستحب
وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي رحمه الله انه
تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة متغلظة وردة
المرتدة تشاركها فيه فتشاركه في موجبها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية
الى دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه لدفع شر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من
النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قوله ولكن تحبس حتى تسلم لانها
امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي جامع الصغير وتجبر
المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها واما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين
الحقين ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام وفي فوايد الجامع الصغير وعن ابي حنيفة رحمه الله انها
تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا الى ان تموت او تسلم وعن ابي حنيفة رحمه الله في الامة يبعث اليها كل يوم
من يعود بها ويضربها تسعة وثلثين سوطا وهي في يد مولاها في التحفة والمرأة لا تقتل عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تقتل ولكنها تحبس وتجبر على الاسلام وتضرب في كل ثلثة ايام الى ان تسلم وكذا الكلام في الامة الا ان الامة تحبس
في بيت المولى لان ملكه قائم بخلاف المرأة المرتدة فان النكاح قد بطل بالردة ولو لحقت بدار الحرب ثم ظهر المسلمون
عليهم لهم ان يسترقوا المرتدة دون المرتد فاما الصبي العاقل اذا ارتد فردته صحيحة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
كاسلامه وعند ابي يوسف رحمه الله اسلامه صحيح وارتداده لا يصح وعند الشافعي رحمه الله كلاهما لا يصح والمسلمة معرفته
ويعرض عليه الاسلام جبرا ويحبس ويضرب ولكن لا يقتل لانه لم يجب القتل بنفس الردة والسكران ان ارتد في حالة
ذهاب عقله لا يصح ردته في حق الاحكام وفي المبتغى ان لا يصح وان ذهب بسبب البرسام والافاقة
فارتد في تلك الحال لا يصح ردته فيها وفي المبتغى لان الكفر لا يصح بدون القصد قوله ويزول ملك المرتد
عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم عادت على حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يزول ملكه
لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل
بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره

فان سلم

فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان مات
او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه واستقر كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه في الزاد والصحيح
قول ابي حنيفة رحمه الله لان المرتد هالك لانه ارتكب جريمة يستحق بها تلف نفسه فكان هالكا حكما ولو كان
هالكا حقيقة زالت املاكه قطعا فاذا كان هالكا زالت املاكه رفقا لا مراعى لانه مدعو الى الاسلام برجاء
وجوده منه فيتعلق حقه به قوله وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين
وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله كلاهما لورثته وقال
الشافعي رحمه الله كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث من الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه
في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت
فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي حنيفة رحمه الله انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل
الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط وجوده اي ورثته في رواية وارثا له حالة الردة
ويبقى وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له
عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث
عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من
المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا
وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رحمه الله
يرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق
حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لانه كان مالكا لماله فاذا تم هلاكه
يخلفه وارثه في ماله كما لو مات المسلم ولا يقال بان زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة او معه او بعده والحكم
لا يسبق السبب ولا يقترن به لو مات المسلم ولا يقال بان زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة او معه او بعده
بل يعقبه وبعد الردة هو كافر لانا نقول بل المزيل للملك ردته كما ان المزيل للملك في حق المسلم موته
ثم الموت يزيل الملك عن الحي لا عن الميت فكذا الردة تزيل الملك عن المسلم قوله فان سلم كذا وان
مات او قتل كذا تفسير قوله زوالا مراعى قوله وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه
وامهات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حالة الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رحمه الله
يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه باللحاق صار من اهل الحرب وهم
اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا
يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي ولا بد من القضاء واذا تقرر موته ثبتت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرنا
كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه عند محمد رحمه الله لان اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره
بقطع الاحتمال وقال ابو يوسف رحمه الله وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب
فهي على هذا قوله وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمه في حال
ردته من الديون مما اكتسبه في ردته قال رضي الله عنه هذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه يبدأ بكسب الاسلام
فان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول
كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب
في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط
هذه الخلافة الفراغ من حق المورث فيقدم الدين عليه اما كسب الردة ليس بمملوك له لبطلان اهلية
الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي اذا مات
ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث ان كسب
الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه وكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ
يقضى من كسب الاسلام تقديما لحقه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقضى ديونه من الكسبين لانهما جميعا ملكه
حتى يجري الارث فيهما قوله وما باعه او اشتراه اعلم ان تصرفات المرتد اربعة انواع نافذ بالاتفاق كالاستيلاد
وباطل بالاتفاق كالنكاح وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة ومختلف فيه كالبيع والشراء عند ابي حنيفة رحمه الله
يتوقف بين ان ينفذ بالاسلام او يبطل بالموت وعندهما نافذ الا ان عند ابي يوسف رحمه الله ينفذ كما ينفذ

من الصحيح حتى يعتبر من جميع المال وعند محمد رحمه الله ينفذ كما ينفذ من المريض في الزاد قوله ونصارى بني
تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك قوله ويؤخذ
من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم وقال الشافعي وزفر رحمهما الله لا يؤخذ من نسائهم والصحيح قوله لان هذا مال
وجب بالصلح فيؤخذ منهم كما يؤخذ من النساء لقوله عليه السلام خذ من كل حالم وحالمة م بني تغلب قوم من العرب
طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا انا نستنكف ذلك ولكن نعطي الصدقة مضاعفة فصالحهم عمر
رضي الله عنه على ذلك فبعد ذلك كان جاريا باموالهم بقول عمر رضي الله عنه هذه جزية سموها ما شئتم فباعتبار زعمهم
يؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم وباعتبار زعمنا يصرف مصارف الجزية عملا بالشبهين ا قوله
نصارى بني تغلب هم قوم من نصارى صالحهم عمر رضي الله عنه على ان كل مال لو كان لمسلم يؤخذ منه شيء
فيؤخذ منهم ضعف ذلك ولو كان لمسلم لا يؤخذ منه فلا يؤخذ منهم ه قوله وما جباه الامام من الخراج ومن
اموال بني تغلب الى آخره لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين
وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال
ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا
يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي
م قوله فيسد به الثغور الثغر موضع المخافة من العدو القنطرة ما بني على
الماء للعبور والجسر عام الجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غير مبني والفتح لغة في الكسر
الرباط الذي جاء الاثر في فضله ان يكون في موضع لا يكون وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل
المسلمين في بلادهم كانوا مرابطين وقال بعضهم اذا اغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا
الى اربعين سنة واذا اغار مرتين يكون رباطا الى ستين سنة واذا اغار ثلث مرات يكون
رباطا الى يوم القيامة والمختار هو الاول ي واموال بيت المال على اربعة انواع منها ما يوضع فيه
زكوة السوائم والعشور والكفارات وما اخذ العاشر من مال تجار المسلمين ويصرف ذلك الى سبعة
اصناف دون المؤلفة قلوبهم ومنها ما يوضع فيه خمس الغنائم والركاز والكنوز والمعادن ويصرف في زماننا
الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمهم لقرابتهم من
الاغنياء والفقراء فسقط سهم الاغنياء لموته صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله ذوي القربى
قائم على حاله يصرف اليهم ذلك سهم النبي صلى الله عليه وسلم انتقل الى الخليفة وقوله تعالى انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه عندنا لانه يخرج الخمس على سهام ثم يصرف الى ما ذكرنا من المصارف
لان بخراج الارض والجزية وما يؤخذ من بني نجران من الحلل او بني تغلب يكون الله جل ذكره سهم سادس
وقال بعضهم بل له سهم كسائر السهام يصرف الى عمارة المسجد الحرام ونوع منها توضع فيه خراج الارض
والجزية وما يؤخذ من بني نجران من الحلل او بني تغلب من الزكوة المضاعفة وما اخذ العاشر من تجار اهل
الذمة والمستامنين يصرف ذلك الى عمارة الرباط والقناطر والجسور وسد الثغور والدروب وكري
الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كسيحون وجيحون ودجلة وفرات ويعطي من ذلك ارزاق المقاتلة وذراريهم
وارزاق القضاة والمفتين والمعلمين والمحتسبة والولاة وكل ذلك بقدر الكفاية وما لا بد لهم منه من
غير اسراف ولا تقتير ولا تخل لهم ذوي الفضل ورصد الطرقات من الداعرين واللصوص في مأوى الحجة وان
المخارج والجزية وما صولح عليه الكفار يصرف الى المصارف المذكورة والى القراء والمؤذنين ومصالح
المسلمين واصلاح الحياض والشوارع وتكفين الفقراء وشري الجارية لارضاع اللقطاء والايتام
كي يقتضيه راي الامام وقال في الفتاوى للسيد الامام ناصر الدين ابي القاسم السمرقندي رحمه الله يصرف الى ما فيه صلاح
دار الاسلام والمسلمين وسد الثغور والمقاتلة وارزاقهم وعطياتهم وسلاحهم وكراعهم ليقاتلوا اعداء الله
تعالى ويفتحوا البلاد ويصرف الى امن الطريق والى ارزاق الولاة ومنها مال اللقطات وتركة من مات ولا وارث
له او ترك زوجا او زوجة لا غير يصرف ذلك بنفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم وجهاز اموات المسلمين
والى نفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من عجز عن الكسب وليس لهم من يقوم ويتعهد به وان كان
لهم مال فلا حق لهم في ذلك في التهذيب ومن مات من مقاتلة المسلمين في نصف السنة ليس له من
العطايا شيء وفي آخر السنة يستحب ان يعطي ورثته في المحيط قال محمد رحمه الله في آخر كتاب الزكوة

من الاصل

من الاصل يجب ان يكون بيوت الاموال اربعة احدها بيت المال الزكوة والعشور والكفارات اذا
وصلت الى يد الامام والثاني بيت المال الخراج والجزية وصدقات بني تغلب وما ياخذ العاشر
من الكفرة والثالث بيت المال الخمس يعني خمس الغنائم والمعادن والركاز والكنوز والرابع بيت مال
اللقطات والتركات وانما وجب ان يكون بيوت الاموال اربعة لان لكل مال منها حكما يختص به لا يشركه
مال آخر فيه فمتى جعل الكل في بيت واحد وخلط لا يمكن افراز كل مال فيجعل بيوت المال لهذا بيان ذلك ان مال
الزكوة وعشور الاراضي والكفارات مصروفة الى المذكورين في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية لا يجوز
صرفها الى المقاتلة والى فقراء بني هاشم ومال الخراج والجزية يصرف الى المقاتلة والى سد ثغور المسلمين
وبناء الحصون في الثغور والى مراصد الطرق في دار الاسلام ليقع الامن كي لا تقطع الطريق من جهة اللصوص والى
كري الانهار العظام والى الذي فيه صلاح المسلمين والى نوع نفعه يعم المسلمين نحو القضاة والمفتين
والمؤذنين والمعلمين والى عمارة المساجد والقناطر والى معالجة المرضى اذا كانوا فقراء والى تكفين الموتى
الذين لا مال لهم والى نفقة اللقيط وعقل جنايته وما شبه ذلك فالحاصل ان هذا النوع من المال يصرف الى
ما فيه صلاح الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين ومال الخمس يصرف الى فقراء المسلمين الهاشمي وغيره سواء
واللقطات والتركات يصرف الى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية الا انه يجعل لها على حدة
لما ذكرنا انه ربما يظهر لها مستحق بعينها ولو كان في بعض بيوت هذه الاموال ولم يكن في البعض مال
فللامام ان يصرف ذلك البيت الى هذا البيت عند الحاجة حتى اذا لم يكن في بيت مال الخراج مال
وفي بيت مال الصدقة مال فللامام ان ياخذ من بيت مال الصدقة ويصرفه الى المقاتلة ثم اذا وصل
اليه مال الخراج يرد على بيت مال الصدقة مثل ما اخذ لانه لا حق للمقاتلة في مال الصدقة وان صرف
اليهم على وجه القرض فيرد مثله عند القدرة الا اذا صرف الى فقراء المقاتلة فح لا يرد لانه صرفه الى
مصرفه ولو لم يكن في بيت مال الصدقة مال وصرف الى الفقراء ثم وصل اليه مال الصدقات لا يرد
مثله الى بيت مال الخراج لان الخراج له حكم الغنيمة وللفقراء حظ من الغنيمة وانما كان لا يعطي للفقراء من
مال الخراج لاستغنائهم بالصدقات فاذا احتاج وصرف اليه كان الصرف الى المصرف فلا يصير قرضا
في التحفة قال رضي الله عنه اذا خرج طائفة على الامام على التاويل وخالفوا الجماعة ان لم يكن لهم منعة فللامام
ان ياخذهم ويحبسهم حتى يحدثوا توبة وان كان لهم منعة فانه يجب على الذين بهم قوة وشوكة ان يعينوا
امام اهل العدل ويقاتلهم حتى يهزموهم ويقتلوهم وبعد الانهزام يقتلون مدبرهم واسيرهم ويجهزون
على جريحهم والاصل قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان عفا الامام عن اسرائهم فلا باس به ايضا ثم قتلى اهل العدل يفعل بهم
ما يفعل بالشهداء يكفنون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلون عليهم فاما قتلى اهل البغي لا يصلى عليهم سواء كان لهم
منعة او لم يكن هو الصحيح لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون لان هذه سنة الموتى في السراجية اذا ظهرت
اذا ظهرت جماعة من اهل القبلة رايا ودعت اليه وقاتلت عليه وصارت لهم منعة وشوكة وقوة
فان كان ذلك بظلم السلطان في حقهم فينبغي ان لا يظلمهم فان كان لا يمتنع من الظلم وقاتلت تلك
الطائفة السلطان فلا ينبغي للناس ان يعينوهم ولا ان يعينوا السلطان فان لم يكن لاجل ذلك انه
ظلمهم ولكنهم قالوا الحق معنا وادعوا الولاية فللسلطان ان يقاتلهم وللناس ان يعينوه ا قوله واذا تغلب
قوم تغلب على ناحية كذا اي استولى عليها قهرا وظلما قوله فئة اي جماعة ونصرة قوله واتبع موليهم اي الذين
ولوا ادبارهم وفروا منهم اتبعهم وقتلهم دفعا للفساد والمولي المعرض عن الحرب والقتال قوله
وان لم يكن لهم فئة لم يجهز لانه اذا كان لهم فئة فالمعروف عن القتل يلحقون بهم فيعودون ويقاتلون
مع اهل العدل بخلاف ما اذا لم يكن لهم فئة لانه انقطع لكثرة بعضهم وفرار بعضهم فلا يعودون م احسن
على الجريح وهو الاسراع على قتله ه قوله واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة
الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عنهم شبهتهم لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك باهل حروري
قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ قوله ولا يبدا بقتالهم حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم
حتى يفرق جمعهم هكذا ذكر القدوري رحمه الله في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان عندنا
يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يبدؤه بالقتال حقيقة

لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار
على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة القتال منهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل
ضرورة دفع شرهم اذا بلغنا انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن
ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله من لزوم البيت محمول على حال عدم
الامام اما اعانة الامام الحق من الواجب عند الغنى والقدرة قوله وان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع
موليهم دفعا لشرهم كيلا يلتحق بهم قوله وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر
بدونه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرنا
ان المعتبر دليل ولا حقيقته قوله ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل
ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فئة فان
كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال قوله ولا بأس
بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والكراع على هذا الخلاف له انه
مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام العدل ان يفعل ذلك في مال العادل
عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى في الاول قوله ولا بأس ان يقاتلوا
بسلاحهم ثم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والصحيح قولنا لان للامام اموالهم ولا يرد
عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا اما عدم القسمة فلما بينا واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها
عنهم فان كان لا يحتاج اليه الا انه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما بعد التوبة فلانقطاع الضرورة
والاستغنام بها قوله وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذ الامام
ثانيا ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه
قوله وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال
رضي الله عنه قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر وان كانوا
فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستقبل يأخذ الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته
الحرورية الفرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمها واجتماعهم الى عثمان رضي الله عنه
اجهز عليهم بضم الالف مبني للمفعول من اجهز على الجريح اذا اسرع اول تحكيمهم قتله ومنه كلام رضي الله عنه جرحه رجل
واجهز عليه آخر عبارة عن اتمام القتل يوم الجمل وقعت عائشة رضي الله تعالى عنها بالبصرة مع علي رضي الله عنه
سميت بذلك لانها كانت على جمل لها يسمى عسكر باب ما يصير الكافر به مسلما قال ابن مقاتل رحمه الله باب
سمعت الحسن رحمه الله يقول اذا قال الرجل لذمي اسلم فقال اسلمت فهو منه اسلام في قول علمائنا رحمهم الله
وقال نصير رحمه الله سألت الحسن رحمه الله عن نصراني قال اسلمت الاسلام هل يصير مسلما ام لا فقال اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وقبلت الاسلام وتركت ديني فقد صار مسلما وقال ابو القاسم رحمه الله
في نصراني اراد ان يشتري من رجل شيئا فقال الرجل اني لا ابايع هذا من مسلم فقال مسلم لا يصير بذلك مسلما
اسلام الصبي العاقل جائز عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ثم الكفار على ضربين منهم من يجحد الباري
سبحانه وتعالى كعبدة الاوثان ومنهم من يقر به ويشرك به غيره كالثنوية واذا قال احد من هؤلاء اشهد ان لا اله
الا الله كان ذلك اسلاما منهم وكذا اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله وذكر محمد رحمه الله في السير الكبير اذا
حمل رجل على مشرك فقال لا اله الا الله كان ذلك اسلاما منه وكذا اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله وهو ممن
لا يقول ذلك وهو مسلم ينبغي ان يكف عنه وكذا اذا اشهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقال انا على
الاسلام والحقيقة ومنهم من قال يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة فاذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما بذلك
واذا قال محمد رسول الله فقد صار مسلما واما اهل الكتاب اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله لا يصير بذلك
مسلما حتى يتبرأ من الدين الذي كان عليه لان طائفة من اليهود يقرون بانه عليه السلام نبي مرسل من الله تعالى
مبعوث الى العرب خاصة ولو قال اليهودي والنصراني اشهد ان لا اله الا الله ويتبرأ من اليهودية
والنصرانية يصير مسلما ولو قال ابرأ لا يصير مسلما لاحتمال انه برأ من النصرانية ودخل في اليهودية او ابرأ من
اليهودية ودخل في النصرانية ولو قال ابرأ من النصرانية وادخل في الاسلام او في دين محمد كان مسلما ولو قال

انا مسلم او مؤمن لا يصير مسلما وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يسأل عنه اي شيء اردت بهذا القول
فان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما فان رجع
عنه فهو مرتد يباح قتله وان قال اردت بقول اسلمت اي اني على الحق وما اردت به الرجوع
عن ديني لا يكون مسلما ولو لم يسأل عنه حتى صلى مع المسلمين في المسجد او اقر بانه صلى بجماعة او اذن
في بعض المساجد فهو مسلم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لو قال المشرك اني دخلت
في الاسلام لا يكون مسلما حتى يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبرئت من الشرك
ودخلت في الاسلام فان ترك واحدة من هذه الاربعة لا يكون مسلما ولو صلى المشرك والكتابي في جماعة
او اذن في مسجد جماعة حكم باسلامه ولو صلى وحده او قرأ القرآن او تلقنه لا يكون مسلما وعن محمد رحمه الله
اذا صلى وحده وقد استقبل القبلة فقد صار مسلما ولو شهد الشهود بانهم قد رأوه قد صلى صلوة ولم يقولوا
مع جماعة لا يحكم باسلامه وذكر في نوادر داود بن رشيد لو شهدوا انه صلى صلوة واحدة مثل صلوتنا واستقبل
قبلتنا جعلته مسلما وان ابى الاسلام ضربت عنقه ولو شهد جماعة انهم رأوه قد تهيأ للاحرام ولبى
وشهد المناسك كلها فهو مسلم وان امتنع عن الاسلام فهو مرتد ولو شهدوا انه كان لبى ولم يروا انه شهد
المناسك لم يحكم باسلامه فان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لا يصير مسلما وقال ابن مقاتل
في امام صلى بقوم شهرا ثم قال اني كنت مجوسيا فصلوتهم جائزة ويضرب ضربا شديدا ويحبس حتى يسلم
وذكر في البرامكة ابن مقاتل انه يستتاب فان لم يتب قتل وروي عن الحسن في كافر اذن ان كان في وقت
الصلوة يصير به مسلما ويجبر على الاسلام وكذلك ان صلى في وقت الصلوة بجماعة وان اذن في غير
وقت الصلوة لم يجبر واسلام المكره جائز استحسانا فان عاد الى الكفر اجبر على الاسلام ولا يقتل وكذا
اسلام السكران وذكر في كتاب الارتداد للحسن بن زياد رحمه الله لا يصير في الاكراه مسلما وقال ابو يوسف رحمه الله
لو شهد اثنان على نصراني بانه اسلم اجبر على الاسلام فان ابى عن الاسلام قتل وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا
جحد لم يقبل شهادتهما عليه وكذلك لو شهد رجلا وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجميع الكفار
في هذا سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بالاسلام قبلت شهادتهما واجبرت على الاسلام ولا تقتل
ان امتنعت عن ذلك في الزاد وفرقة من اهل الكتاب يقولون محمد رسول الله الى العرب دون بني
اسرائيل فهذه الفرقة لا يكون احد منهم مسلما باتيان الشهادتين حتى يتبرأ من الدين الذي عليه ولو قال
واحد منهم اني مؤمن لم يكن بذلك مسلما لانهم يزعمون ان الايمان والاسلام ما هم عليه وما روي من
الحديث فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها قال ذلك في عبدة الاوثان وكانت الغلبة لهم
في ذلك الزمان ولو قال النصراني اني اشهد ان لا اله الا الله وابرأ من النصرانية لا يكون مسلما لجواز ان
يتبرأ من النصرانية بدخوله في دين آخر من اليهودية وغيرها فان قال مع ذلك دخلت في دين الاسلام
او في دين محمد صلى الله عليه وسلم كان مسلما لانه قد برئ من دينه ودخل في ديننا في كفاية البيهقي الوثني الذي
يجحد الباري كما يصير مسلما باحد الشهادتين وبقوله انا مسلم قد اسلمت على الحنيفية انا على دين الاسلام
او قال دخلت الاسلام او دين محمد فان مات بعده يصلى عليه وان رجع يصير مرتدا الوجود اما راته لانه
كان على خلافه والموحد الذي يجحد الرسالة لا يصير مسلما بقوله لا اله الا الله ويصير مسلما بقوله محمد رسول
الله او قوله دخلت في الاسلام او دين محمد صلى الله عليه وسلم وان رجع يصير مرتدا لانه لا ينتقل عن باطله
الا بهذا واليهودي والنصراني الذي بين ظهراني المسلمين لا يصير مسلما بالشهادتين ولا بقوله انا مسلم او
مؤمن حتى يتبرأ من الذي كان عليه مع هذا لان منهم من يقول محمد رسول الله الى العرب دون بني اسرائيل
وهم يقولون الاسلام والايمان دينهم اذا قال اليهودي لا اله الا الله ابرأ من اليهودية وادخل في دين الاسلام
او دين محمد صلى الله عليه وسلم كان مسلما في الذخيرة قال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت شهادة الكتابي برسالة
محمد جوابا كان دخولا في الاسلام وعن بعض مشايخنا رحمهم الله اذا قيل للنصراني احمد رسول بحق نعم انه لا
يصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يأول فيقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم لا الى بني اسرائيل وكذلك
اذا قيل له احمد رسول الله بحق الى العرب والعجم فقال نعم لا يصير مسلما لانه يمكنه ان يقول هو رسول الله الى العرب
والعجم الا انه لم يبعث بعد في تمهيد ابي شكور السالمي رحمه الله انه الاصح منها ما يوجب حكم الايمان به كامل
الايمان وهو ان الكافر اذا صلى بالجماعة او حضر الجمعة والعيد وصلى مع جماعة او اذن واقام او حج مع المسلمين

فانه یحکم باسلامه ولو رجع الی الکفر یحکم بردته ولو صلی وحده لایکون مسلما وکذلک المسلم لو سجد للاصنام
او تابع الکفار یفعل من افعالهم التی یکون دینا عندهم فانه یصیر کافرا وکذلک لو اظهر من نفسه علامة الکفار
قلنسوة المجوس والعلی والزنار ونحو ذلک فانه یصیر کافرا سواء فعل من غیر اعتقاد وسخریة او من اعتقاد ولو
فعل تقیة او کرها فانه لایصیر کافرا وکذلک لو لبس لباس الکفار مالایکون علامة للکفر او اقتدی بسیرتهم التی
لایکون دینا عندهم وانما یکون لهوا واجتماعا فانه لایحکم بکفره وهذا کله بمعنی وهو ان الاعتقاد علی کل شیء شرط بصحة
ذلک علی الحقیقة وکل عمل یدل علی الاعتقاد فانه یعمل عمل الاعتقاد وکل عمل یحتمل الشبهة فانه لایدل علی الاعتقاد وروی
عن محمد بن الحسن رحمه الله انه ذکر مسئلة فی کتاب المنتقی ان الرجل اذا قال لااله الا الله ولم یتبرأ عن الکفر فانه یکون
منافقا لان التبرأ عن الکفر شرط الصحة الایمان بدلیل قوله فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک
بالعروة الوثقی فی الخلاصة ایمان الیأس غیر مقبول وتوبة الیأس المختار انها مقبولة قال الشیخ الامام الزاهد
فخر الائمة رحمه الله فی تفسیره فصلا فی ایمان الیأس وتوبته فیقول ان ایمان الیأس غیر مسموع لاحد من العباد حتی
لو آمن مجوسی وسمع منه فی تلک الحالة لایکون ذلک ایمان یأس بل یکون ایمان اختیار ولکن مع هذا لایثبت الفرق
من اهل الجنة لان هذا فی علم الله تعالی یعلم باطنه کما یعلم ظاهره فان کان اعتقاده موافقا للاقرار فهو من اهل الجنة
وان کان باطنه خلاف ظاهره فهو لیس من اهل الجنة لو ضی لو تکلم بکلمة الشهادة من تصدیق ثم ظهر له
الیأس فانه یکون مؤمنا من اهل الجنة وان رای الملک وصار الغیب عیانا وارتفع عنه خطاب الله تعالی
فامن فی تلک الحالة لایکون مؤمنا وذلک الایمان لایسمی اصطلاحا ایمانا ولو کان ذلک الایمان مقبولا لما
لایبعث احد کافرا یوم القیمة قال الله تعالی وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته وقال الله تبارک وتعالی
فلما راوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده الی ان قال فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا بأسنا وآنچه گفت در حق قوم
یونس علیه السلام الا قوم یونس لما آمنوا گوئیم ان ایمان یأس نبود از آنکه ازا ایمان یأس داری نفاقی
ثابت کرده باشی در کلام خدای تعالی عز وجل دلیل برین که ان نسمع شد از آن تا خلق بشنیدند و دلیل برین
بقا صورت بت اریس ارفتن بقا یافتند واز ایمان یأس بقا صورت نبود چنان الا قوم یونس استثناء
منقطع است یعنی لکن ابتداء کلام بود ای چون قوم یونس علیه السلام باختیار آوردند وهمه ایمان آوردن
ایشان بسته بودند عذاب ایشان بکردانیدیم فان قیل اذا کان المؤمن لایترک الایمان فی حالة الاختیار
وفی حالة الیأس کل کافر یؤمن والمؤمن لایترک الایمان فی هذا الخوف وهو خوف الخاتمة قلنا هذا الخوف
فی حالة الاختیار لان فی حالة الیأس فانه اذا کان مرتکبا للذنوب مصرا انقطعت اللطیفة من الله تعالی وثبتا تدعو
علی الایمان بفضل الله تعالی ولطفه واذا انقطعت اللطیفة یخشی الکفر وذلک الوقت وقت اجتماع الشیاطین
والمکارة وابتلاع المرارات فلعله یجری علی لسانه فی حالة الاختیار ما یذهب به دینه وایمانه ولعله اعتقد
شیئا باطلا فیظهر ذلک عند النزع وما روی عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال اکثر ما یسلب الایمان عند النزع
والمراد به انه یظهر ذلک عند النزع لا ان یکون المراد به حقیقة السلب جئنا الی توبة المؤمن عند الیأس
فنقول لو قلنا انه لایقبل توبته عند الیأس ابطلنا حرمة الایمان وفیه وسوینا بین المؤمن والکافر وان قلنا
انه تقبل منه سوینا بین حالة الاختیار والاضطرار واثبتنا الامان لکل فاسق شریر من العذاب فانه ما من فاسق
الا ویتوب عند النزع فلا یبقی للفاسق خوف العذاب فیکون هذا تمسکا بمذهب المرجئة فالسلم والاولی ان یقال
بان التوبة فی ذلک الوقت معلق بمشیئة الله تعالی ان شاء قبل لحرمة ایمانه وان شاء رد لما فیه الی حالة
الاضطرار وقال اهل خراسان التوبة فی حالة الیأس من المؤمن لایقبل لانه ارتفع الامر عن العبد وقت الیأس
فلا تقبل توبته کما بعد الموت وهذا تاب بعد زوال الخطاب ولان تبول التوبة ثواب ولا ثواب الا للمختار
وعند المعاینة صار مضطرا وذکر فی تفسیر یعقوب بن سفیان عن النبی صلی الله علیه وسلم انه فسر قوله ثم یتوبون
من قریب وقال ان الله یقبل التوبة مالم یغرغر یعنی مالم یظهر الیأس فان ذلک وقت ظهور الیأس قوله تعالی
فاخذناهم بالبأساء والضراء بیماری تنگی وسختی بود وضراء رنج وبیماری بود یعنی بگرفتیم شانرا هم بنقصان
مال وهم بنقصان تن لعلهم یتضرعون تا زاری کنند وبر گردند وبنده گرند چون بلا آمد تضرع وزاری باید تا بلا بر گردد
وابن بلا رنج ونقصان مال وعذاب یأس نیست قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت ای فلم تک اهل قریة آمنت
عند نزول العذاب فنفعهم ایمانهم فی ذلک الوقت الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی الایة
هیچ کرده نبوده ملت کی ایمان آورده آنند بوقت یأس که ایشانرا از آن ایمان یأس نفع بوده ملت مگر قوم یونس را

وان خصوصیت ایشانرا بدان بود که ایمان ایشان بوقت یأس نه از بیم عذاب بود بدان دلیل که چون
عذاب برفت برگشتند وایمان غیر ایشان بوقت یأس از بیم عذاب بود دلیل بدان که چون عذاب ایشان برود
بکفر باز گردند کما قال عز وجل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه هکذا ذکر اغلب التفاسیر والصحیح انه
لم یکن ایمانهم ایمان یأس وذلک العذاب کان لهم بمنزلة رفع الطور فوق موسی علیه السلام
وکالسیف کاهل بدر والقتل لکفار الاتری انه لم یزل عنهم الخطاب ولم یسلب عنهم الاختیار
ولان بقی عنهم الروح ولا تغیرت صورهم مع بقاء الروح ولا عاینوا الملک ولا شیئا من احکام الاخرة
وبدلیل انه سمع منهم الایمان وایمان الیأس غیر مسموع لنا لانه لو سمع یحکم بایمانهم حتی یدفنوا فی مقابر المسلمین
ویصلی علیهم فدل انه کان منهم ایمان اختیار لا ایمان یأس بدلیل ان الله تعالی قال فلم یک ینفعهم ایمانهم
لما راوا بأسنا وهکذا المستثناء بالذین خلوا من قبل فلو قلنا بانه قبل ایمانهم عند الیأس وقع التناقض فی
کلام الله تعالی فدل ان ذلک ایمان اختیاری انتهی ولیل الصحیح للایة والله اعلم فلولا کانت قریة امنت
فنفعها ایمانها تم الکلام الا قوم یونس ابتداء والا بمعنی لکن ای ولکن قوم یونس صلوات الله علی نبینا
وعلیه لما امنوا ایمان اختیار کشفنا عنهم عذاب الخزی والا بمعنی لکن کثیر فی القران قال الله تعالی
لست علیهم بمسیطر الا من تولی وکفر یعنی لکن من تولی وکفر قوله تعالی ورفعنا فوقکم الطور ای فوق
راسکم الجبل گفتیم اگر قبول کنید وار نی کوه بر شما زنم معتزله علیهم اللعنة گویند که برداشتن کوه ز برسر
ایشان کرامت ایشان بود نا امید دارد شان چه اگر از بهر قبول ایمان واحکام توریت گویی لازم
آید از خدای عز وجل جبر کردن بر ایمان والجبر علی الایمان لایجوز وایمان المجبور غیر مقبول الجواب
فلنا کان هذا اکراها علی الایمان لا جبرا والاکراه علی الایمان جائز والجبر لایجوز ولهذا لان الجبر سلب
الاختیار کالموت والمرض والفقر کی بنده را بینها مجبوریت لا جرم ورا اختیار نیست والاکراه لا
سلب عنه الاختیار ولکن سلب عنه الرضا لا غیر وقوله افانت تکره الناس حتی یکونوا مؤمنین هذا
منسوخ بایة القتال والله اعلم فصل ما یصیر المسلم به کافرا قال ابو حنیفة رحمه الله فی الفقه الاکبر
لایکون الکفر کفرا حتی یعقل علیه القلب وذکر فی کتاب الحج رح لموسی بن نصر الرازی رحمه الله قال علماؤنا
ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد وزفر والحسن بن زیاد رحمهم الله تعالی کل من کفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن
بالایمان فهو کافر بالله تعالی لاینفعه فی قلبه من الضمیر وانما یعرف المؤمن من الکافر بلسانه فاذا کفر بلسانه
کان کافرا عند الله تعالی وعندنا ولایکون مؤمنا عند الله تعالی وعن ابی یوسف رحمه الله لو اراد ان یقول لااله الا الله
فجری علی لسانه بطریق الخطاء مع الله اله فلا شیء علیه فیما بینه وبین الله تعالی وعن محمد رحمه الله لو اراد
ان یقول اکلت فقال کفرت لم یکفر وهذا القول محمول علی انه فیما بینه وبین الله تعالی واما القضاء
فقد کفر وعن ابی حنیفة رحمه الله لو امر رجلا ان یکفر هو قبل ان یکفر الامر ولو عزم ان یامره
بالکفر فکذلک ولو قال النصرانی لرجل اعرض علی الاسلام حتی اسلم فقال له اذهب الی فلان
العالم حتی یعرض علیک الاسلام فتمتاته یکفر وقال لم ابو اللیث رحمه الله سالت ذلک ابا جعفر
رحمه الله فقال لایکفر ولو افتی لامراة بالکفر حتی تبین من زوجها فقد کفر من قبلها وتجبر المراة
علی الاسلام وتضرب خمسة وسبعین سوطا ولیس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هکذا قال
ابو بکر رحمه الله وکان ابو جعفر یفتی بهذا وبه ناخذ قال ابن مقاتل رحمه الله لو قال الخمر حلال
وهو یعلم بانه حرام فقد کفر وقال ابو نصر رحمه الله لو قال تا حرام را حلال یا بم حکم لم یکفر وهو
عاص وقال ابراهیم بن رستم ان من زعم اتیان المراة الحایض فقد کفر ولو تجر مع امراته فقال
بالفارسیة هر زمان کافر می شوم یکفر وکذلک اذا قال ان کان کذا وکذا فانا کافر فانه
یکفر فی الحال ولو قال الرجل لامراته ینبغی لک ان تسجدی لله ولی سجدة لایکفر لان المراد من
هذه السجدة الشکر والمنة وقال ابو نصر رحمه الله لو قال امراتی احب الی من الله تعالی فلیس بعلم
وکذلک کل من خلقه احب الی من الله تعالی فیستتاب عن ذلک ویجدد عقد النکاح بعد
التوبة وعن ابی منصور الماتریدی رحمه الله من قال للسلطان الظالم عادل یکفر قیل
ویجب ان لایکفر لانه قد یعدل فی بعض الاشیاء ولو ارتد الصبی العاقل یجبر علی الاسلام قولهما
ولایقتل وقال ابو یوسف رحمه الله ارتداده لایصح ولو بلغ وهو مرتد اجبر علی الاسلام فی قول ابی حنیفة

ومحمد رحمهما الله ولا يقتل وقال ابو القاسم لو طالب رجلا شيئا فقال اكراو خداى جهانست ازوى
بستانم فقد كفر فان تاب ورجع والا يضرب عنقه وان قال اكراو بيغامبر بيث كان ايسر ولو قيل
لرجل حكم خداى چنين بلت فقال من حكم خداى چه دانم فهذا استخفاف بامر الله تعالى فيكفر وكذلك
فى صواب المؤذن كذبت ولو قال لخصمه الله ببين وبينك حاكم فقال له خداى عز وجل حاكمى تو ان بد
فقد كفر وان قال كافرى به از بى كارى لا يكفر ولو قال لرجل الست مسلم فقال لا يكفر الا ان يعلط
وكذلك ولو قالت المرأة لبنت خداى بر تو باد دانشمند باد فانها تكفر ان ارادت به الاستخفاف بالشريعة
ولو قالت كافر بودن بهست از انك با تو بودن قيل بانها كفرت والاولى ان لا تكفر ولو قال لرجل برو زمين
ايمنى تواز كل بكنم واراد به ان يكلف ويصور لحما ودما فقد كفر وان اراد صنعته لا يكفر ولو قال اعطنى
حقى والا آخذ منك يوم القيمة فقال تو مرا كجا يابى دران انبوهى لا يكفر ولو قال اكر فلان بيغامبر بودى
من بدو نكرويدم يكفر كما اذا قال لو امرنى الله تعالى بامر لا افعله او لا او من به او قال لو امر الله تعالى بعشر
صلوات فانى لا افعلها او قال لو كانت القبلة من هذه الناحية ما كنت اصلى ولو قيل له فى حال الغضب اما
تخشى من الله تعالى فقال لا يكفر وينبغى ان يعود الى الاسلام وعن محمد رحمه الله لو ادعى على رجل الكفر فجحده
فالجحود منه توبة واسلام وقال ابراهيم بن يوسف لو صح رباء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر وقال
لا اجر له ولا وزر عليه وهو كان لم يصل ولو قال المريض ان شئت توفنى مسلما وان شئت توفنى كافرا
ولو قال الرجل انا مومن ان شاء الله تعالى فقد الا ان يكون مثنا ولا قال الذى حلف بالطلاق فقد اختلفوا فى كفره
ولو قال اكر بيغامبران و فرشتكان كواهى دهند از تو باور ندارم كفر ولو عاب النبى صلى الله عليه بشىء
من العيوب يكفر وكذا قال بعضهم انا قال لنوع شعر فى التمهيد القول فى الاستثناء وان شك فى الايمان
اجمعت الفقهاء من اهل السنة والجماعة ان من شك فى ايمانه فانه يصير كافرا او شك فى ايمان الغير
او قال له يا كافر ينظر ان كان فيه شبهة الكفر فان اثبت له بالكفر لا يصير كافرا وان لم يكن فيه شبهة
الكفر يكفر بيانه ان المشكوك فيه ان كان عفيفا او خبيثا زاد عوانا فان اثبت له بالكفر وان شك فى ايمانه
لا يصير كافرا وان كان يتقا معلنا مصرا على فسقه جاهلا فى علوم الدين ان كان يقول له يا كافر فان
القائل يصير كافرا وان شك فى ايمانه لا يصير كافرا وان ارتكب الكباير ولم يصر على ذلك ولم يعلن
او هو عالم بعلوم الدين فانه لا يجوز الشك فى ايمانه ومن شك فى ايمانه يكون مبتدعا وهذا كله راجع الى
معنى وهو ان المعاصى لا توجب سلب الايمان ولكن نسيان التوبة وتحقير الذنب وعدم روية العقوبة بالذنب
توجب سلب الايمان وكذلك من لم ير المعاصى قبيحا او لم ير الطاعة حسنا او لم ير الثواب على الطاعة فانه
يصير كافرا ويتوهم فى هذه المعانى بدليل انه لا يجوز الشك فى ايمانه ومن تلفظ مثل هذه فانه يحكم بكفره
ومعنى الشك فى الايمان وهو ان يعرف الله تعالى ويعرف رسوله ويقول لا اله الا الله محمد رسول الله ويصدق فى ذلك
ثم يشك فيه بان هذا الايمان وهذا القول هل هو ايمان منه او هل هو دليل للكفر ام لا فهذا هو الشك فى
الايمان والايمان لا يثبت مع الشك وروى عن حماد بن ابى حنيفة رحمه الله انه دخل المدينة ونزل عند مالك
رحمه الله بعد وفات ابى حنيفة رحمه الله فقال له كان ابى لا يقول فى القران الا كلام الله تعالى غير مخلوق وكان
يفضل الشيخين ويحب الختنين ويومن بالقدرين وكان لا يكفر احدا من اهل القبلة بالذنب وكان لا يشهد
لاحد من المسلمين بالجنة ولا بالنار رحمه الله وكان يقول بالشك فى الايمان فقال مالك رحمه الله وما الشك
فقال عندنا اقوام يؤمنون بالله ورسوله ثم يقولون لا ندرى ان هذا القول هل هو ايمان ام لا وهل هو اخرجنا
من الكفر بهذا القول ام لا فتبسم مالك رحمه الله تعجبا منهم ولان من شك فى الايمان فقد انكر النص لان الله
تعالى امر بالايمان بهذا القول وبهذا الايمان وعلم بالقران صفة الايمان بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم سماهم مومنين بهذا القول وبهذا الايمان ومن شك فى صحة ذلك
فانه يكفر اما الاستثناء فى الايمان هل هو شك ام لا قال بعض الفقهاء بان هذا شك فى الايمان وقال
بعضهم ليس بشك وصورة الاستثناء وهو ان يقول انا مومن ان شاء الله تعالى وهذا هو المذهب عند الشافعى
رحمه الله ولو قال امنت بالله ان شاء الله لا يصح ايمانه ويصير كافرا وقال ابو حنيفة رحمه الله ينبغى له ان
يقول انا مومن حقا وهذا هو الاصح لان الله تعالى مدح اهل الايمان وقال اولئك هم المؤمنون حقا فان قيل ان الله
تعالى وصفهم بصفة قبل هذا ثم سماهم مومنين حقا وهو قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية

واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا الجواب قلنا هذه صفة المومن لا صفة الايمان وكذا نقول
ان المؤمنين يتفاوتون رب مومن يكون اصلح من الاخر فاما فى الايمان لا تفاوت فيه فالفاسق والمصلح فى
الايمان سواء كما فى الكفر وهكذا روى فى الاخبار ان النبى عليه السلام استقبل رجلا من الانصار يقال
له حارثة فقال له كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مومنا حقا قال عليه السلام ان لكل حق حقيقة
الخبر الى اخره ثم قال عليه السلام عبد نور الله الايمان فى قلبه ثم قال له اصبت فالزم دل ان هذا مشروع
على الحقيقة فان قيل ما تقولون فى علم الله تعالى وحكمه ماذا يكون لان الله تعالى يعلم عواقب الامور وكل من علم
انه يموت كافرا لا يموت مسلما ولا يتبدل ذلك ولعل هذا الرجل يقول انا مومن حقا وفى علم الله تعالى
انه يموت كافرا الجواب قلنا كما ان الله تعالى يعلم عواقب الامور كذلك يعلم مبادى الامور وكل من
كان مومنا فى الحال فى علم الله تعالى وكذلك مع ان الله تعالى يعلم انه يموت كافرا فانه لا يصير كافرا فى
الحال ما لم يوجد منه الكفر كما ان الله تعالى يعلم ان العالم يفنى فلا يصير فانيا فى الحال وكذلك يعلم ان
اهل الجنة يدخلون الجنة وان اهل النار يدخلون النار ومع ذلك يوخر الى اوقاتها كذلك ههنا
وروى عن سفيان الثورى انه كان يقول انا مومن فى الحال عندى حق ولا ادرى عند الله ما حال وانا مومن
عند الله ان شاء الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انا مومن الان حقا عندى ومومن عند الله ان شاء الله تعالى
وقال بعضهم لا خلاف فى المسئلة لان الثورى رحمه الله قال انا مومن انه قاله على وجه الخوف وقال ابو حنيفة
رحمه الله انا مومن حقا على وجه حسن الظن بالله والصحيح ان المذهب عند ابى حنيفة رحمه الله انه قال انا مومن
عند الناس وعند الملائكة وفى اللوح وفى علم الله تعالى وقال الثورى رحمه الله انا مومن عند الناس وعند الملائكة
واما فى اللوح وفى علم الله تعالى لا ادرى ان شاء الله تعالى اكون مومنا وتحقيق هذا ذكرنا ان الله تعالى يعلم الاشياء
كما هى فى الحال كما ان ابا بكر رضى الله عنه حين كان كافرا فان الله تعالى علم انه كافر واذا اسلم علم انه مسلم
وكتابة اللوح موافق لعلم الله تعالى فصح ما قلنا فى النسفية وسئل عن قتل الاعونة والسعاة والظلمة
فى الفترة فقال يباح لانهم يسعون فى الارض بالفساد قيل ولو ورد والعادوا كان اهم فيك
انهم يمتنعون عن السعى بالفساد فى ايام الفترة ويختفون فقال ذلك امتناع ضرورى ولو ردوا العادوا
كما هو قال لقد سالت الامام ابا شجاع فقال يباح قتلهم وثواب قاتلهم قال وكان رجلان من افضل
الاعونة يقرأن كتاب التوحيد وهما الجبلى والحطبى فلما خرجا اثنى عليهما بعض اصحابه قال نعم لو كانا سالبين
قيل وكيف قال من شرط الاسلام الشفقة على اهل الاسلام الفرح والحزن بحزنهم والاعونة بخلاف ذلك
وانى رايتهم بتحقيق ذلك فلو سمعوا لو نادى السلطان انى اصبحت العامة الف درهم فانقدوها الى يومين او
ثلث كيف يصير الناس قالوا محزونين قال وكيف هذين قالوا فرحين قال ولو بدا للسلطان فنادى انى
عفوت ذلك عنكم كيف يصير الناس قالوا فرحين وكيف يصير هذين قالوا محزونين قال فكيف يكونان
مسلمين حيث فرحا بحزنهم وحزنا بفرحهم فى الكبرى فى عمل القلب والفاظ منكرة رجل يعمل اعمال
البر ويقع فى قلبه انه ليس بمومن فان كان الواقع فى قلبه انه ليس بمومن بنظر الى افعاله واعماله الا نفعه
لانه عصى الله تعالى فهو مومن صالح لقوله عليه السلام المومن من امن جاره بوائقه وان كان يقع فى قلبه انه
ليس بمومن لانه لا يعرف الله تعالى فان استقر قلبه على ذلك فهو كافر وان خطر ذلك بقلبه ووجده الكراهة
من نفسه فهو مومن لانه لا يمكن التحرز عنه رجل هم بالسيئة فالخطر ان بالاه يعفو بالحديث ولا اثم عليه اما لو عزم
عليه فعليه الاثم لانه يمكن التحرز عنه بخلاف مجرد الخطر ان بالاه رجل تمنى الموت لضيق او غضب من عدو
وميت كل ذلك يكره لقوله عليه السلام لا يتمنى احدكم الموت من ضر نزل به وان تمنى الموت لتغير زمان
وظهور المعاصى فيه مخافة الوقوع فيها لا باس به كما روى فى الحديث المعروف فى مثل هذه الصورة ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال بطن الارض خير لكم من ظهرها فى تجنيس الملتقط ولو سئل عن رجل او امراة ما الايمان فقال
لا ادرى كفر بالله ولو قال تو بكوى فوصف بين يديه فقال علمت ولكن لا اقدر ان اصف كذا لا يكفر ولو قال
نداتم فنكاحه لم ينعقد فى السراجية لا ينبغى ان يسأل العامى عن التوحيد لكن يقال له اليس الدين هكذا
فى الظهيرية وينبغى للرجل اذا زفت اليه امراته ان لا يبغيها حتى يسألها عن الاسلام فان وصفت او وصف
فقالت والا ابانت والسبيل فيه ان يصف هو بنفسه ثم يقول هل انت على هذا فى النسفية سئل عن
امراة قيل لها توحيد مى دانى فقالت لا هل يكفر وهل يفسد النكاح فقال ان ارادت ان التوحيد الذى يقرأه الصبيان

في المكتب هي لا يحفظ لم يؤثر فساد نكاحها وان اراد انها لا تعرف وحدانية الله تعالى فليست بمؤمنة والنكاح لم يصح سئل عن امرأة قيل لها فرضنا وكثرة اشتغالها صلى ولا تتهاون في الصلوة فان الله تعالى يؤاخذك بتركها فقالت ان عاقبني الله تعالى على ترك الصلوة مع ما بي من مرض ومشقة الولد وسائر الاشغال فقد ظلمني هل تكفر بانه قال نعم لان هذا كفر ورده فقد وصفت الله تعالى بالظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد نزه نفسه بقوله وما ربك بظلام للعبيد وبقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وبقوله وان الله لا يظلم الناس شيئا سئل عن امرأة قالت في مرضها وصف بدنها باري جاتم خداي مرا از اين امت چون از چيزها آه دنيا مرا هيچ چيز نيست هل تكفر فقال لا وهو خطا حملها عليه الضجر وقلة الصبر وروي النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى يقول ان الملائكة لا يكتبوا على عبدي الوظائف فغضب وقال ان اليهود خير من المسلمين يقضون حقوق معلم صبيانهم باوفر مما يفعل المسلمون فقال ان هذا العالم قد كفر وعرض عليه الاسلام حيث فضل اليهودية على الاسلام وهو كفر بيقين تعوذ بالله من ذلك سئل عن امرأة قالت لزوجها لاني خاف الله تعالى تذهب الى الوزوجة الاخرى وتتركني ولا تنفق علي ولا تراعيني فقال الزوج مرا از خداي ترس نيست چرا كه بر از ترسم هل يكفر فقال نعم لان هذا استخفاف بالله تعالى وذلك كفر وهذه المسألة مسطورة ان من قال لا اخاف الله تعالى فقال انه يكفر سئل عن امرأة قالت ان لم يطلقني زوجي تمجست او قالت ان اقمت معه فالمجوسي خير مني فهذا القول ردة تبين من زوجها وتؤمر بالاسلام وتجبر بالاسلام على ذلك لان من عزم ان يكفر بعد الف سنة يكفر للحال قال فان قالت ان لم يطلقني زوجي واقمت معه فان نهي عند اصحابنا رحمهم الله سئل عن سكران دخل بيته وامر امرأته ان تتخذ لامرأته ما فابت فضربها ضربا شديدا او كثيرا فقالت مسلمان كه را بدين صفت مي زني فقال وي مسلمان نيست وي كافرست ثم ذكر له بعد ذلك فقال بر وي ورا در ديني نيست ازوي به طلاق هل تطلق امرأته ثلثا فقال نعم قيل الم يكن قوله وي مسلمان نيست وي كافرست ردة تحرم عليه امرأته والمعتدة بسبب الردة لا يلحقها الطلاق وكذا من قال انت طالق لم تطلق معتدة عن طلاق بائن الا بالنية وهل بانت بالردة قال لا لان ردة السكران لا تصح استحسانا لعدم الاعتقاد منه والوكيل ان يقع طلاقه وعتاقه وسائر تصرفاته فاذا لم يصر مرتدا لا يقع الفرقة وكان ايقاع الثلث في حال قيام النكاح من كل وجه فيقع بقول السيد الامام ابي حنيفة رحمه الله ان لا يعرف الرجال من النساء والارض من السماء وهذا الرجل لم يكن بهذه الصفة فلم يكن سكران فثبت ذا الاعتبار ردته بقع الفرقة قال السؤال وقع عن السكران فيجب اجراء الفتوى على ظاهر اللفظ وبناء الحكم على تسمية المستفتي ولم يجب التوقف بصفة السكران انه كيف كان من فتاوى النسفي قال وكان بموسى سبرهل كثير المال حسن التعهد لفقراء اهل الاسلام يطعم جائعهم ويكسو عاريهم وينفق على مساجدهم ويعطي ادهان سرجها ويقلد كجهم وربما يرتبها منهم فلا يقبضها اذا قصدوها وكذلك الضيع فدعي المرتد يحلق شعر راس ولده وجز ناصيته وعمل وليمة ودعي اليها فشهدها كثير من اهل الاسلام واهدى اليه بعضهم هدايا فاشتد على امامهم ومفتيهم الامام العابد محمد بن محمد رحمه الله وكتب الى السادة شيخ الاسلام ان اهل ذلك البلد فقد ارتدوا باسرهم لشهودهم شعار المجوس واظهروا الفرح به وعظموه واهدوا اليه فاستفتاه هل هو كما زعمت فذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام رحمه الله اجابة دعوة اهل الذمة مطلق في الشريعة ومجازات المجوس باحسانه من باب الكرم والمروة وحلق الراس ليس بشعار اهل الضلالة والحكم غير ممكن بردة اهل الاسلام بهذا القدر من الدلالة فالاولى لاهل الاسلام ان لا يوافقوهم على مثل هذه الافعال التي تخفون بها الاظهار الفرح والمسرة والهادي الى الرشاد في خزانة الفقه ولو قال لو كان فلان نبيا لا نؤمن به فانه يكفر لانه قصد ان ينكر امرا مفروضا من اوامر الله تعالى ومن قصد ذلك يكفر من ساعته ولو قال لرجل الكفر خير من هذا العمل ان فعلت قال يكفر وتبين عنه امرأته لانه ليس عمل من الاعمال اقبح من الكفر وان اراد به تقبيح ذلك الامر لا يكفر ولو قال لا اله واراد ان يقول الا الله ولم يقل لم يكفر لا معتقد مصر على الايمان ولو قال لرجل اسمه محمد يا ابن الزانية فكل عبد الله على هذا الاسم وهو غير ذاكر للرسول عليه الصلوة والسلام لا يكفر لان انهام الشتم لا يقع على الرسول عليه السلام ويحمل كلام المسلمين على احسنه واجمله ولو قال وهو ذاكر للرسول يكفر ولو مر على رجل وهو يؤذن فقال كذبت يكفر من ساعته لان فيه قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله محمد رسول الله وهذا صدق محض رجل قال لامرأته ان لم تكوني احب الي من الله تعالى فانت طالق قبل هذا ليس بعلم فيستتاب عما قال ويجدد نكاحه اذا علم امرأته الارتداد وامرها بذلك يكفر لانه

رضي بكونها

رضي بكفرها رجل قال حتى اجر الحرام لم اول حول الحلال يكفر بهذا وهو عاص ولو قال لو كان دين على الله تعالى ان انتقص منه هذا كفر لانه اعتقد ان يغلب على الله تعالى ولو قال ان كان هو نبيا لا يكفر لانه قد يغلب على النبي عليه السلام نصراني جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام لاسلم فقال له الرجل اذهب الى فلان الفقيه حتى يعرض عليك الاسلام فتسلم اختلف المشايخ فيه وينبغي ان لا يكفر لانه عسى لا يعلم ذلك لان من الكفر من لا يزول بقوله لا اله الا الله محمد رسول الله ما لم يتبرأ عن دينه وهو لا يعلم بذلك وان علم يكفر رجل عاب النبي صلى الله عليه وسلم في شيء يكفر لانه استخفاف به ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما لا يكفر لانه كان حلالا وكذلك تمنى ان لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه ذلك لا يكفر ولو تمنى ان لا يحرم الزنا والظلم وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا على وجه الحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد بحكم عادة له يكفر ولو قال ينبغي لك ان تسجد لله وتسجد لي لا يكفر لان مراد المعنى من هذا الشكر والمنة لا حقيقة السجود ولو قال عند الشرب مع رفقائه قاكم بيننا فقال ذلك الرجل لا ينبغي ان يكون الله حاكما يكفر لان الناس علموا باسرهم ان الله تعالى هو الحاكم بين عباده يشفقهم وصغيرهم وينبغي ان لا يلعن على يزيد بن معاوية ولا يطعن فيه لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة فلا لاحد ان يلعنه الا الرسول عليه السلام لانه يعلم احوال الناس باعلام الله تعالى اياه ولا يعلم ذلك غيره ولا ان احدا وان كان فاضلا فقائله لا يكفر بقتله وان يتعود به بالخير كان افضل من ان يقول اللعن رجل سمى الامر بالمعروف غوغاء فان قال ذلك على وجه الرد والانكار صف عليه الكفر لان الامر بالمعروف فريضة بالكتاب ومن رد فريضة الكتاب يكفر رجل يقرأ القرآن ولا يعمل به فقرأته طاعة يثاب عليه ولا يكون مستهزئا وعسى يحمله ذلك على العمل به وكذلك من ارتكب كبيرة لم يتب حتى مات وكان ذلك يصلي لا يكون مستهزئا لانه مطيع لله تعالى بصلوته رجل قال لامرأته كافرة فقالت انا كافرة فطلقني بانت من زوجها وتجبر على الرجوع والتوبة ضمها الباب الردة واذا قيل لرجل انك قلت كذا فقال ان كنت كذا قلته فانا كافر وهو يعلم انه قال فانه يكفر وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه من حلف على الاستقبال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني يكفر بهذا اليمين وان لم يكن هذا مذهب علمائنا رحمهم الله ثم لما كفر بذلك فلان يكفر بهذا اولى والمسألة مختلفة بين المشايخ رحمهم الله فالاصوب قول من قال انه يكفر ولو قال رجل بالفارسية اي يار خداي من لا شريك انه يأثم والكلام في الكفر ان كان لا يعرف معناه لا يكفر وان عرف يكفر وقال ابو القاسم الصفار يكفر وقال ابو نصر الدبوسي لا يكفر على الاثر ولا تحنث حتى يموت فاذا مات فعليها ان ترضي بالكفارة وقيل الكفر كفرت من ساعته ولو قالت امرأة اصيب بولدها همين دادي يا زستدي لا يكفر لانه وصف الله تعالى بالاخذ والاعطاء رجل مات ابن له فقال تأخذ من له واحد ولا تأخذ ممن له عشر وانا اجتهد بجميع الحال فقال ارجو ان لا يكفر لانه لم يصف الله تعالى بالظلم رجل علم ولده القرآن والادب وما يوجب الزينة فلما بلغ مبلغ الرجال تركه فان الادب ان يعرف امواله الى بقية الخير ويجربه عن المراتب فقال صرفه الى ذلك خير له من تركه لان في ذلك اعانة له على المعصية رجل قال لآخر ابن الحمار يجلس عليك ان اراد به عالم الدين كفر رجل قال بالفارسية الرما دروغ كويم خداي دروغ كوينده لا يكفر لانه علم ان الله تعالى لا يكذب المرأة اذا قالت لزوجها تو لي خداي كه سر براني فقال نعم يكفر لان السر والغيب واحد فمن ادعى الغيب كفر رجل قال ان الله تعالى يقسم داود الى امرنا فيقول له ان شئت فالقه في النار فانه يكفر كانه يقول معاذ الله تعالى بالاعلم من ذلك رجل قال لامرأته هب اني لست عالما لا يكفر ولو قيل له لست بعالم فقال لا لم يكفر لان معنى هذا الكلام ان افعالي ليس كافعال المسلمين ولو قال لآخر عند المشاجرة ترديان بدبكمان برد باخداي ضحك كن فانه يكفر لانه اثبت في كلامه شيئين احدهما المكان لله تعالى والله بريء عن ذلك بل هو خالق المكان والثاني انه اثبت له قوة المقاتلة مع الله تعالى وهذا كفر صريح رجل تزوج امرأة لم يحضر شهادة هو فقال خدا را ورسول خدا را كواه نهادم يكفر لانه يعتقد ان الرسول يعلم الغيب ولا شهادة من لا علم له به ومن اعتقد هذا كفر وبه قال الشيخ ابو القاسم الصفار رجل ضرب عبده فقال له رجل انت لست بمسلم فقال لا ان تعمد بذلك كفر وان اراد جوابه او جرى على لسانه غلط لم يكفر ولو قال انا مؤمن انشاء الله تعالى ان قال ذلك من غير تأويل كفر وتفسيره ان يقول لا ادري اخرج من الدنيا مسلما ام لا ان اراد به الاستثناء في الحال فانه ليس بمؤمن لان الاستثناء يبطل كلام الاول رجل اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد اختلف جواب المشايخ فيه والصحيح انه يكفر لانه استخف بدينه

قال الفقيه ابو الليث رحمه الله سبعون لفظا يصير المسلم به كافرا ان يقول لله تعالى شريك او ولد او زوجة او جاهل او عاجز او نقيض بذاته او صفاته او لا يؤمن بكتاب من كتبه او نبي من انبيائه او جحد فريضة الله تعالى كالصوم والصلوة والزكوة والحج والغسل او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره في القران من النزع وعذاب القبر والحشر والقيامة والميزان والحساب والصراط والجنة والنار او كذب شيئا مما ذكر في القران او جحد الاخبار الواردة المتواترة كما ورد في مسح الخف وغيره او انكر اية او عاب في اية او اخذ الخطأ فيه او گويد سير شدم از قران خواندن او قيل له لا تصلي فقال سير شدم تا كي كنم اين بيكار او قال في الزكاة تا كي دهم اين تاوان او قام كافر في المجلس وقصد بان يسلم فقال له العالم اجلس الى آخر المجلس او قال لمسلم خداي عز وجل مالا في ازو ستاند وكذلك لو قال مسلم امين يكفر ان جميعا الراعي والمومن او قال من فلان را بنكو ترانم ديد خواهم كه او كافر بود يكفر في الحال او قال الخصم اعطني حقي والا فاخذك يوم القيامة فقال اعطني الخطة حتى يعطل الشوك بالقيامة يكفر بقول بعض المشايخ او قال خداي تعالى چه تواند كرد جز آن دوزخ او قال ابو بكر الصديق لم يكن لصاحبه لانه ولو قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر بالله ولو زعم ان الصغاير والكباير حلال كفر بالله وكذلك لو قال لو كان الله تعالى امرني بالصلوة اكثر من خمس والصوم اكثر من شهر واحد والزكوة اكثر من خمسة دراهم لو سئل عن رجل وامرأة ما الايمان فقال لا ادري كفر بالله ولو قال تو بگوي فوصف بين يديه فقال علمته ولكن لا اقدر ان اصف كذا لا يكفر او قال لمسلم لا يصيبه المرض والخسران قال شيئا الله هذا او قال لمسلم فضرت ربك لانه سنة فقال لا افعل وان كان سنة او قال لو امرني الله تعالى يوم القيامة ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخل بها من عداوة فلان او محل اراد ان يقرأ القران فيقرأ الم تنزيل فقال له آخر الم را زبون كرنه او قال رجل اذهب حتى عشنى بمجلس علم ما را چه كار ست يا گويد چه فرصت دارد وهم شنريا گويد تواند كرد داخ ان نگويد او قال لمحمد عليه السلام فيرك على وجه التحقير والاستخفاف او سمع الاذان او قراءة القران يقول هذا صوت الطراتين يكفر ولو قال ستقبلني او كوف كل ساعة لا يكفر او قال در اسمان خداي دارم و در زمين ترا الاصح ان لا يكفر ولو قال عمر وعلي وساير الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لم يكونوا من الصحابة او قذف سيدة النبي صلى الله عليه وسلم يستحق اللعنة زكينس المنقط ولو قال لخصم اعطني حقي والا فاخذك يوم القيامة فقال كندم مراده تا بقيامة چه ترا باز دهم يكفر بقول بعض المشايخ ولو قال اگر فلان قبله گردد روي سوي او نكنم او قال فلان ناحية كعبه گردد روي سوي او نكنم يكفر بالله ولو نادى رجلا فقال يا منع يا ملخ فاجابه لبيك ولو قال در اسمان خداي دارم و در زمين ترا فالاصح ان لا يكفر ولو قال اعطني حقي والا اخذك يوم القيامة فقال بقيامت مرا كي يابي لا يكفر وكذلك لو قال چيزي زيادتي مراده تا بقيامة چه له باز دهم او قال لمسلم اصر در المعصية فقال تو از بهر دوزخ نهادم لا يكفر وقال عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ما كانوا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة الاهانة رضي الله عنها ولو خاصم من سر محمد فقال يا حرام زاده دهر چه نام نشت اگر دران ساعت رسول را عليه السلام ياد دارد كافر شود واگر ياد ندارد كافر نشود ولو قال چرا گرد حلال نكردي فقال تا حرام بهم حلال رايه كنم كافر نگردد في السراجية لو قال اگر خداي مرا بهشت دهد بي تو نخواهم الاصح لا يكفر كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام حتى اسلم عندك فقال امكث حتى نذهب الى فلان العالم حتى يعرض عليك الاسلام فتسلم عنده الاصح انه لا يكفر لو قال الله يعلم اني لم افعل كذا وهو يعلم انه فعل قال الائمة الحلواني رحمه الله يكفر في اصح القولين وعن الشيخ الامام السرخسي رحمه الله انه قال في مثل هذا انه ينظر ان كان الحالف يعتقد ان هذا الكلام كاذبا كفر يكفر والا فلا وعليه الفتوى لحسام الدين رحمه الله من مجمع شمس الائمة الحلواني رحمه الله ولو اكل طعاما حراما فقال بسم الله يكفر ولو قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض العلماء ولو قال بسم الله عند شرب الخمر وعند الزنا يكفر بالاتفاق في فتاوى الصغرى قال قاضي خان رحمه الله غصب فرا فقال هذا حلال لا يكفر سئل ايضا غصب طعاما فقال عند الاكل بسم الله لا يكفر ولو ذكر عند شرب الخمر قال ان كان على وجه الاستخفاف يكفر وكذا عند الزنا وفي المحيط اذا قال بسم الله عند الزنا يكفر وقال القاضي بدر الدين رحمه الله لا يكفر لانه يحتمل ان يتبرك باسم الله تعالى ليمتنع عنه

باب

في مسائل الفاظ الكفر في الذخيرة اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير تحسن الظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته في الصغرى وفي الجامع الاصغر اذا طلق

كلمة

الكفر عند الكلمة لم يعتقد ضميره على الكفر وقال اصحابنا رحمهم الله لا يكفر لانه يتعلق بالضمير ولم يعتقد ضميره على الكفر وقال بعضهم يكفر قال صاحب الاصل وهو الصحيح عندي لانه استخف بدينه في النصاب ولو اطلق كلمة الكفر الا انه لا يعتقد اختلف جواب المشايخ رحمهم الله والاصح انه يكفر لانه استخف بدينه وهذا الباب مشتمل على انواع نوع منها فيما يضاف الى الله تعالى في الذخيرة اذا قال يا رب اين ستم مپسند فقد قال مشايخ رحمهم الله انه يكفر وقال بعضهم انه خطأ وقال بعضهم انه ليس بخطأ وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح عندي انه ليس بخطأ قال شمس الائمة هذا وكذلك اذا قال بالعربية يا رب لا ترض بهذا الظلم قال شمس الائمة هذا الا ترى الى قوله تعالى رب احكم بالحق وانه تعالى لا يحكم الا بالحق في الخلاصة لو قال يا رب اين ستم مپسند الاصح انه لا يكون خطأ في الذخيرة ولو قال خداي بر تو ستم كند رجاءك نو بر من ستم كردي اختلف المشايخ رحمهم الله في كفره والاصح انه يكفر ومن قال لا يكفر يحمله على معنى جازاك الله تعالى على ظلمك قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس بسيئة على الحقيقة ولكن يطلق اسم الشيء على ما يقابله مجازا في النصاب قيل لو اراد ان يحلف بالله تعالى فقال المدعي حلفه بالطلاق يكفر والاصح انه لا يكفر في الذخيرة ولو قال رجل لا يمرض هذا ممن نسيه الله او قال هذا ممن نسي الله تعالى فهذا كفر عند بعض المشايخ والصحيح في النصاب لو قال الله يجري ان فعلت كذا وهو كاذب او قال الله تعالى يعلم اني لم افعل كذا وهو كاذب لا يكفر وقيل يكفر وهو الصحيح وكذا وكذلك لو قال خداي مي داند من فلان كار نكردم او قال خداي مي داند كه من اين كلاب ده درم خريدم ويعلم انه فعل او يعلم شراه باقل من ذلك فانه يكفر وتبين امرأته فان سلم يصل اليه ثواب طاعاته التي فعلت له قبل الردة في الصغرى في الجامع الاصغر اذا وقعت بين رجلين منازعة في شيء فقال احدهما للآخر نزد بان سه بلسمان برو ويا هذا جنگ كن فان ابا بكر العياضي وغيره من اصحابنا قالوا لا يكفر قال صاحب الجامع وهو الصحيح عندنا وقال ابو سلمة وبعض النحلة من اصحابنا من فقهاء بخارا يكفر في النصاب لو قال اگر خداي مرا بهشت دهد بي تو نخواهم قيل يكفر والاصح لا يكفر ولو قال والعياذ بالله هر چه خداي گفت دروغ ان فعلت كذا قيل انه ليس بيمين والصحيح انه يمين نوع آخر في القران والصلوة والصوم والقبلة في الذخيرة من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فقد ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله لا يكفر لانه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وابي بن كعب رضي الله عنهما انهما ليستا من القران فقد ذكر في فتاوى ابي الليث فاذا كان هذا الكلام تأويل فلا يكفر وبعض المشايخ على انه يكفر وحكي عن القاضي الامام جمال الدين حاكي رحمه الله انه قال ذكر في تفسير ابي الليث حديثا ان من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومثل هذا الوعيد انما ورد في حق الكفار دون المؤمنين ولان الامة اجمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم والاول اقرب الى الصواب لان الاجماع المتأخر وان كان يرفع الخلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله على ما هو المذكور عند عامة المشايخ وعند محمد ان الثلثة على ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله لكن يبقى بهذا الكلام تأويلا صحيحا فلا يوجب الكفر اذا صلى الى غير القبلة متعمدا توافق ذلك القبلة قال ابو حنيفة رحمه الله هو كافر وكذلك به اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله قال الفقيه هذا وكذا اذا صلى بغير طهارة او صلى مع الثوب النجس وقال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله لو صلى الى غير القبلة متعمدا او مع الثوب النجس متعمدا لا يكفر ولو صلى بغير وضوء متعمدا يكفر قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نأخذ وفي كتاب التحري اذا تحرى ووقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه افتى عليه الكفر للاعراض عن القبلة واختلف المشايخ في كفره ولو انه لما وقع تحريه الى جهة انتصب تلك الجهة قبلة في حقه فصار كالمولي القبلة وصلى الى غيرها وهناك اختلف المشايخ في كفره قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب التحري والاظهر انه اذا صلى الى غير القبلة على وجه الاستهزاء والاستخفاف يصير كافرا في السراجية اذا صلى بغير طهارة عمدا قيل يكفر وقيل انما يكفر اذا اتى فعل ذلك استخفافا او على اعتقاد الحقيقة في الخلاصة قيل لآخر صلي وهو وقت الصلوة فقال لا اصلي يكفر ولو قال لا اصلي بامرك لا يكفر وذكر بعد هذا انه لو قال لا اصلي ولم ار فرضا يكفر وهذا اصح في الذخيرة ولو قال ليت صوم رمضان لم يكن فرضا فقد اختلف المشايخ في كفره والصواب ما نقل عن الشيخ الامام ابي محمد بن الفضل ان هذا على نيته ان نوى انه قال ذلك من اجل ان لا يمكنه اذا صدقه لا يكفر رجل عطس مرات فقال له رجل يرحمك الله مرة بعد مرة فعطس مرة اخرى فقال له ذلك ثم الرجل يا آدم ابيرحمك الله تعقق او قال دل تنگ شد مرا او قال نوان شدم فقد قيل لا يكفر وهو الجواب الصحيح لانه قوله يرحمك الله دعاء له ولو قال له

صاف قلبي عن دعائك لا يكفر كذا هنا وفي الخلاصة رجل قال لمديونه اعط دراهمي في الدنيا فانه لا دراهم
في القيمة فقال ده ديكر بده وبان جهان باز خواهي دبازده بهت كفر كذا اجاب الامام الفضلي وكثير من اصحابنا رحمهم الله
وهو الاصح نوع اخر فيما يقال لغيره يا كافر واشباهه في الذخيرة رجل قال لامراته يا كافرة يا يهودية
يا مجوسية فقالت همچنينم اوقالت همچنينم طلاق ده مرا اوقالت اگر همچنين با تو بنا شمي اوقالت
اگر همچنين نيم با تو صحبت نداري اوقالت تو مرا نداري كفرت ولو قالت اگر من چنينم مرا مدار لا تكفر
وقد قيل تكفر ايضا لان هذا على المجازاة والتحقيق والاصح انها لا تكفر لان الغالب فيما بين الناس انهم
يريدون بهذا التعليق وبه كان يفتي القاضي الامام جمال الدين رحمه الله وعلى هذا اذا قالت المراة لزوجها
يا كافر يا يهودي يا مجوسي فقال الزوج همچنينم اوقال همچنينم ارمني بر دن اي اوقال اگر همچنين نيم ترا
نداري فقد كفر اوقال اگر چنينم با من مباش فهو على الاختلاف والصحيح انه لا يكفر لو قال المسلم اجنبي يا كافر
لاجنبية يا كافرة ولم يقل المخاطب شيئا اوقال لامراته يا كافرة ولم يقل المراة شيئا اوقالت لزوجها
يا كافر ولم يقل الزوج شيئا قال الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي رحمه الله يقول يكفر هذا القائل وقال غيره
من مشايخ بلخ لا يكفر فانقدت فاستفتت هذه المسئلة ببخارا فاجاب بعض ائمة بخارا انه لا يكفر
فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابي بكر رجع الى قوله والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل
ان القائل بمثل هذه المقالات ان كان اراد الشتم ولا يعتقده كافرا لا يكفر وان كان يعتقده كافرا
فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا فقد
كفر واذا قال هذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد هو يهودي اونصراني اومجوسي او
بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا فهذا على وجهين اما ان حلف على امر في المستقبل او على امر ماض
وقد ذكرناها في كتاب الايمان من هذا الكتاب فلا نعيده نوع اخر في الذخيرة اذا وضع قلنسوة المجوسي على
راسه فقد قال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا يكفر وبعض الاخرين قالوا ان كان لضرورة نحو دفع البرد
اوغيره بان كانت البقرة لا تعطيه اللبن بدونها لا بأس به ولكن الصحيح انه يكفر ما ذكر من الضرورة
ليس بشيء لانه يمكنه ان يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى يصير شبه قطعة لبد فيدفع ضرر البرد فلا
ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة وفي الخلاصة ولو وضع على راسه قلنسوة المجوس من العمامة المختار انه
لا يكفر نوع اخر في الذخيرة والصغرى اذا قال للسلطان اولغيره من الجبابرة اي خداي يكفر ولو قال اي
اي بار خداي فكذلك عند بعض المشايخ لان بار باللغة الفارسية بزرگ بود بار خداي معناه خداي بزرگ ومن
بغيره خداي بزرگ السيان انه يكفر كذا هنا وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال ان عرف
هذا القائل ان معنى هذه الكلمة ما قلنا وقصد بها ذلك المعنى يكفر وان لم يعرف معنى هذه الكلمة حقيقة رجوت
ان لا يكفر وعن الفقيه ابي نصر الدبوسي والفقيه ابي جعفر وجماعة من ائمة بلخ انه لا يكفر قال صاحب الجامع
الاصغر هو الجواب عندي وفي النصاب ولو قال اي بار خداي من قال ابو نصر الدبوسي لا يكفر هو الصحيح
نوع اخر في المتفرقات في الخلاصة لو استحل وطء امراته الحائض يكفر ذكره الامام السرخسي في كتاب الحيض
وفي النوادر عن محمد رحمه الله لا يكفر هو الصحيح ولهذا الوطء الزوج الثاني في الحيض حلت على الاول وقيل
هذا اصح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر هو الاصح وفي النصاب ولو قال للفسق والفساد اين راهي
ومذهبي قيل يكفر والاصح انه لا يكفر وفي الذخيرة لو قال فلان را مصيبت رسيد اوقال للعزا بزرگ مصيبتي
رسيد فبعض مشايخ بلخ قالوا يكفر القائل وبعض ائمة بخ قالوا انه ليس بكفر ولا خطاء واليه مال الحاكم
عبد الرحمن والقاضي الامام ابو علي يكفر القائل وبعض ائمة بخ قالوا انه ليس بكفر ولا خطاء واليه ذهب الشيخ
رحمهما الله وعليه الفتوى لان كل مكروه مصيبة ولو سمع صوت حمامة فقال يموت واحد قيل يكفر وفي النصاب
والاصح انه لا يكفر في التمهيد اجمعنا جميعا على انه لا يجوز زوال الايمان من الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم
فاما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على فريقين منهم من سبق لهم الامن بشهادة النبي عليه السلام وهم
النقباء العشرة وكذلك في حق الحسن والحسين رضي الله عنهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم هما سيدا شباب
اهل الجنة وكذلك فاطمة رضي الله تعالى عنها ومن مثلهم في الشهادة والبشارة عن النبي
عليه السلام اذا صدر في حقه فنقول ان قول النبي عليه السلام صدق وهو يكون كما قال فاما غيرهم من
الصحابة للذكر منهم الاخيار ولا نشهد لاحد بالجنة قطعا ولكن نرجو لهم الخير بخيرهم من المومنين واما

سائر المؤمنين

سائر المؤمنين والكافرين لا نقول لاحد النار فاما في الجملة نقول ان المؤمنين كلهم من اهل الجنة والكافرين
كلهم من اهل النار ثم لا يجوز الامن عن سلب الايمان عند المعاينة بشؤم المعاصي عند اهل السنة والجماعة وقالت
المرجئة اذا وجد الايمان فانه لا يفارقه لان الايمان عطاء الله تعالى فلا يجوز عليه التبديل والخلع لان هذا يكون رجوعا
من الله تعالى في عطائه وفي هذا لا يجوز الجواب قلنا ليس في هذا رجوع من الله تعالى ولكن انما يكون الرد من
العبد من حيث انه لا يعرف قدره ولم يرد حقه والله تعالى يقول فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
وقوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اكثر ما يسلب الايمان عند
المعاينة وهذا انما يكون بزوال الايمان قبل النزع بسبب من الاسباب كاستحلال الحرام وتحريم الحلال
وتحريم الحلال اوكلمة الكفر جهلا اوقولا اوذكر شيئا يكون فيه رد الاسلام وهو لا يعلم ذلك ولم
يتب منه حتى عاين ذلك فتاب عند المعاينة والتوبة عند ذلك لا تنفع ثم الايمان على ضربين مجمل ومفسر
هكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وصورة المجمل ان يقول آمنت بالله وبجميع ما قال الله على ما اراد الله تعالى
وآمنت برسول الله وبجميع ما قال رسول الله وصورة المفسر ان يذكر جميع شرايط الايمان ويؤمن به واختلفوا
ان الايمان المفسر بعد المجمل هل يكون ايمانا بنفسه والاصح ان نقول انه لو كان بحال اذا ذكر اوصاف الايمان
وشرايطه بين يديه فانه يقول آمنت بذلك كله فالمفسر يكون تكرارا للمجمل ولو قال كنت علمت
بان الايمان به واجب فانه ينظر ان كان حربيا اوكان ذميا وآمن ايمانا مجملا وكان لا يعلم المفسر فاذا علم
فيقول كنت ما علمت ذلك والان آمنت فانه يكون ايمانه ايمان الاول فان لم يؤمن بهذا فانه يحكم بردته
وان كان مسلما ولد في دار الاسلام فقال كنت وما علمت ان الايمان به واجب فان ايمانه المجمل ما كان ايمانا
والان يجب عليه الاستئناف في الايمان والاحكام الذي كان قبل ذلك من النكاح وغيره غير جائز ولا منعقد
وكله يكون باطلا ثم الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو ان يقول لا اله الا الله ثم يجب
عليه الثبات والتقرير باوصاف الايمان وعند ابي يوسف رحمه الله يتم بشهادتين وهو ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله
ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرايطه وحد شرايط الايمان واوصافه كل مسئلة يجب الايمان
به من الامر والنهي والناسخ والمنسوخ والاحكام والايات والنبيين بحيث لا يصح الايمان بخلافه فانه يكون
شرطا لصحة الايمان ويكون وصفا للايمان الدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه سئل عن الايمان فقال
ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى سنذكره وحكم
الايمان العدالة وموجب الايمان الجنة باخبار الله تعالى اذا كان مقرونا بالتصديق لو اقر باللسان ولم يعتقد
بالجنان فانه يحكم بالاسلام ويجري عليه احكام المسلمين ما لم يظهر خلاف ذلك لقوله سبحانه وتعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا يعني اذا قال السلام عليكم اني مؤمن فانه يقبل قوله كما فاما اذا لم يعتقد
فانه لا يكون من اهل الجنة ويكون حكمه كاحكام المنافقين قال اهل السنة والجماعة شرايط الايمان
ما يجب الايمان ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص او بالخبر المتواتر او باجماع
الامة فانه يوجب القول والاعتقاد به وكل ما ثبت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرط
لصحة الايمان وكل ما ثبت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على صحة ذلك واجمعوا على قبوله من غير
تأويل فانه يكون من شرايط الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعة والمعراج الى السماء
ومثل هذا تثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء والصحابة اتفقت على صحة ذلك وقبولها فحل محل الاجماع
فانه يوجب الايمان به ثم من انكر ذلك هل يصير كافرا ام لا قال بعضهم يصير كافرا وقال بعضهم لا يصير كافرا
لانه تأول في ذلك واخطاء فيكون مبتدعا يحكم بفسقه واما الشرايع فليس من الايمان ويصح الايمان بدونها
وهو العمل بالاركان عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة والروافض والى رجعة بان الشرايع من الايمان
وهو قول الشافعي رحمه الله والفرق بين الشرايع والشرايط عندنا ان الشرايط تسمى ملة والشرايع تسمى
خدمة والملة تصح بدون الخدمة والخدمة لا تصح بدون الملة والملة يشترط فيها الدوام والخدمة لا
يشترط فيها الدوام ولو ترك شيئا من الاوامر او ارتكب شيئا من النواهي ينظر ان فعل ذلك مستحلا فانه
يكفر وان فعل عصيانا فانه لا يكفر بهذا كله عند اهل السنة والجماعة والدليل عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله فانه تعالى فرق بين الايمان والعمل وقال جل
جلاله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا اخبر ان من كفر بهذه الشرايط

يكون كافرا قال في التمهيد ابو شكور السالمي رحمه الله اعلم ان شرائط الايمان ما قال النبي عليه السلام
ان تؤمن بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى فاصل الايمان بالله تعالى وهو
ان يقر ويعتقد كما هو المذكور في اعتقاد الطحاوي رحمه الله ان الله تبارك وتعالى واحد لا شريك له ولا شيء
مثله ولا شيء يعجزه ولا اله غيره قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء لا يفنى ولا يبيد ولا يكون الا ما يريد لا تبلغه الاوهام
ولا تدركه الافهام ولا يشبهه الانام خالق بلا حاجة رازق بلا مؤنة مميت بلا مخافة باعث بلا مشقة
وما زال بصفاته قديما قبل خلقه ولم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته فكما كان بصفاته ازليا
كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شيء قدير وكل شيء اليه فقير وكل امر عليه يسير لا يحتاج
الى شيء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا وضرب لهم آجالا لم يخف
عليه شيء قبل ان خلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم امرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وكل شيء يجري
بقدرته ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن يهدي من يشاء
ويعصم ويعافي فضلا منه ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا منه وكلهم يتقلبون في مشيئته وعدله لا راد
لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره آمنا بذلك كله وايقنا ان كلا من عنده في التمهيد والايمان بالملائكة
ان يقر ان الملائكة كلهم عباد الله مخلوقين معصومين مقدسين مطهرين مطيعين لله عز وجل والايمان
بكتبه ان يقر ان جميع كتب الله تعالى كلها كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله غير مخلوق وكله كلام واحد والايمان معصومين
مؤيدين كاملين في العقل والعبادة بالرسل ان يقر ان الانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم كانوا عبيد الله وكانوا
من بني آدم عليه السلام خلقوا معصومين مؤيدين كاملين في العقل والعبادة ولا يجوز القصور في علمهم لان علمهم
وان قل يكون ولغيرهم معجزا مقبولا لانهم كانوا كلهم على دين واحد وملة واحدة وهو دين الاسلام
وملة الحنيفية والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ان يعتقد ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان رسول الله والآن
رسول الله ولا يجوز العزل والخلع عن النبوة وكان خاتم الانبياء ولا يجوز بعده نبيا غير نزول عيسى عليه
السلام وكانت مرة عيسى قبله الرسالة والشريعة ووفاته يكون بعده ويجب الاعتقاد بان محمدا صلى الله
عليه وسلم كان اعلم الخلائق وافضلهم خلاف ما قالت الروافض ان عليا رضي الله عنه كان اعلم من محمد صلى الله
عليه وسلم وافضل وهذا منهم كفر واما الخضر اختلف الناس فيه فقال بعضهم بانه ولي وقال بعضهم انه نبي وقال
بعضهم انه رسول واجمعوا انه ليس بصاحب الشريعة وصاحب الكتاب بالاتفاق ثم محمد عليه السلام رسول الله
كان صاحب الشريعة وصاحب الكتاب وكان افضل واعلم من جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم
اجمعين والايمان باليوم الآخر ان يقر بان مجيء القيامة بجعل التراب وحشر هذه الاجساد بعينها حق وصدق
ان الله تعالى يحشر هذا بعينه من حيث انه يجعل التراب لحما وعظما كما كان فالعين يكون هذا العين والجوهر يكون
هذا الجوهر بعينه ولكن يتغير من صفة الى صفة وتغير الصفة لا يوجب تخليقا آخر ولا يكون شخصا آخر بل يكون
هذا الشخص بعينه والايمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى ان يقر بان الخير والشر الكل يكون
بقضاء الله وبقدره وبمشيئته وبارادته وبعلمه وحكمه ثم الخير والطاعة يكون بامره وبرضاه والشر
والمعصية ليس بامره ولا برضاه ثم معنى القدر هو الاحداث والايجاد ومعلوم انه ليس بمحدث
والموجد سوى الله تعالى في بداية الصابوني فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى من
لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربا سوائي فلو كان الكفر بقضائه
لزمنا ان نرضى به وذلك لا يجوز قلنا الكفر مقضي الله تعالى لا قضاؤه فان قضاءه صفته والكفر صفة العبد
واقضاؤه ان خلق الكفر في الكافر شرا قبيحا باطلا عند اختيار العبد على وجه يستحق به عقاب الابد
ولكن نرضى بهذا على ان المراد من الحديث الامراض والمصائب التي تصيب الانسان من غير اختيارهم
فاما ما يباشر العبد باختياره فهو يرضى به بشرط الرضا من غير تحريض فلا يكون المراد بالحديث القول
في ايمان المقلد اختلف اهل القبلة في صحة ايمان المقلد قال ابو حنيفة وسفيان ومالك والاوزاعي وعامة
الفقهاء واهل الحديث رحمهم الله يصح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال الرستغفني والحكيم
والحكيمي شرط صحة الايمان ان يعرف صحة قول الرسول بدلالة المعجزة وعند الاشعري ان يعرف ذلك

بدلالة العقل

بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا
والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا لكن اذا اخبره مخبر فصدقه صح ان يقال آمن به
وآمن له فاذا اخبر المقلد ما يجب الايمان به فصدقه كان مؤمنا فيستحق ما وعد الله تعالى المؤمنين
والمعرفة غير الايمان بدليل انه ينفك عنه فان اهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما يعرفون
ابناءهم ولا يصدقونه كما نطق به الكتاب وبهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكر في العالم
ولا في الصانع اصلا فاخبره بذلك فصدقه فاما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه
فهو خارج عن حد التقليد واذا ثبت ان الايمان هو التصديق والاقرار شرط اجراء الاحكام فاذا وجد
حصل الايمان ولم يتصور الزيادة والنقصان خلافا للشافعي رحمه الله حيث جعل الاعمال من الايمان فيقول
زيادة الايمان عند زيادة الاعمال ونقصانه حين ينقص العمل في التمهيد القول في الاستدلال والتقليد قالت
قالت المعتزلة الهداية والفضل من الله تعالى للعباد هو الآيات الدالة على اثبات الصانع ووحدانيته
وليس له هداية وفضل غير هذا مثل الابتداء واللطف وانشراح الصدر وقال اهل السنة والجماعة بان
الله تعالى فضلا وهداية وتلطفا وانشراحا لقلوب العارفين بالتعريف عند الاستدلال وقال بعض المتصوفة
لا سبيل للاستدلال في معرفة الصانع لان الاشياء انما تعرف بالصانع ومن المحال ان يعرف الصانع بالاشياء
وقالوا بان الله يجذب قلوب العارفين واسرارهم ويهديهم الى معرفته من غير الاستدلال وسئل الشبلي
رحمه الله بم عرفت ربك فقال عرفته بانه لولا هو لما عرفت والدليل على ان المعرفة تحصل بالاستدلال
قوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقوله وهديناه النجدين اي السبيلين وسئل عن علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه بم عرفت ربك قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وسئل ابو حنيفة رحمه الله بم عرفت ربك
فقال الخروج الجنين من بطن امه بصورة حسنة فعلمت انه ليس من نجم ولا طبع ولكنه من تقدير صانع وسئل
حاتم الاصم بم عرفت ربك فقال بوجود الاثر في كل شيء فالاستدلال بالآيات الدالة سبب لحصول المعرفة
بفضل الله وهذا انه هو الاصح والتقليد ضد الاستدلال وحد التقليد اخذ قول الغير من غير دليل وقال
بعضهم التقليد متابعة الغير بالفعل والقول من غير دليل ثم المقلد في المعرفة والايمان هل يكون مؤمنا
ام لا قالت المعتزلة والاشعرية ان المقلد لا يكون مؤمنا وقالت المتقشفة من الكرامية ان المقلد يكون
مؤمنا وقال اهل السنة والجماعة بان المقلد اذا كانت له التصديق يكون مؤمنا وقالت المتقشفة من الكرامية
ان المقلد يكون مؤمنا الى ان قال المهتدي ابو شكور السالمي رحمه الله مصنف الكتاب ورأيت بخط الفقيه الامام
الاجل شيخ الاسلام امام ائمة ابي سعيد خليل بن احمد بن اسماعيل السجزي البلخي رحمه الله جواب الفتوى ان المقلد
في الايمان هل يكون مؤمنا فاجاب انه لا يكون مؤمنا وذكر علته وقال فمن يقلد في معرفة الصانع والآيات
الدالة للمعرفة في اثبات الصانع فانه كالسماء والارض والشمس والقمر والليل والنهار وتاثيره في الاشياء
كلها دليل على اثبات الصانع ووحدانيته وانهم قالت المعتزلة بان التقليد في الايمان لا يجوز والمقلد ليس بمؤمن
وحد التقليد عندهم ان كل مسألة يجب الايمان به من الاحكام والشرائع ومعرفة الصانع والرسل ونحوه يجب
ان يعرف ذلك بالدليل والحجة ويصف ذلك من غير شبهة حتى يخرج من التقليد ولهم اصول في مذاهبهم
وحمى مسائل تسمى اصول الخمس فمن لا يعرف ذلك لا يكون مؤمنا عندهم منها مسألة التوحيد ومسألة العدل
ومسألة البين ومسألة الوعد ومسألة الوعيد اما مسألة التوحيد فقالوا ان القرآن مخلوق وليس لله تعالى الا في
الصفات غير الله وغيره لا يكون قديما والخالق فيكون مخلوقا ومسألة العدل العدل عندهم ان الله لا يقضي الشر
ولا يريد ولا يخلق فلو اراد ذلك وخلقه ثم يعذب فعلم لا يكون عدلا منه ومسألة البين ان المؤمن اذا
ارتكب كبيرة فانه يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيكون بين الحالين ومسألة الوعيد هو ان
الثواب والعقاب واجب على الله تعالى عندهم فاذا وعد ثوابا او اوعد ان الثواب عقابا فلا يجوز له
ان يمنع ذلك ولو لم يرفع لا يكون عدلا عندهم هذا هو الاصول كبيعهم من لم يعلم ذلك ولم يعتقد لا يكون
مؤمنا عندهم ويكون مقلدا ولهذا المعنى قال اهل السنة والجماعة ان القول الظاهر ولكن بايمان المقلد اذا كان
التصديق يكون مؤمنا واذا لم يكن له التصديق لا يكون مؤمنا والدليل على ان المقلد المحض ليس بمؤمن عند اهل
السنة والجماعة لانهم شرط التصديق لصحة الايمان والتصديق لا يكون بدون المعرفة والمعرفة لا تكون بدون
الاستدلال وهذا هو المعنى بما اشار اليه شيخ الاسلام الخليل بن احمد السجزي رحمه الله فاذا عرف انه له صانع

خرج عن حد التقليد وصورة المسئلة اذا سألت من خلقك فيقول الله اويقول خالق السموات
والارض فانه لايكون مقلدا فيصح ايمانه ولو قال لا ادري ومع ذلك يقول لا اله الا الله فانه لا يكون مؤمنا
عند اهل السنة والجماعة وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وذكر محمد بن الحسن رحمه الله مسألة في الجامع
الكبير تدل على صحة ما ذكرنا وهو ان المرءة اذا لم توصف صفة الايمان والاسلام والدين بين يديها تفرق
بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان فلو قالت هكذا امنت وصدقت فانها تخرج عن
حد التقليد ويجوز نكاحها وقال بعض الفقهاء ينبغي ان يوصف الاسلام بين يديها ثم تارة بذكر صوابا
وتارة بذكر خطاء ولو انها علمت الخطا من الصواب فان نكاحها جايز والا فلا وقال بعض الفقهاء التقليد
الذي هو الايمان عند اهل السنة والجماعة وهو ان الناس تلقفوا كلمة الشهادة والاذان ولا يتفكرون بغيرها
ويعرفون انه بالحق والتقليد من حيث الصنع والتاثير ويعتقدون صحة الاسلام ويعلمون ان دين الاسلام
خير الاديان ولكن لايعلمون وصف ذلك باللسان فانهم يكونون مؤمنين عند اهل السنة والجماعة
وروي ان حماد بن ابي حنيفة رحمهما الله سأل اباه عن هذه المسئلة فقال ابو حنيفة رحمه الله هو عالم بنفسه
جاهل بعلمه ما هذا القدحين احدهما عسل والاخر سم وكان رجل لايعرف طعمهما ولكن يعلم ان العسل خير من السم
فان جهله بعلمه لا يضره ولو ان رجلا وصف عنده الايمان وشرايطه فاعترف قال هو يكون مؤمنا ولو قال
لا ادري لايكون مؤمنا في نفس الزاهد قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض انهما صانعا قادرا
عالما والتفكر في عيوب نفسه ليطلعها وانه بمنزلة عبادة يوم وليلة وتفكر في الاء الله تعالى ليحمله ذلك
على الشكر بالطاعة وانه بمنزلة عبادة سنة وتفكر في خلق السموات والارض ودلائل وحدانيته ليحمله على
على الثبات على الايمان وانه بمنزلة ستين سنة في نهاية الاصول قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز
فلما لم يصح هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قيل هذه الكلمة ذكرها سفيان الثوري رحمه الله حين عرض عمرو بن عبيد
المنزلة له بين الكفر والايمان فقال عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ولم يجعل الله
شيء من عباده الا الكافر والمؤمن فيبطل قولك فسمع سفيان كلام تلك العجوز فتحقق فقال عليكم بدين العجائز
هذا في الحقيقة امر باتباع الدليل دون غيره لو جوع مما يوجب ظاهرها الكتاب والسنة ولو صح الخبر يقول من العجائز
من هي مسلمة ومنهن من هي مجوسية ومنهن من هي نصرانية ويهودية وتقليد الكل محال وترجيح البعض على البعض
لابد له من الدليل ثم على تقدير صحته طلامك لو كان هذا امرا بتقليد العجائز فلا بد للعجائز من تقليد غيرهن الى ان
ان لو اعتقدن بالدليل فان قال اولى منهن من الذي تقلده العجائز ثم لو كان هذا نهيا عن نحو العجائز مالا سيما
العجائز ينبغي ان ينهى عن نحو النحو تقلده العجائز ثم لو كان والفقه والتفسير والكتب فان العجائز لا يتعلمن
ذلك لكن المراد من هذه الكلمة لو صح عليكم بدين يستوي في معرفته الرجال والنساء واصل الدين لا يتفاوت
بعضها العجائز والعقلاء فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جميع الخلق الى دين واحد وايمان المقلد صحيح كامل كايمان
المجتهد لان والمحقق القول في محل الايمان وبقائه اجماعا على ان محل الايمان القلب واللسان والقلب محل
الاعتقاد واللسان محل الاقرار وهما ركنا الايمان عند اهل السنة والجماعة فان الاقرار والتصديق عرضي
لانهما من صفات العبد والعرض لا يبقى زمانين ولكن حكم الايمان يبقى على الدوام بابقاء الله ثم الشخص
لا يخرج عن حكم الايمان لفناء هذا العرض عنه ونظير هذه المسئلة النكاح وهو ان النكاح ايجاب وقبول
والايجاب والقبول عرض لايبقى زمانين متى وجد تلاشى الا ان حكمه يبقى وهو الحل ما لم يعترض عليه شيء يزيله
ادنيا فقصه كالطلاق وما اشبهه فكذلك هنا بل حكم الايمان اقوى واكد فبفناء لفظ الاقرار وفناء
عمل التصديق وهو الضمير والقول لا يوجب فناء حكم الايمان ما لم يعترض عليه ضده ونقيضه وهو الكفر
فنقول ان المرء اذا امن فانه يحكم بايمانه ولو نام بعد ذلك الوقت فان الايمان هو الاقرار الاول وما هو ذلك
تكرار عنه ولو لم يقل الاقرة ولحق سنين فانه لا يحكم بكفره ما لم يظهر منه ضده ولو مات على ذلك
فانه يصلى عليه ويكون مؤمنا اذا لم يظهر الخلاف منه فان قيل ان المؤمن اذا مات يكون ايمانه في الجسد او الروح
قلنا ايمانه في حكم الله تعالى لايكون مع الجسد ولا يكون مع الروح الا ان روحه وجسده يكون مؤمنا بحكم الايمان
في حكم الله تعالى كما في حال حيوته ان الايمان ليس مع الروح ولا مع الجسد ولا معهما جميعا ولكن الايمان يكون
مع الروح والجسد فنقول ان الايمان ليس في العبد والعبد ليس في الايمان ولكن العبد في حكم الايمان
بحكم الله تعالى حال الايمان والعبد كلاهما في حكم الله تعالى الى ان شاء الله تعالى والله المعين كتاب الحظر والاباحة ب

الحظر المنع والحوز ومنه حظيرة الابل والمحظور خلاف المباح لانه ممنوع عنه حل له الشيء حلا نحو حل وحلال
مثل باب ضرب ومنه الزوج احق برجعتها ما لم تحل لها الصلوة والحلال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد
والجمع واما قوله في الحج على اهل المدينة ان صار وادهم محرمون بحكمهم كذا وان صار وادهم اهلة فحكمهم كذا فكانه
نفسه على زمان وازمنة ومكان امكنة في اللانفس الحرام في اللغة هو الممنوع وكذا المحرم يقال حرمه الرجل
العطية مانا اي منعه والحرم والحرمان والتحريم هو المنع وكذا النهي في اللغة هو المنع ومنه قول القائل
لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم اي لا تمنع وكذا الحظر المنع والمحظور الممنوع ومنه
سمي الحظيرة وحد الحرام والمحرم والمنهي على الخلاف حد الفرض والواجب القطعي من قال حد الواجب ما ياثم
بتركه ما يستحق الذم على تركه قال حد الحرام ما يستحق الذم على فعله ومن قال حد الواجب قال حد الحرام
ما ياثم بفعله ويثاب على تركه بنية التقرب الى الله تعالى هـ قال رحمه الله تكلموا في معنى المكروه والمروي
عن محمد رحمه الله نصا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي
حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله انه الى الحرام اقرب في الكبرى الشبهة الى الحرام اقرب هكذا ابو يوسف
رحمه الله لانه لو لم يكن حقيقة يجعل كذا احتياطا واما المكروه تكلموا فيه والمختار ما قال ابو حنيفة وابو يوسف
رضي الله عنهما انه الى الحرام اقرب كيف وقد روي عن محمد رحمه الله نصا ان كل مكروه حرام ما لم يقم الدليل
بخلافه ب الحرير الابريسم المطبوخ سمي الثوب المتخذ منه حريرا وفي جمع التفاريق لو كان منقش او محشو
حرير ثوب مصمت على لون واحد وفي باب الكراهة واحد وان امضمت خلافا مفتقف ا قوله ابريسما
وقيل ما نسج من ابريسم غير مطبوخ ثم يطبخ ويصبغ على لون بفتح الراء وكسرها مروي هـ قوله لا يحل للرجال
لبس الحرير ويحل للنساء لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال انما يلبسه من لا خلاق
له في الاخرة وانما احل للنساء بحديث اخر وهو رواه عدة من الصحابة رضوان الله عليهم منهم علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان محرمان على ذكور امتي
حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو مقدار ثلث اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاثة او اربع اراد الاعلام وعنه صلى الله عليه وسلم
انه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير قوله ولا باس بتوسده والنوم عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يكره وفي الجامع
الصغير ذكر قول محمد رحمه الله وحده ولم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله واني ذكره القدوري وغيره من المشايخ رحمهم
وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه
بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير وقد كان
وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا
القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف ا قوله بتوسده وهو اخذ الوسادة في التحفة قال
رحمه الله للاختلاف بين الامة على الحجة ذلك فاما في حق الرجال اللبس حرام بالاجماع بان جعله قباء او قميصا
او قلنسوة وهو ذبر خالص في غير حال الحرب اما الباس الصبيان والمجانين فحرام على الاولياء ويأثمون بذلك
اما الحرام في حقهم لانه لا خطاب عليهم م لما حرم لبسه للذكور حرم الباسه كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه
في الطحاوي اما لبس الحرير والقز فيكره للرجال ولا باس للنساء وكذلك للصغار لا باس بذلك لا انه
يكره للذكور والاثم على من البسهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكره للرجال في الحرب وهذا اذا كان
صفيقا فيما يصلح لاتقاء من العدو في الحرب واما اذا كان رقيقا لا يصلح فان ذلك يكره بالاجماع ولو جعل
شيئا لم يكره ذكره في العيون هـ قوله ولا باس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي رحمه الله
انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة السلاح
واهيب في عين العدو لبريقه ويكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا فصل فيما رويناه والضرورة اندفعت بالمخلوط
وهو الذي لحمته حرير وسداه غير ذلك والمحظور لا يستباح الا لضرورة وما رواه محمول على المخلوط في التحفة
اما اذا كان لحمته حريرا فلا يكره في الحرب وبالاجماع ويكره في غير حرب واذا كان سداه حريرا لا يكره بالاجماع
ب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وعندهم اسم للمنقش والجمع ديابيج وعن النخعي اذا كان
له طيلسان مدبج اي اطرافه مزينة بالديباج ثوب مكفف جيبه واطرافه مكففة من الديباج لحمة الثوب
خلاف سداه وفي مثله الحمة ما اسدت فيضرب في اتمام الامر الملحم من الثياب ما سداه ابريسم ولحمته غير ابريسم

الخز اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خزا ارتفق به التفع ومنه المرفقة لزيادة الاتكاء ومنها
قوله في الايلاء على ان لا يجعلها في مرفقه والمرفقة تصحيف الآن يصحح ردائها النموذج بالفتح والانموذج
بالضم تعريب نموده في الكبرى حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس تكة من غزلها حنث عند ابي يوسف رحمه الله
وعند محمد رحمه الله لا وبه يفتى لان الشرط الحنث اللبس ولا يسمى بالتكة لابسا ولا فرق بين هذا وبين الكراهية
فان لبس تكة الحرير يكره بالاتفاق والفرق ان المكروه استعمال الحرير مقصودا سواء كان لابسا او لم يكن وقد وجد
في الازر والعورة يقال بالفارسية ان كلة كوبكن لا يحنث في اليمين ولا يكره في الحرير لانه لا يعد لابسا وكذا منطلقا
اياه هـ قوله ولا يجوز للرجال التحلي بالذهب لما روينا من الفضة ولا بالفضة لانه في معناه الا بالخاتم والمنطقة
وحلية السيف من الفضة تحقيقا لمعنى النموذج والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد كيف وقد جاء في اباحة
ذلك اثار وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ورأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على رجل خاتم صفر فقال مالي اجد منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال مالي
ارى عليك حلية اهل النار ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر
واطلاق الجواب في الكتاب يدل على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روينا وعن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة التختم والنموذج وقد اندفعت بالادنى
وهو الفضة والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل الفص
الى باطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين في حقهن وانما يتختم القاضي والسلطان لحاجته الى الختم فاما غيرهما
فالافضل ان يترك لعدم الحاجة ي ويكره للرجال التختم بما سوى الفضة ولا يزاد على مثقال ولو اتخذ خاتم فضة
وفصه من ياقوت وعقيق او فيروزج وينقش عليه اسمه او اسم الله تعالى لا بأس به وينبغي ان يتختم في خنصره اليسرى لا في
اليمنى ويجعل فصه الى جانب كفه وكان النبي عليه السلام يتختم باليمين وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا
يتختمون بالشمال ب الشب حجر يضرب الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل في حمالة السيف ينفع المعدة
وعن ابن زكريا في الصيدنة الشف بالفاء وكذا في القانون وفي بعض النسخ بالميم وتحريك الشين خطأ هـ قوله
ويكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس وحرم الالباس
كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه قال ويكره الخرقة التي يحمل ليتمسح بها العرق لانه نوع تجبر وتكبر وكذا التي
يمسح بها الوضوء او يمتخط بها وقيل اذا كان عن حاجة لا يكره وهو الصحيح وانما يكره اذا كان عن التكبر كما تتربع الملوك
في التهذيب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان خضاب شعر الرأس واللحية بالحناء والوسمة حسن تركه الا للمقاتلة
ترهيبا لاعداء الدين ولا ينبغي للرجال ان يخضب يديه ورجليه بالحناء وكذا الصبي ي ولا ينبغي ان يخضب يد الصبي
الذكور ورجله عند الحاجة ويجوز ذلك للنساء وعن ابي حنيفة رحمه الله ان خضب رأسه ولحيته بالحناء والوسمة
فهو حسن ويجوز ان يأخذ من لحيته اذا طال ولا بأس بنتف الشيب ويكره تبتيره بالسواد عن ابي حنيفة رحمه الله
يكره ان يحلق قفاه الا عند الحجامة ولا يحلق شعر حلقه وعن ابي يوسف لا بأس بذلك ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه
ما لم يتشبه بالمخنث وعن محمد رحمه الله يدفن الظفر والشعر والحيض والدم ويكره التوقيت في تقليم الاظفار ب
الوسمة بكسر السين وسكونه شجرة ورقها خضاب وقيل هي الخطر وقيل هي العظلم يجفف ويطحن ثم يخلط
بالحناء فيقنأ لونه والا كان اصفر واسود هـ قوله ولا يجوز الاكل والشرب والادهان والتطيب في آنية الذهب والفضة
للرجال والنساء لقوله عليه السلام في الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
واتي ابو هريرة رضي الله عنه بشراب في اناء فضة فلم يقبله وقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا ثبت
هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لانه في معناه ولانه تشبه بزي المشركين وتنعم بنعم المترفين والمسرفين
وقال في الجامع الصغير يكره ومراده التحريم ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذا الاكل بملعقة الذهب
والفضة وكذا ما اشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا قوله ولا بأس باستعمال آنية الرصاص والزجاج
والبلور والعقيق وقال الشافعي رحمه الله يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التفاخر قلنا ليس كذلك لانه ما كان
من عادتهم التفاخر بغير الذهب والفضة في الزاد والعقيق قوله لان المنع كان لاجل التفاخر ولم يكن لهم
عادة في التفاخر بغير الذهب والفضة هـ قوله ويجوز الشرب في الاناء المفضض عند ابي حنيفة رحمه الله
والركوب في السرج المفضض والجلوس على الكرسي والسرير المفضض اذا كان يتقي موضع الفضة ومعناه يتقي
موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ وفي السرير والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف رحمه الله يكره فكذا

وقول

وقول محمد يروى مع قول ابي حنيفة رحمه الله ويروى مع ابي يوسف رحمه الله وعلى هذا الخلاف الاناء المضبب
بالذهب والفضة والكرسي المضبب واذا جعل ذلك في السيف والمسجد وحلقة المرآة او جعل المصحف مذهبا
او مفضضا وكذا الاختلاف في اللجام والركاب والثفر اذا كان مفضضا وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او
فضة على هذا وهذا الاختلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لهما ان مستعمل جزء من الاناء
مستعمل جميع الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة رحمه الله ان ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع
فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة
رحمه الله لان الفضة تابعة للاناء حتى دخلت في البيع تبعا فلا يكره كطراز الثوب ا قوله يجرجر في بطنه
نار جهنم بنصب النار ورفعها اما النصب فمعنى الجرجرة التجرع اي يردها من جرجرة الجمل اذا ردد
صوته في حنجرته واما الرفع فمعنى الجرجرة التصوت ب باب مضبب مشدد بالضبات
جمع ضبة وهي الحديدة العريضة يضبب بها على الشقوق ومنه ضبب اسنانه بالفضة اذا اشدها بها مموه
الشيء اذا طلاه بماء الذهب والفضة وما تحت ذلك صفر او نحاس ومنه قوله مموه اي مزخرف
مسمر الباب او نحوه بالمسمار وهو وتد من حديد ومسمر بالتخفيف لغة يقال باب مسمر ومسمور
في الطلبة وكل اناء من غير الذهب والفضة فليس يكره وكذا الاكل والشرب منه والانتفاع به بوجه
من الوجوه للرجل والمرأة كالحديد والنحاس والصفر والخشب وما اشبه ذلك مما يقع الانتفاع به
هـ قوله ويكره التعشير والنقط في المصحف لقول ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن
ويروى جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التعشير يخل بحفظ الآي والنقط
يخل بحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد للعجم من دلالة فترك ذلك اخلال بالحفظ وهجران
القرآن فيكون حسنا في الزاد قال مشايخنا رحمهم الله هذا في زمانهم واما في زماننا النقط حسن
وانه امر لا بد منه للعجم لانه ليس في وسعهم معرفة الاعراب من غير ذلك فكان في ترك تكليفهم ما ليس
في وسعهم وهو معرفة الاعراب فيصير سببا لهجران القرآن وكان الشيخ ابو الحسن يقول لا يكره كتابة
تراجم السور على حسب ما جرت به العادة لما فيه من الابانة عن معنى السور فكان بمنزلة كتبة التسمية
في اوائل السور قوله ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب لما فيه من تعظيم
بيت الله تعالى وما ورد من النهي محمول على انه اذا قصد بذلك زينة الدنيا هـ قوله ولا بأس بتحلية المصحف
لما فيه من تعظيم وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد ذكرناه من قبل ا قوله في المصاحف
في المكتوبات في المصحف م التعشير الفصل بين عشر آيات ي ولو جاز رحل واجلس وارثه
على قبره من يقرأ القرآن قيل انه يكره والاصح انه لا يكره وهو قول محمد رحمه الله ولو نبت على قبره شوكة
او حشيش يكره قطع ذلك ما دام رطبا لانه يسبح ما دام رطبا فيستأنس الميت به فالقرآن عند القبور
ينفع وينبغي لحامل القرآن ان يختم في كل اربعين يوما وقال ابو حنيفة رحمه الله من قرأ القرآن في كل سنة
مرتين فقد ادى حقه وعن محمد رحمه الله القرآن في المصحف احب ويستحب له ان يجمع اهله وولده عند الختم و
يدعو لهم في التراجمة قراءة القرآن عند القبور مكروه وعند محمد رحمه الله لا وعليه الفتوى ا قوله ونقش
المسجد وزخرفته بماء الذهب الزخرفة التزيين في التهذيب ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج
وماء الذهب والفضة ولفظ لا بأس يدل على ان المستحب غيره وهو الصرف الى الفقراء وعليه الفتوى
ي قال ابو يوسف رحمه الله اذا غصب ارضا فبناها مسجدا او حماما او حانوتا فلا بأس بالصلوة في المسجد
والدخول في الحمام للاغتسال وفي الحانوت للشراء وليس له ان يستأجرها وان غصب دارا فجعلها
مسجدا لا ينبغي للاصل ان يصلي فيه ولا ان يدخله وان جعله مسجدا جامعا لا يجمع فيه وان جعلها طريقا ليس له
ان يمر فيه وعنه ايضا المكروه والشبهة الى الحرام اقرب وعن ابي يوسف رحمه الله في المكروه مثله وقال محمد
ونص المكروه الى الحلال اقرب ويكره الجلوس في المسجد ثلاثة ايام لما تم ويجوز في غير المسجد للرجال وتركه
افضل ولا بأس بكتابة العلم بنفسه في المسجد ويكون بالاجرة الا عند الضرورة ويكره الخياطة فيه هـ ولا بأس
بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي رحمه الله يكره ذلك وقال مالك رحمه الله في كل مسجد للشافعي
رحمه الله قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة
لانه لا يغتسل اغتسالا يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك رحمه الله والتعليل بالنجاسة عام

يستظم المساجد كلها ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان
النجس في اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة
كما كانت عادتهم في الجاهلية قوله ويكره استخدام الخصيان لان الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع
وهو مثلة محرمة قوله ولا بأس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان في الاول منفعة البهيمة والناس
وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغلة فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما فيه من فتح بابه ب خصاه نزع
خصيته خصاء على فعال والاخصاء خطأ وانما الخصي كما جاء في حديث الشعبي على فعل فعيل وان لم
يسم فاعله والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان الرق والزقاق الونيت م خصاه نزع خصيه خصاء وانه منتهي
عن وجه التمسك ما ذكر في الهداية وهذا الفعل لو كان حراما لما ركبها الصحابة لما فيه من فتح بابه ازهر متبع لا منه
اذا قال العبد الصبي ان وليي اذن لي في التجارة يجوز الاعتماد على خبرهما ويحل الشراء منهما المعاملات كما لو كان
المضاربات والاذن في التجارات والوكالات كالاخبار بنجاسة الماء وطهارته وحرمة الطعام وحله والشهادة
على هلال رمضان واخبار النبي صلى الله عليه وسلم في الزاد ومن باع شيئا ولم يخبر ان ذلك الشيء لغيره فلا
بأس بان يشتري منه ويقبل قوله انه له وان كان غير ثقة الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك الشيء وجب
التنزه منه ى قوله ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد والصبي يريد اذا قال ان هذا الشيء اهداه
اليك فلان يحل له ان يأكله ويتصرف على اي وجه كان وكذلك اذا رأى رجلا يبيع شيئا ويعلم المشتري انه لغيره
فقال له اذن لي صاحبه ببيعه فانه يسعه ان يشتري ذلك ويطأها ان كانت جارية وكذا لو قالت الجارية بعثني
مولاي اليك هدية فانه يسعه ان يأخذها ويشترط ان يكون المخبر عاقلا قوله ولا يقبل في اخبار الديانات
فهذا الذي ذكره مثل الشهادة على رؤية هلال رمضان ويقبل قول الواحد في نجاسة الماء وطهارته وحرمته سواء
كان مسلما اوكافرا ولانه اولى كذا ذكره في عدة الفتح ه قوله ويجوز ان يقبل في الهدية والاذن قول العبد
والجارية والصبي لان الهدايا تبعث عادة على ايدي هولاء وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند
الضرب في الارض والمبايعة في السوق فلو لم يقبل قولهم يؤدي الى الحرج وفي الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل
بعثني مولاي اليك هدية وسعه ان ياخذها لانه لا فرق بينها اذا اخبرت باهداء المولى غيرها او نفسها لما قلنا قوله
ولا يقبل في الديانات الا قول العدل ووجه الفرق ان المعاملات يكثر وجودها بين
اجناس الناس فلو شرطنا شرطا زائدا يؤدي الى الحرج فيقبل قول الواحد فيها عدلا كان او فاسقا كافرا كان او مسلما
عبدا كان او حرا ذكرا كان او انثى دفعا للحرج اما الديانات لا يكثر وقوع المعاملات فيجوز ان يشترط
فيها زيادة شرط فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان الفاسق متهم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم
بخلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه المقام في دارنا الا بالمعاملة ولا يتهيأ له المعاملة الا بعد قبول قوله
فيها فكان فيه ضرورة ولا يقبل قول المستور في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقبل قوله جريا على مذهبه
انه يجوز القضاء وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء حتى يعتبر فيهما اكبر الرأي قال ويقبل فيها قول العبد والحر والامة
اذا كانوا عدولا لان عند العدالة الصدق راجح والقبول لرجحانه فمن المعاملات ما ذكرناه ومنها التوكيل ومن
الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضي لم يتوضأ به ولو كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان
كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط مع العدالة احال ولو كان
اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب فلا معنى للاحتياط بالاراقة اما التحري فلعجز
ولو كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب بالتحري وهذا جواب الحكم فاما في الاحتياط
تيمم بعد الوضوء لما قلنا ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وفيها تفاصيل وتفريعات ذكرناها في
كفاية المنتهي ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثم لعبا او غناء فلا بأس بان يقعد ويأكل قال ابو حنيفة رحمه الله
ابتليت بهذا مرة وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم
فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة فان قدر
على المنع منعهم وان لم يقدر عليهم يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد
لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان على المائدة والحكم عن
ابي حنيفة رحمه الله في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن
مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين هذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر

لانه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسألة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغني
بضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة رحمه الله ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون في الكبرى باستماع صوت الملاهي
كالضرب بالقضيب وغير ذلك حرام لانه من الملاهي وقد قال عليه الصلوة والسلام استماع صوت
الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر وهذا خرج على وجه التشديد لعظم الذنب الا ان سمع بغتة
فيكون معذورا والواجب ان يجتهد ما امكنه حتى لا يسمع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في اذنيه
ولا بأس بان يكون ليلة العرس دف يضرب ليشتهر واعلان النكاح ولو اظهر الرجل الفسق في داره ينبغي ان
يتقدم اليه اولا المحتسب فان كف لم يتعرض له لانه ترك وان لم يكف فالامام بالخيار ان شاء حبسه
وان شاء ادبه سياطا وان شاء ازعجه عن داره لان الكل يصلح للتعزير في الشامية لا بأس بان يكون
ليلة العرس دف يضرب للاعلان النكاح اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب لان الكل يصلح التعزير على هيئة التطريب
ويكره اللعب بالشطرنج والنرد وعلى الشطرنج والنظر الى ذلك ه قوله ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية
الا الى وجهها وكفيها لقوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهما
ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعها وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها ولان
في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء وغير ذلك وهذا تنصيص على
انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانه قد يبدو منها عادة
قوله وان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية
عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم وقوله
لا يأمن يدل على انه لا يباح اذا شك في الاشتهاء كما اذا علم او كان اكبر رأيه ذلك ولا يحل له ان يمس وجهها
ولا كفيها وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم
قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة
تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر
رضي الله عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان مسترضعا فيهم وكان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله
عنه استأجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجله وتفلي رأسه وكذا اذا كان شيخا يأمن على نفسه وعليها لما قلنا وان كان
لا يأمن عليها لا تحل مصافحتها لما فيه من التعريض للفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها
لعدم خوف الفتنة م قوله الا لحاجة بان دعي الى اداء الشهادة او كان حاكما ينظر ليوجه الحكم عليها او اقرارها
اداء الشهادة ه قوله ويجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وللشاهد اذا اراد الشهادة عليها النظر الى وجهها وان
خاف ان يشتهي للحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به
اداء الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة تحرزا عما يمكنه التحرز عنه وهو قصد القبيح واما النظر لتحمل الشهادة
اذا اشتهى قيل يباح والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء ومن اراد
ان يتزوج امرأة فلا بأس بان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله عليه السلام فيه ابصرها فانه احرى ان
يؤدم بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة م قوله ويجوز للطبيب هذا اذا كان لم
يقدروا على امرأة تعلم ذلك ويخافون ان تهلك ان يعينها وجع فينبغي ان يستر كل شيء الا موضع تلك
الجراحة ه قوله ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها للضرورة وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها
لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدر فليستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره ما
استطاع لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فصار كنظر الى قطعة والختان وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع
الاحتقان من الرجل لانه مداواة ويجوز للمرض وكذا للهزال الفاحش على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله لانه امارة المرض
قوله وينظر الرجل الى الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سرته وركبته لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته ويروى ما دون سرته الى ركبته حتى تجاوز ركبته وبهذا ثبت ان السرة ليست بعورة خلافا لما يقوله
ابو عصمة والشافعي رحمهما الله والركبة عورة خلافا لما قال الشافعي والفخذ عورة خلافا لما اصحاب الظواهر
وما دون السرة الى منبت الشعر عورة خلافا لما يقوله الامام ابو بكر محمد بن الفضل الكماري رحمه الله
معتمدا فيه العادة لانه لا معتبر بها مع النص بخلافه وقد روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال الركبة من العورة وابدى الحسن بن علي رضي الله عنهما فقبلها ابو هريرة رضي الله عنه فقال صلى الله

عليه وسلم كحديث جرهد وارِ فخذك اما علمت ان الفخذ عورة ولان الركبة ملتقى عظم الفخذ والساق فاجتمع المحرم والمبيح وفي مثله يغلب المحرم وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب ان لج وما يباح النظر اليه للرجل من الرجل يباح المس لانهما فيما ليس بعورة سواء ق في الزاد الركبة من العورة عندنا وعند الشافعي رحمه الله ليس بعورة والصحيح قولنا لقوله عليه السلام الركبة من العورة ويجوز للمراة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل والمراة في النظر الى ما ليس بعورة كالثياب والدواب وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المراة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو بهذه الصفة وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة في الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المراة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق في جانب واحد قوله وتنظر المراة من المراة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت الى الانكشاف فيما بينهن وعن ابي حنيفة رحمه الله ان نظر المراة الى المراة كنظر الرجل الى محارمه بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف للاشتغال بالاعمال والاول اصح ق في الزاد باعتبار معنى المجانسة ولهذا تغسل المراة المراة بعد موتها كما يغسل الرجل الرجل والعرف الظاهر في جميع البلدان ببناء الحمامات للنساء وتمكينهن من دخولها دليل على صحة ما قلنا ه قال وينظر الرجل من امته التي تحل له وزوجته الى فرجها وهذا اطلاق في النظر الى سائر بدنها عن شهوة وغير شهوة والاصل فيه قوله عليه السلام غض بصرك الا عن امتك وامراتك ولان ما فوق ذلك من المسيس والغشيان مباح فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة ي ويباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته والى فرج نفسه لان الاستمتاع ابلغ من النظر وليس ذلك من الادب وقال ابو يوسف رحمه الله في الامالي سالت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امراته وهي تمس فرجه لكي تتحرك آلته فقال لا باس بذلك ارجو ان يعظم الاجر ولا يحل له ان ياتيها من الدبر لانه اصحاب الظواهر وهو خلاف اجماع الصحابة وقال النبي عليه السلام من اتى حائضا او امراته في دبرها فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ه قوله وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهي ما ذكر في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك موضع الزينة بخلاف الظهر والفخذ والبطن لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام والمراة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقلما تشتهى بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة والمحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد بنسب كان او بسبب كالرضاع والمصاهرة لوجود المعنيين فيه وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح لما بينا في الزيادات قوله ولا باس ان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل راس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها ريح الجنة ه لتحقق الحاجة الى ذلك في المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الاجنبية وكفيها حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان كانا او كانت عجوزا او مع نفي الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس لقوله عليه السلام العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش وحرمة الزنا بذوات المحارم اغلظ فيجتنب ولا باس بالخلوة والمسافرة بهن لقوله عليه السلام لا تسافر المراة فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وقوله عليه السلام الا لا يخلون رجل بامراة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان والمراد اذا لم يكن محرما فان احتاجت الى الاركاب والانزال فلا باس ان يمسها من وراء ثيابها او ياخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتهما اذا امنا الشهوة فان خافها على نفسه او عليها تيقنا او ظنا

اوشكا

او شكا فليجتنب ذلك بجهده ثم ان امكنها الركوب بنفسها يمتنع عن ذلك اصلا وان لم يمكنها يتكلف بالثياب كيلا يصيبه حرارة عضوها وان لم يجد الثياب يدفع الشهوة عن قلبه بقدر الامكان قوله وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه لانها تخرج لحوائج مولاها وتخدم اضيافه في ثياب مهنتها فصار حالها خارج البيت في حق الاجانب كحال المراة داخله في حق المحارم وكان عمر رضي الله عنه اذا راى جارية متقنعة علاها بالدرة وقال الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولا يحل النظر الى بطنها وظهرها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل رحمه الله انه يباح الا ما دون السرة والركبة لانه لا ضرورة كما في المحارم بل اولى لقلة الشهوة فيهن وكمالها في الاماء ولفظة المملوكة تنتظم المدبرة والمكاتبة وام الولد لتحقق الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف فاما الخلوة بها والمسافرة فقد قيل يباح كما في المحارم وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة وفي الاركاب والانزال اعتبر محمد رحمه الله في الاصل الضرورة فيهن وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة في السراجية للامة ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم على رواية الكتاب والفتوى على انه يكره في زماننا ه قوله ولا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتهي كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل وقال مشايخنا رحمهم الله يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع وفي غير حالة الشراء يباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة قال واذا حاضت الامة لم تعرض في ازار واحد معناه بلغت وهذا لما بينا ان الظهر والبطن منها عورة وعن محمد رحمه الله انها اذا كانت تشتهي وتجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد لوجود الاشتهاء والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق والحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله تعالى المنزل فيه والطفل والصغير مستثنى بالنص قوله فلا يجوز للمملوك ان ينظر الى سيدته الا ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال مالك رحمه الله هو كالمحرم وهو احد قولي الشافعي رحمه الله لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استيذان ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاماء قال سعيد والحسن وغيرهما لا يغرنكم سورة النور فانها نزلت في الاناث دون الذكور ويعزل عن امته بغير اذنها ولا يعزل عن زوجته الا باذنها لانه عليه السلام نهى عن العزل عن الحرة الا باذنها وقال لمولى الامة اعزل عنها ان شئت ولان الوطء حق الحرة قضاء للشهوة وتحصيلا للولد ولهذا تخير في الجب والعنة ولا حق للامة في الوطء فلهذا لا ينقص حق الحرة بغير اذنها ويستبد به المولى وفي الكبرى رجل عزل عن امراته بغير اذنها لما يخاف من الولد السوء في هذا الزمان فظاهر جواب الكتاب ان لا يسعه وذكر هنا انه يسعه لسوء هذا الزمان ولو عالجت في اسقاط الولد لا تاثم ما لم يستبن شيء من خلقه لان ما لم يستبن شيء من خلقه لا يكون ولدا في فوائد الجامع الصغير رجل تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى وهذه المسئلة تنبني على جواز العزل عند عامة العلماء خلافا لبعض الناس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العزل فقال تلك الموؤدة الصغرى وجه قول عامة العلماء ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن العزل فقال لو اخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالقها وان صببتها على صخرة ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا ومما يتصل بهذا رجل صب ماءه في رحم امراته وارادت المراة الاسقاط ان كان بعد انقضاء مدة ينفخ فيه الروح وذلك بعد انقضاء مائة وعشرين يوما لا يجوز ذلك اجماعا وان كان قبل ذلك قال بعضهم لا يكره وكان الفقيه علي بن موسى القمي يقول يكره لان النطفة بعدما وقعت في الرحم فماله الحيوة فيعطى له حكم الحيوة كما قلنا في كسر البيض في حق المحرم ه قوله ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان في بلد يضر الاحتكار باهله وكذلك التلقي فاذا كان لا يضر فلا باس به والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وكذلك التلقي على هذا التفصيل لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقي الجلب وعن تلقي الركبان قالوا هذا اذا لم

بلبس المتلقي على التجار سعر البلدة فان لبس فهو مكروه في الوجهين لانه غادهم وتخصيص الاحتكار
بالاقوات كالحنطة والشعير والتين والقت قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله كل ما يضر بالعامة حبسه
فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد رحمه الله انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف رحمه الله
اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت
لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة
باربعين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل
بالشهر لان ما دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير اجل وقد مر في غير موضع ويقع التفاوت في المأثم بين
ان يتربص العسرة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا اما يأثم وان قلت المدة
فالحاصل ان التجارة في الطعام غير محمود قوله ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر فليس بمحتكر
اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور
قول ابي حنيفة رحمه الله لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر او جلب الى فنائها وقال ابو يوسف رحمه الله يكره
لاطلاق ما روينا وقال محمد رحمه الله كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه
لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة
م الاحتكار حبس الطعام للغلاء قوله احتكر غلة ضيعته مع قوله ليس بمحتكر يعني ليس بمحتكر شرعا
وفي الشرع وهو ان يستحق الوعيد الذي في قوله المحتكر ملعون ه قوله ولا ينبغي للسلطان ان يسعر على الناس
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد واليه
تقديره فلا ينبغي للامام ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به دفع ضرر العامة الى ما نبين واذا رفع الى القاضي
هذا الامر يامر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله على اعتبار السعة في ذلك وينهاه عن الاحتكار فان رفع
اليه مرة اخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن الناس فان كان ارباب الطعام
يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فحينئذ لا باس
بمشورة من اهل الراي والبصر فاذا فعل ذلك وتعدى رجل عن ذلك باكثر منه اجازه القاضي وهذا ظاهر
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما الا ان يكون الحجر على قوم باعيانهم ومن باع منهم بما
قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على الاختلاف
الذي عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق لان ابا حنيفة رحمه الله يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك
م قوله ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة معناه ممن يعرف انه من اهل الفتنة واهل البغي كالخوارج والبغاة لانه
تقوية على الفتنة وانه حرام قال النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وهذا بخلاف
بيع العصير ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية هناك لا تقام بعينه بل بعد تغيره وهنا يقام بعينه
بدون تغيره ه قوله ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة ممن يعرف انه من اهل الفتنة تنبيه الى المعصية و
قد بيناه في السير وان كان لا يعرف انه من اهل الفتنة لا باس بذلك لانه يحتمل في الفتنة ان لا يستعمله في الفتنة
فلا يكره بالشك في التهذيب عن محمد رحمه الله في رجل راى رجلا قتل اباه عمدا ان اقر به عنده وقال القاتل قتلته
بقصاص لي عليه او ارتد ولم يعلم الابن وسعه ان يقتله ووسع من رآه وسمع اقراره ان يعين الابن عليه وان اخبر
العدلان الابن فان قال القاتل لم يسعه قتله ولو قتل كان في سعة وكذا لو رآه يغصب ماله او سمع اقراره به له ان يأخذ
منه وان شهد عند الابن اثنان ان يقتل اباه او غصب ماله لا يقتله ولا يأخذ ماله حتى يقضي القاضي به في الملتقط
الملخص يجوز الكذب في ثلث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته احترازا عن الخصومة في
الصغرى فيه سئل الفقيه ابو جعفر رحمه الله عمن فرك كتاب مجلس بول قال ان ادخله مع نفسه المخرج يكره
وان اختار لنفسه مبالا لا يكره ان كان طاهرا وعلى هذا اذا كان في جيبه دراهم فيها مكتوب بسم الله او شيء من القرآن
يكره ونظيره اذا كان له خاتم مكتوب عليه من اسماء الله تعالى فاراد ان يدخل الخلاء والخاتم في اصبعه
واراد ان ياتي اهله والخاتم في اصبعه انه لا يكره وان نثر الدراهم قال برهان الدين جاز لان فيه اعزاز
لا اهانة تصدق على الذي يقرأ القرآن قال يكره ان قرأ في السوق بجاه لقراءة الفاتحة بعد المكتوبة لاجل
المهمات للناس مكروه سواء قرأ جهرا او مخافتة مع الجمع لانها بدعة لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان
الله عليهم اجمعين وختم القرآن كذلك شباب فوائد هكذا افتى برهان الدين وامضا القاضي جلال لا يكره واختار

قاضي ان كان صلوة بعدها سنة يكره والا فلا والله اعلم بالصواب

كتاب الوصايا

ب اوصى فلان الى زيد لعمرو بكذا ايصاء ووصى به لوصية والوصية والوصاة اسمان في معنى المصدر
ومنه حين الوصية ثم تسمى الموصى به منه من بعد وصية يوصون بها والوصاية بالكسر مصدر اوصى وقيل
الايصاء طلب شيء من غيره ليفعله او غيبة منه حال حياته وبعد وفاته في التهذيب كل تبرع يتعلق بما بعد
الموت فهو كالوصية كالعتق والهبة والصدقة ونحوها في الطحاوي قال ابو جعفر رحمه الله لا وصية لوارث
الا ان يجيز ذلك سائر الورثة بعد موت الموصي وهم اصحاء بالغون اعلم بان للوصية ايجاب
الملك بعد الموت كالميراث الا ان الفرق وقع بينهما ان الميراث يدخل في ملك الوارث من غير قبوله
الوصية لا يدخل في ملك الموصى له من غير قبول والقبول على ضربين قبول بالدليل وقبول بالصريح
فالصريح ان يقول قبلتها بعد موت الموصي والدليل ان يموت الموصى له قبل القبول والرد بعد الموصي فيكون
موته قبولا للوصية ويكون ذلك ميراثا لورثته ثم الوصايا على اربعة اوجه في الوجه يجوز سواء كانت اجازتها
الورثة او لم يجيزوا وفي الوجه اذا اجازت الورثة وفي وجه اختلفوا فيه اما الوجه الذي اجازت الورثة او لم
يجيزوا او وصى لاجنبي بثلث ماله وكذلك اذا اوصى بجميع ماله وليس له وارث فنفذت وصيته ولا يحتاج الى الاجازة
بيت المال والذي يجوز باجازة الورثة اذا اوصى باكثر من ثلث ماله لاجنبي فان ما زاد على الثلث لا يجوز الا
بالاجازة الورثة وكذلك لو اوصى لواحد من الورثة فانه لا يجوز الا باجازة سائر الورثة وهم اصحاء بالغون والذي
لا يجوز وان اجازة الورثة وهو انه اذا اوصى لحربي وهو في دار الحرب فانه لا يجوز ولو اوصى لحربي مستامن
يجوز في ظاهر الرواية والعتبة ان لا يجوز في المنتقى انه يجوز والوصية للذمي جائزة سواء كان كتابيا او مجوسيا
فيئا او وثنيا وكذلك اذا اوصى الذمي للمسلم او الذمي يجوز وهؤلاء كلهم لا يجوز وصيتهم للحربي الذي
في دار الحرب ولو ان المستامن اوصى بجميع ماله لمسلم او الذمي يجوز فان كانت معه ورثة مستامنون
يعتبر اجازتهم ان اجاز واجازوا وان لم يجيزوا تجوز الوصية من الثلث ولا يعتبر اجازة الورثة الذي
في دار الحرب وللمال الذي في دار الحرب وانما يعتبر المال الذي معه الورثة الذي معه واما الوصية
التي هي على الاختلاف اذا اوصى القاتل واجازة الورثة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز
على قول ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وفي كل موضع يحتاج الى الاجازة انما يجوز اذا كان المجيز من اهل الاجازة
نحو ما اجاز وهو بالغ عاقل صحيح ولو اجاز وهو صغير او مجنون لا يجوز اجازته ولو كان مريضا وهو بالغ ان برا
من ذلك المرض صحت اجازته ولو مات من ذلك المرض فان اجازته بمنزلة ابتداء الوصية حتى ان الموصى له
اذا كان وارثه لا يجوز اجازته له الا ان يجيزه ورثة المريض بعد موته ولو كان اجازته ويعتبر ذلك من الثلث
هذا معنى قول الطحاوي يعتبر في الكتاب الا ان يجيز ذلك سائر الورثة وهم اصحاء بالغون ولو اجاز بعض الورثة
ولم يجز البعض في حق الذي اجاز كانهم كلهم اجازوا وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا وبيانه اذا مات وترك
ابنين واوصى لرجل بنصف ماله فان اجازة الورثة فالمال بينهم ارباعا للموصى له سهمان وهو النصف ولهما سهمان
وهو النصف و للابنين لكل واحد منهما ربع المال فلم يجيزوا للموصى له ثلث المال والثلثان للابنين
لكل واحد ثلث المال ولو اجاز احدهما ولم يجز الاخر جعل في حق الذي اجاز كانهم كلهم اجازوا يعطى له ربع
ربع المال وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا يعطى ثلث المال والباقي للموصى له فيجعل المال على اثني
عشر سهما لحاجتنا الى الثلث والربع للذي اجاز وهو ثلثه والثلث للذي لم يجز وهو اربعة بقي خمسة
فهي للموصى له ثم الوصية على ثلثة انواع في وجه يكون الموصى له كالمودع والوصية في يد الموصى او في يد الورثة
كالوديعة وفي وجه يكون الورثة له كالشريك وفي وجه كالغريم اما الوجه الذي يكون المال كالوديعة والموصى له
كالمودع نحو ما اذا اوصى بعين مال قائم وذلك يخرج من الثلث حتى انه لو هلك من غير تعد لا ضمان
عليه كالوديعة سواء كان واما الوجه الذي يكون الشريك مع الورثة نحو ما اذا اوصى له بثلث ماله او بربع ماله
فيكون مال الميت مشتركا بينهما ما هلك يهلك الحساب وما بقي بقي بالحساب وانما يعتبر مال الموصي بعد
موته لا قبل موته حتى انه لو اوصى لرجل بثلث ماله ولا مال له ثم انه استفاده الا ثم مات فانه يعطى ثلث
ذلك المال للموصى له وكذلك لو كان له عند الوصية مال كثير ثم هلك بعضه او استهلكه فانه يعتبر ما له
وقت موته واما الوجه الذي يكون الموصى له بمنزلة الغريم نحو ما اذا اوصى بدراهم مرسلة وله دراهم او ليس له
دراهم ثم مات فانه يعطى للموصى له تلك الدراهم ان كانت حاضرة ولو لم يكن حاضرة فانه يباع تركته ويعطى

تلك الدراهم وصار هذا كالذي ثبت له دراهم ثم مات فانه يعطى للموصى له الا ان الفرق بين هذا وبين سائر الديون ان سواء اداها في الصحة ثم بين المرض ثم ما بقي حينئذ يؤدي دين الوصية وفرق آخر ان سائر الديون لا يعتبر من ثلث ماله ودين الوصية يعتبر من الثلث والافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصي بشيء اذا كان له ورثة لان الوصية صلة للاجانب وان لم يوص فانه يكون صلة للقرابة فهذا اولى والافضل لمن كان ماله كثيرا ان لا يتجاوز من الثلث ثم لا معتقد فيه في الكبرى مريض رهن اوصى وهو لا يقدر على الكلام لضعفه فان رجله ويعلم منه انه يعقل قال ابن مقاتل رحمه الله تجوز وصيته عندي ولا تجوز عند اصحابنا رحمهم الله وحكى الطحاوي رحمه الله اذا استمسكه صار كالاخرس وحكى الفقيه ابو الليث رحمه الله انه اذا تم منه الاثار جاز وحكى قاضي خان رحمه الله يقضى على قال ابي الفضل رحمه الله انه مات قبل ان يقدر على النطق جازت وصيته بمشاهدته لان عند ذلك تظهر انه كان وقع اليأس على كلام فصار كالاخرس اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام ثم اشار بشيء او كتب شيئا وقد تقادم وطال اراد به سنة فهو بمنزلة الاخرس والفتوى على ما تقدم وان كان له مال كثير يوصي بثلث ماله ينبغي ان يوادي زيادة ان كانوا اغنياء او فقراء فان كانوا اغنياء فلكما حين من جرانه اوصى بوصية ثم جن قال محمد رحمه الله ان اطبق عليه الجنون حتى بلغ سبعة اشهر فوصيته باطلة وان افاق قبل ذلك فحكم فيما اوصى على حاله وروي عنه انه قال ان افاق قبل السنة فهو كما لو كان صحيحا وعن ابي يوسف رحمه الله انه وقته بشهر والفتوى على انه لا يوقت فيه بشيء بل يفوض ذلك الى رأي القاضي كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله فان مست الحاجة الى التوقيت فالفتوى على ان الجنون المطبق في حق الوصية سنة لانه لما طال عليه الفصول ولم يفق علم علم جنونه حينئذ في الوصية مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين اما السنة ما روى محمد عن ابي حنيفة عن عطاء ابن السائب عن ابيه عن سعيد رضي الله عنهم انه قال يا رسول الله اوصي بمالي كله فقال لا قال فبنصفه قال لا قال فبثلثه قال بالثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يمدون الكف للناس في المسألة وقيل معناه يسألون الكفاية من الناس ولا يمدون الكف وقوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة على اعمالكم ولان المرض حالة التوبة والرجوع الى الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الآخرة فيحتاج الى ان يتدارك بعض ما فرط منه في حال صحته وقيل بانها واجبة على العموم وقيل بانها واجبة للوالدين والاقربين والصحيح انها مندوبة وليست بواجبة في الآراء الوصية غير واجبة وهي مستحبة ومن الناس من قال لو وجبت والصحيح قولنا لانها اثبات حق في ماله لغيره بعقد فلا يكون واجبا كالعارية والهبة م الوصية مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة والقياس يأبى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال المالكية ولو كان مضافا الى حال قيام المالكية بان يقول ملكتك غدا لا يجوز فهذا اولى الا انا جوزناها لحاجة الناس اليها فان الانسان مغرور باهله مقصر في عمله فاذا عرض فخاف الموت بغتة يريد ان يتدارك بعض ما فرط من امور آخرته على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده فاذا مرض فخاف الموت بغتة يريد ان يتدارك بعض ما فرط في الماضي ولو انهضه البرء يصرفه الى مطلبه الحالي وفي الشرع الوصية ذلك قوله الوصية غير واجبة نفي قول من قال انها واجبة على كل واحد ممن له شيء ثم اثبت مذهبه بقوله وهي مستحبة واذا ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تصدق عليكم وهذا اللفظ اي يستعمل فيما يكون مشروعا للعليت والثاني ضعوا قوله صلى الله عليه وسلم ضعوها حيث احببتم فرض الى تخيير وذلك ينافي الوجوب وينال لفظ التصدق بها حين عن التفضل قوله ولا تجوز الوصية لوارثه اي لوارث من الموصي عند الموت والمعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية قوله ولا يجوز للقاتل عمدا كان او خطأ بعد ان يكون مباشرا قوله ويجوز ان يوصي المسلم للكافر اراد به الذمي لان الوصية لاهل الحرب باطلة كذا في المبسوط ه قوله وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصى له في الحياة او ردها فذلك باطل لان اوان ثبوت حكمه بعد موته لتعلقه به فلا يعتبر قبله كما لا يعتبر قبل العقد قوله ويستحب ان يوصي الانسان بدون الثلث سواء كان الورثة اغنياء او فقراء لان في التنقيص صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها قالوا ان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بما يرثون فالترك اولى لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية حق الفقراء والقرابة جميعا وان كانوا اغنياء او يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى لانه يكون صدقة على الاجنبي والترك هبة من القريب والاولى اولى لانه يبتغي بها وجه الله تعالى وقيل في هذا الوجه يخير لاشتمال كل واحد منهما على فضيلة وهو الصدقة او الصلة فيتخير بين الخيرين قوله ومن اوصى الى رجل فقبل الوصي في وجه الموصي وردها في غير وجهه فليس

رد لان الميت مضى بسبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه في حياته او بعد مماته صار مغرورا من جهته فرد رده بخلاف الوكيل بشراء عبد بغير عينه او بيع ماله حيث يصح رده في غير وجهه لانه لا ضرر هناك لانه حي قادر على التصرف بنفسه قوله وان ردها في وجهه فهو رد لانه ليس للموصي ولاية الزام التصرف ولا عذر فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره قوله والموصى به يملك بالقبول خلافا لزفر وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وهو يقول الوصية اخت الميراث اذ كل منهما خلافة لما انه انتقال ثم الارث يثبت من غير قبول فكذا الوصية ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصى له بالعيب ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقبوله اما الوراثة خلافة حتى يثبت فيه هذه الاحكام فيثبت جبرا في الشرع من غير قبول قوله الا مسألة واحدة وهو ان يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان تبطل الوصية لما بينا ان الملك موقوف على القبول فصار كموت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته انما توقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في المبيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة قوله ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي عن الوصية ونصب غيرهم وهذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج بعد ما ذكر محمد رحمه الله ان الوصية باطلة قيل معناه في جميع هذه الصور ان الوصية ستبطل وقيل في العبد معناه باطل حقيقة لعدم ولايته واستبداده وفي غيره معناه ستبطل وفي الكافر باطل ايضا لعدم ولاية على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على المولى وتمكنه من الحجر بعدها والمعاداة الدينية الباعثة للكافر على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فيخرجه القاضي من الوصاية ويقيم غيره مقامه اتماما للنظر وشرط في الاصل ان يكون الفاسق مخوفا عليه في المال وهذا يصلح عذرا في اخراجه وتبديله لغيره م قوله اخرجهم القاضي من الوصية في هذا اللفظ اشارة الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعد الصحة ووجه الصحة ثم الاخراج ان اصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلنا وولاية الكافر في الجملة لو اشترى عبدا مسلما يجبر على بيعه الا انه لا يتم النظر لتوقف ولاية العبد الى اجازة المولى والمعاداة الدينية باعثة للكافر على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق فيخرجهم القاضي من الوصاية في الزاد واما الكافر فاطلاق هذا اللفظ يقتضي جواز الوصية وذكر شيخ ابو الحسن رحمه الله والاولى اصح لكونه انها باطلة فيحتمل ان معنى ذلك ان للقاضي ان يبطلها ويحتمل انها باطلة حقيقة والاولى اصح لكونه اصلا للتصرف الا ان معنى ذلك للقاضي ان يخرجه لما ان الكافر لا يؤتمن على المسلم واما الفاسق فهو متهم بها وعند ابن فر رحمه الله لا يصح والصحيح قولنا لكونه اهلا الا انه يخرجه عن الوصاية لما قلنا انه لا يؤتمن عليه في الكبرى عن ابي يوسف رحمه الله لكونه اهلا للتصرف الا انه يخرجه عن الوصاية لما قلنا انه لا يؤتمن عليه ان الدخول في الوصاية اول مرة غلط والثاني خيانة وقال غيره والثالث سرقة وقيل لو كان الوصي عمر ابن خطاب رضي الله عنه لا ينجو من الضمان وقال الحسن بن زياد رحمه الله لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر ابن الخطاب وقال بشر ابن الوليد رحمه الله ما جاز في وصي فيه حين منذ خمسين سنة او اكثر وقال ابو مطيع رحمه الله اوصي مثل عشرين سنة ما رأيت عادلا في مال ابن اخيه الوصي اذا اتهمه القاضي قال ابو حنيفة رحمه الله يجعل القاضي معه غيره وقال ابو يوسف رحمه الله يخرجه وهو القياس الظاهر لان الاب لو كان حيا وخيف منه على مال الصبي يخرجه من يده فالوصي اولى وبه يفتي في الطحاوي وقال والاوصياء البالغون الاحرار على ثلث مراتب اما ان يكون الوصي امينا قويا يمكنه القيام على مال الميت والحفظ وما يحتاج الى التصرف فليس للحاكم ان يعزله واما ان يكون الوصي امينا ولكن لا يمكنه القيام على ماله من التصرف وغيره فللقاضي ان يشد عضده بامين آخر ولا يعزله لانه امين واما ان يكون خائنا فقد ظهرت خيانته فللقاضي ان يعزله وينصب وصيا آخر امينا حتى لا يتوى تركة الميت ه قوله ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان الكبير ان يمنعه او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيعجز عن الوفاء بحق الوصاية فلا يفيد فائدته في الطحاوي قال ومن اوصى الى عبده فانه ينظر ان كانت الورثة كلهم كبارا او بعضهم صغارا او بعضهم كبارا لا تجوز الوصية الى العبد لان العبد لا ولاية له على الكبار لان الكبار ان يبيعوه فيكون محجورا عليه فلا يمكنه التصرف فلذلك لا تجوز واما اذا كانت

الورثة كلهم صغارا على قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز الوصية وعندهما لا يجوز ولو اوصى الى مكاتبه يجوز سواء كانت
الورثة صغارا او كبارا لانه لا يمكنهم البيع المكاتب فاشبه الحر فان ادى وعتق مضى الامر ولو عجز فصار كالعبد حكم
العبد على ما ذكرنا ولو اوصى الى المستسعى يجوز عندهما لانه بمنزلة الحر عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة
المكاتب فيكون حكمه حكم المكاتب والوصاية الى الصغير يجوز كالوكالة ولكن لا يلزمه العهدة كالوكيل
الصغير اذا تصرف لا يلزمه العهدة والعهدة على الذي تصرف لاجله ه قوله ومن يعجز عن القيام بالوصية
ضم اليه القاضي غيره رعاية لحق الموصي والورثة وهذا تمليك النظر فيتم بحصل بضم الآخر اليه لصيانته وبعض
كفايته فيتم النظر باعانته ولو شكى اليه الوصي ذلك يجيبه حتى يعرف ذلك لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا
على نفسه ولو ظهر عند القاضي ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما لانه كان مختار الميت ومرضيه فابقاؤه
اولى ولهذا قدم على اب الميت مع وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكا الورثة من الوصي
الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله حتى يبدو منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت
الخيانة فالميت انما نصبه وصيا لامانته وقد فاتت ولو كان في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي
منابه كانه لا وصي له في الكبرى اذا تصرف واحد من اهل السكة في مال الميت من البيع والشراء ولا وصي
للميت وهو يعلم ان الامر لو رفع الى القاضي حتى ينصب وصيا فانه يأخذ المال ويفسده افتى ابو نصر الدبوسي رحمه الله
تصرفه جائز للضرورة قال قاضي خان رحمه الله هذا استحسان وبه يفتى غريب نزل في بيت رجل فمات وترك
دراهم ولم يعرض يرفع رب البيت الامر الى الحاكم حتى يامره بشراء الكفن من ماله وان لم يجد القاضي كفنه كفنا
وسطا كما مر قبل هذا ذكرنا وهذا اذا كان لا يعلم مفسده في الرفع الى القاضي اما اذا علم فلا كما ذكرنا وعن ابي
سليمان الجوزجاني رحمه الله انه قال مات رجل يقال له ليث المروزي رحمه الله ولم يوص الى احد فباع محمد
رحمه الله متاعه في بيع من زيد ولم يكن محمد قاضيا بوصيته هو الحق عندنا ه قوله ومن اوصى الى اثنين لم
يكن لاحدهما ان يتصرف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله دون صاحبه الا في اشياء معدودة نبينها ان شاء الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح وهذا لان الوصاية خلافة وانما يتحقق اذا انتقلت الولاية اليه
على الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال لان اختيار الاب اياهما يؤذن باختصاص كل واحد بالشفقة
فينزل ذلك منزلة قرابة كل واحد ولهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع
اذ هو شرط مفيد ورأي الموصي الاثنين وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هنالك
القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طالبته بانكاحها من
كفؤ يخطبها يجب عليه وهاهنا حق التصرف للوصي ولهذا بقي مخيرا في التصرف ففي الاول اوفى حقا على صاحبه
فصح وفي الثاني استوفى حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولهما بخلاف الاشياء المعدودة لانها من باب
الضرورة لا من باب الولاية ومواضع الضرورة مستثناة ابدا وهي ما استثناه في الكتاب واخواتها فقال
الا في شراء الكفن وتجهيزه لان في التاخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران عند ذلك وطعام الصغار وكسوتهم
لانه يخاف موتهم جوعا وعريا ورد وديعة بعينها ورد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وحفظ الاموال
وقضاء الديون لانها ليست من باب الولاية فانه يملكه المالك وصاحب الدين اذا ظفر بجنسه وحفظ المال
يملكه من يقع في يده فكان من الاعانة ولانه لا يحتاج فيه الى الرأي وتنفيذ وصية بعينها وعتق عبد بعينه لانه
يحتاج فيه الى الرأي والخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر ولهذا ينفرد بها احد الوكيلين وقبول الهبة
لان في التاخير خيفة الفوات ولانه يملكه الام والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية وبيع ما يخشى عليه التوى
والتلف لان فيه ضرورة لا تخفى وجمع الاموال الضائعة لان في التاخير خشية الفوات ولانه يملكه كل من يقع في يده فلم يكن
من باب الولاية قال في الجامع الصغير وليس للوصيين ان يبيع ان يتقاضى والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا
كان المراد منه في عرفهم وهذا لانهم رضي بامانتهما جميعا في القبض ولانه في معنى المبادلة لا سيما عند اختلاف
الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية ولو اوصى الى كل واحد على الانفراد قيل ينفرد كل واحد منهما
بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد على الانفراد وهذا لانه لما افرد فقد رضي برأي الواحد
وقيل الخلاف في الفصلين واحد لان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة بتعاقب
فان مات احدهما جعل القاضي مكانه وصيا آخر اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التصرف بالانفراد فيضم القاضي
اليه وصيا آخر نظرا للميت عند عجزه وعند ابي يوسف رحمه الله الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي

قصد ان يخلفه متصرفا في حقوقه وذلك ممكن التحقق بنصب وصي آخر مكان الميت وان اوصى الى الحي فللحي
ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان
رأي الميت باق حكما برأي من يخلفه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما رضي بتصرفه
وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برأي المثنى كما رضيه المتوفى في الزاد والصحيح قولهما
لان الموصي رضي برأيهما دون رأي احدهما فاشبه الوكيلين الا فيما يكون في تأخيره اجتماعهما ضرر او يكون
مما لا يفتقر الى الرأي كما ذكرنا في الكبرى ولو اوصى بنصيب بعض الورثة الى رجل وبنصيب الى آخر فهما
يشتركان في ذلك كله وكذا لو اوصى الى رجل بدين والى آخر بعتق عبده فهما وصيان في كل شيء وهذا قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله كل واحد منهما وصي على ما سمي له لا يدخل معه الآخر وكذا لو اوصى بتركته
في بلد الى رجل وتركته في بلد آخر مثل ذلك كما ذكره الكرخي رحمه الله وذكر في باب الاوصياء اقام على ابنه وصيا
وآخر على ابنه او جعل احدهما وصيا على ماله الحاضر والآخر على ماله الغائب فاذا كان شرط ان لا يكون
كل واحد منهما وصيا فيما اوصى الى الآخر كان الامر على ما شرط بالاتفاق وان لم يشترط فحينئذ المسئلة مختلفة
والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله في التتمة سئل عن امرأة وابنة صغيرة واخ وطلب الاخ من القاضي ان
يجعله وصيا في تركة ابيه هل يصح بغير رضى المرأة فقال نعم فان كان في يد المرأة الف درهم غطرفية لتقبض
فاخذته على الحقيقة بمهرها بغير رضاء الورثة هل لها ذلك قال نعم قيل فان صالحت بانت في يديها من تركته
بشيء من الدراهم التي يجب عليها اخراجه لتقسيم الورثة هل تأثم بهذه اليمين قال لا وان لم تقبض هذه الدراهم
عنها فطلبت من الوصي ايضا مهرها من هذه التركة وانكر الوصي قيام هذه الدين لها عليه فاقامت البينة على دعواها
من المهر على الوصي هل تقبل قال نعم وسئل عن الوصي لام ولده بثلث بعدما اعتقها وتزوج ذلك من الثلث
هل يصح هذه الوصية فقال نعم ان لم يتزوجها وتوزعتها وسئل عمن اوصى لعبده بمال ثم مات ما حكمه فقال
ان اوصى له بعين من اعيان ماله لم تصح تمليك ملك العين والعبد لا يملك وان ملك وان اوصى بثلث ماله
مطلقا يصح ويكون وصية بالعتق فرقبته قيمة العبد من الثلث عتق كله بغير سعاية وان فرغ نصفه عتق
وسعى في بقية قيمته قيل فان اوصى بالف او العين او بشيء من الدراهم والدنانير من رقبة المال للعبد هل يصح ويكون
وصية بالعتق ام لا قال لا رواية فيه من اصحابنا والرواية في العتق في الثلث على ما بينا والجواب في مشكل القائل
ان يقول يصح وينصرف الى العتق لانه وصية بمالية الالف فصار كالوصية بجزء شائع في المال فينصرف الى العتق
بقدره ه قوله اوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بثلث ماله ولم يجز الورثة فالثلث بينهما نصفان لانه يضيق
الثلث عن حقهما اذ لا يزاد عليه عند عدم الاجازة على ما تقدم وقد تساويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق
والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس فالثلث بينهما اثلاثا لان كل
واحد منهما يدلي بسبب صحيح وضاق الثلث عن حقيهما فيقتسمانه على قدر حقيهما كما في اصحاب الديون فيجعل الاقل
بينهما فصار ثلثه سهم لصاحبه وسهمان لصاحب الاكثر في التحفة اذا اجتمع الوصايا لاحدهم الثلث
وللآخر الربع وللآخر الخمس فان اجازت الورثة جاز في الكل وان لم يجز يضرب الكل في الثلث بقدر الوصية ويتضاربون
في ذلك فيكون ثلث الثلث لهذا وربع الثلث وخمس الثلث للآخرين كما في المواريث في الطحاوي قال ولو اوصى
لرجل بربع ماله ولآخر بنصف ماله فان اجازت الورثة يكون النصف للذي اوصى له بالنصف والربع للذي
اوصى له بالربع ويبقى الربع فيكون بين الورثة على فرائضهم ولو لم يجز الورثة فانما تجوز الوصية من الثلث
فيكون الثلث بينهما على سبعة اسهم اربعة من ذلك للموصى له بالنصف وثلثة من ذلك للموصى له بالربع وهذا
قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما يقسم بينهما على ثلثة اسهم سهمان للموصى له بالنصف وسهم للموصى له بالربع وانما
يقسم على سبعة عند ابي حنيفة رحمه الله لان مذهبه ان الموصى له بالنصف لا يضرب الا بالثلث والموصى له بالربع
يضرب بالربع فاحتجنا الى حساب له ربع وثلث وذلك اثنا عشر الثلث اربعة والربع ثلثة فيجعل وصيتهما
على سبعة اسهم وذلك ثلث المال وثلثا المال مثلا ذلك اربعة عشر فيجعل المال كله على احد وعشرين سبعة
من ذلك للموصى لهما اربعة من ذلك للموصى له بالنصف وثلثة من ذلك للموصى له بالربع وعندهما يقسم
الثلث بينهما على ثلثة اسهم لان الموصى له بالنصف يضرب بجميع وصيته عندهما والموصى له بالربع بمثل نصف النصف
فيجعل كل ربع سهما النصف يكون سهمان والربع سهم فيكون ثلثة فيقسم الثلث بينهما على ثلثة سهمان
للموصى له بالنصف وسهم للموصى له بالربع ه قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولآخر بثلث ماله ولم يجز الورثة

فالثلث بينهما على اربعة اسهم عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله الثلث بينهما نصفان ولا يضرب ابو حنيفة للموصى له
بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة لهما في الخلافية ان الموصي قصد شيئين الاستحقاق
والتفضيل فامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت كما في المحاباة واختيها وله ان الوصية وقعت
بغير المشروع عينا لعدم الاجازة من الورثة اذ لا نفاذ لها بحال فيبطل اصلا م والتفضيل يثبت في ضمن الاستحقاق
فيبطل ببطلانه كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع بخلاف مواضع الاجماع لان لها نفاذا في الجملة بدون اجازة الورثة
بان كان في المال سعة فيعتبر فيه التفاضل لكونه مشروعا في الجملة بخلاف ما نحن فيه وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين
من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك الحق
تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا آخر بطل الوصية وفي الالف المرسلة لو هلكت التركة تنفذ
فيما يستفاد فالمكان متعلق بعين ما تعلق به حق الورثة في الاول والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الضرب
لظهور الاستحقاق فاذا بطل الاستحقاق لتعلق حق الورثة بطل الضرب ايضا ب وقالوا ضرب في ماله بسهم
اي جعل وعلى ذا قوله في المختصر ابو حنيفة رحمه الله لا يضرب للموصى له فيما زاد على الثلث على حذف المفعول والتقدير
كانه قيل لا يجعل شيئا فيه ولا يعطيه ي ومعنى قوله ولا يضرب بما زاد على الثلث يعني يلغو الزيادة على الثلث ويجعل
كانه اوصى له بالثلث للغير وانما كان كذلك لانه اوصى له بمقدار لو انفرد لما يستحق الزيادة على الثلث عند عدم
اجازة الورثة بخلاف المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة فانها يحتمل ان يكون مقدار ثلث ماله او اقل الا
انه اذا اوصى لرجل الف درهم ومات ولا يعرف له غيرها فان له ثلثه فان ظهر له بعد ذلك مثلاه او اكثر كان
له ان يدفع ثلثي الالف وكذا في المحاباة والسعاية ثم المحاباة هي بيع ما يساوي الفا بخمسمائة في مرضه والسعاية
هي العتق الواقع في المرض والمعلق بالموت كالمدبر والموصى له بعتقه والدراهم المرسلة هي كل وصية كانت بغير
عينها ولم ينسب الى جزء من المال وذلك مثل قوله اوصيت لفلان بالف درهم او بمائة دينار ونحو ذلك ب
الرسل بفتحتين الجماعة وكان القوم يأتونه ارسالا اي متتابعين جماعة وجماعة والاملاك المرسلة المطلقة
المطلقة التي تثبت بدون سببها من الارسال خلاف التقييد ومنه الوصية بالمال المرسل يعني المطلق غير المقيد بصفة
الثلث او الربع والحديث المرسل في اصطلاح المحدثين ما يرويه المحدث باسناد متصل الى التابعي فيقول التابعي قال
رسول الله صلعم ولم يذكر من بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يفعل ذلك سعيد بن المسيب ومكحول والنخعي
والحسن رضوان الله عليهم المراسيل حجة وهو عندهم جمع كالمناكير للمنكر م صورة المحاباة ان يكون له عبدان قيمة احدهما
الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة واوصى ان يباع احدهما بمائة درهم لفلان والآخر بمائة درهم لفلان آخر فهنا قد
حصلت المحاباة لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة وذلك وصية لانه في المرض فان لم يكن له مال غير هذين العبدين
ولم تجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته
وهي الالف والآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة وصورة السعاية ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف
وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما ولم تجز الورثة الوصية يعتقان من الثلث وثلث المال الف فيوزع عليهما
اثلاثا الثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي والثلثان للذي قيمته الفان ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة وثلثة
وثلثون وثلث وصورة الدراهم المرسلة ان يوصي لاحدهما بالالف وللآخر بالالفين وثلث ماله الف ولم تجز
الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع وصيته وانما يضرب في هذه المواضع الثلث و لا
كذلك فيما يوصي بثلث ماله لاثنين وللآخر بجميع ماله لان اللفظ في مخرجها صحيح هنا لجواز ان يكون له بحيث ج هذا
القدر من الثلث ولكذلك تم لان اللفظ في مخرجها صحيح فيه تلك الوصية كذا قاله بدر الدين رحمه الله ه قوله
ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية
تبرع والابتداء بالاهم فالاهم الا ان يبرئه الغرماء لانه لم يبق الدين فتنفذ الوصية على الحد المشروع لحاجته
اليها قوله ومن اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة ولو اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان الاول وصية بمال
الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت والثاني وصية بمثل نصيب الابن ومثل الشيء غيره وان كان
يتقدر به فيجوز وقال زفر رحمه الله يجوز في الاول ايضا نظرا الى الحال والكل ماله وجوابه ما قلنا في الظهادي قال
ولو اوصى لرجل بمثل نصيب ابنه فهذا لا يخلو اما ان يوصي بنصيب ابن لو كان او بمثل نصيب ابن لو كان فاما اذا اوصى
بنصيب ابنه او ابنته وله ابن او بنت فانه لا يصح الوصية لان نصيب ابنه او ابنته وله ابن او بنت فانه لا يصح
الوصية لان نصيب ابنه ثبت بنص الكتاب فاذا اوصى بنصيبه لرجل آخر فقد اراد تغيير ما فرض الله تعالى في كتابه

فلا يصح الوصية لان نصيب الابنة ثبت بنص الكتاب فاذا اوصى بنصيبه لرجل آخر فقد اراد تغييره او ابنته
وليس له ابن ولا ابنة فانه يجوز الوصية لانه ليس بما فرض الله تعالى في كتابه ولو اوصى بمثل نصيب ابنه او ابنته وله ابن
وابنة فانه يجوز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيقدر نصيب الابن ثم يزاد عليه بمثله فيعطى للموصى له ان كان اكثر من
الثلث يحتاج الى اجازة الورثة وان كان ثلثا او اقل منه يجوز من غير اجازة نحو ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله
ابن واحد صار موصى له بنصف المال لان مثل الابن كالابن ولو كان له ابنان يكون المال بينهما نصفين كذلك
فهنا يكون المال بينهما نصفين نصف للابن ونصف للموصى له ان اجاز الابن جاز وان لم يجز الابن فللموصى له الثلث ولو كان
ابنان فانه يكون له ثلث المال ولا يحتاج الى الاجازة ولو اوصى بمثل نصيب ابنته وله ابنة واحدة فيكون للموصى له
المال لان نصيب ابنته نصف المال فله ايضا نصف المال ان اجازت الابنة وان لم تجز له الثلث ولو كانت له
ابنتان والمسألة بحالها فيكون للموصى له ثلث المال لان الابنتين لهما ثلثا المال لكل واحدة ثلث المال فمثل نصيب
احديهما يكون ثلث المال ايضا فالثلث يكون للموصى له ولو اوصى بنصيب ابن لو كان فالجواب كما اذا اوصى بمثل
نصيب ذلك الابن سهم ومثله يكون سهما ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلثة اسهم في الكامل ه قوله
ومن اعتق عبدا في مرضه او باع وحابى او وهب فذلك كله جائز وهو معتبر من الثلث ويضرب به مع
اصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله جائز والمراد الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب
الوصايا لا حقيقة الوصية لانها ايجاب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف واعتباره من الثلث لتعلق
حق الورثة به كذلك ما ابتدأ المريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة في حكم الوصية لانه يتهم فيه
فيه كما في الهبة وكل ما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه في حال صحته اعتبارا بحال الاضافة دون
حال العقد وما نفذه من التصرف فالمعتبر فيه حال العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا
فمن الثلث وكل مرض صح منه فهو كحال الصحة لان بالبرء تبين انه لا حق لاحد في ماله ي فان اجتمعت
الوصايا كلها يقدم العتق المنجز في المرض والمعلق بالموت وهو التدبير الصحيح والمحاباة المنجزة في المرض
وما سواها لا يقدم بعضها على بعض سواء كانت وصية بالثلث او وصية بالعتق او وصية بالمحاباة لان كل واحد
من الوصايا يحتمل الفسخ بالرجوع وغيره فيستوي الجميع بخلاف العتق المنجز او وصية وهو التدبير ولو قال اوصيت
لفلان بهذا العبد او بهذه الجارية او بعين آخر من ماله وهو اكثر من الثلث لا يضرب الموصى له باكثر من الثلث
في قول ابي حنيفة رحمه الله كما قال في سائر الوصايا ذكره القدوري رحمه الله في التقريب وكذا اذا اوصى لرجل
بعبد قيمته مثل نصف ماله وللآخر بعبد مثل ثلث ماله فعند ابي حنيفة رحمه الله الثلث بينهما نصفان
وعندهما يقسم الثلث على خمسة اسهم للموصى له بالارفع ثلثة وللموصى له بالاوكس اثنان ولو هلك العبد الموصى
به بطلت الوصية في قولهم بخلاف المرسلة ه فان حابى ثم اعتق وضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى عند
ابي حنيفة رحمه الله وان اعتق ثم حابى فهما سواء وقالا العتق اولى في المسئلتين والاصل فيه ان الوصايا
اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فكل من اصحابها يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على البعض
الا العتق الموقع في المرض والعتق المعلق بموت الموصي كالتدبير الصحيح والمحاباة في البيع اذا وقعت في المرض
لان الوصايا قد تساوت والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق وانما قدم
العتق الذي ذكرناه آنفا لانه اقوى فانه لا يلحقه الفسخ من جهة الموصي وغيره يلحقه وكذا المحاباة لا يلحقها
الفسخ من جهة الموصي واذا قدم ذلك فما بقي من الثلث بعد ذلك يستوي فيه من سواهما من اهل الوصايا
ولا يقدم ولا يقدم البعض على البعض لهما للخلافية ان العتق قوي لانه لا يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها ولا معتبر
بالتقديم في الذكر لانه لا يوجب التقدم في الثبوت وله ان المحاباة اقوى لانها تثبت في ضمن عقد المعاوضة
فكان تبرعا بمعناه لا بصيغته والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد المحاباة اولا دفع الاضعف واذا
وجد العتق اولا وثبت وهو لا يحتمل الرفع كان من ضرورته المزاحمة وعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا حابى
ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث بين المحاباتين نصفين لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها
وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان ولو اعتق ثم حابى ثم اعتق قسم الثلث بين العتق الاول
والمحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني وعندهما العتق اولى بكل حال ي فان كان له عبدان
احدهما يساوي الفين فباعه ممن يجوز الوصية له بالالف والآخر يساوي الفا فاعتقه ولا مال له سواهما فالمحاباة
اولى في قول ابي حنيفة رحمه الله والعتق جائز ويسعى في جميع قيمته وقالا العتق اولى سواء تقدم او تأخر والمشترى

بالخيار ان شاء اخذ العبد بالعين وان شاء رده فان قدم العتق فالثلث بينهما نصفان في قول ابي حنيفة
رحمه الله ويسعى المعتق في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف وخمسمائة وان شاء تركه فان
رضي بالاخذ يسعى المعتق في خمسمائة وان رضي بالترك عتق العبد ولا سعاية عليه وان مات المعتق قبل ان
ان تؤدي شيئا من السعاية وقد كان المشتري اختار الاخذ فهو بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف وخمسمائة وان
شاء نقض البيع لان الوصية تصح من الثلث والثلث كان بين المشتري والمعتق نصفان فمات المعتق مستوفيا
لنصف الثلث فيفرق حق المشتري في نصف الثلث فيضمه الى سهام الورثة وذلك اربع فيصير خمسة وجملة
السهام الفا درهم يأخذ منها خمسها على المشتري واربعة اخماسها على الورثة اما وعندهما فالعتق اولى
بكل حال وقد مات مستوفيا بجميع الثلث والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالعين وان شاء تركه ولو كان
له عبدان قيمة احدهما الف ومائة فاوصى ان يباع من عمرو بمائة وقيمة الآخر الف فاوصى ان يباع من زيد
بخمسمائة ولا مال له سواهما كان الثلث بينهما اثلاثا لصاحب المحاباة بالالف ثلثاه ولصاحب المحاباة الخمسمائة
ثلثه وكذلك اذا اوصى لاحدهما بالفي درهم والآخر بالف ولا مال له سوى ثلثة الالف فالالف بينهما اثلاثا وهي
مسئلة الدراهم المرسلة وان كان له ثلثة اعبد قيمتهم سواء فباع احدهم وحابا ثم اعتق ثم باع وحابا فالثلث
بين صاحبي المحاباة نصفان لانهما من جهة واحدة ثم ما اصاب صاحب المحاباة الثانية فهو بينه وبين المعتق
لان العتق مقدم عليها فيصير للعتق ربع الثلث ولصاحب الثانية ربع الثلث وللاول نصف الثلث وان اعتق
اولا ثم حابا ثم اعتق فالثلث بين العتق الاول وبين المحاباة نصفان ويشارك المعتق الثاني المعتق الاول بالحصص
لانهما من جهة واحدة فان اعتق ثم حابا ثم اعتق فالثلث بين العتق الاول وبين المحاباة نصفان ثم يشارك
العتق الآخر الاول فيما اصابه من ذلك ولو اعتق ثم حابا يتحاصان في الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يبدأ بالعتق
فان فضل منه شيء صرف الى المحاباة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا وهب اولا ثم حابا ثم وهب فان المحاباة اولى
عنده وعندهما يتحاصان لان كل واحد منهما يحتمل الفسخ كذا ذكره في مسئلة المحيط وذكر في التقريب قال ابو حنيفة
اذا تصدق بالف واقتضاها او وهب لذي رحم محرم منه واقبضه ثم حابا فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا هما سواء ولو اوصى لرجل بالف ووهب للآخر الفا وسلمها اليه فاعتق عبدا وكل ذلك يزيد على الثلث فانه يبدأ
بالعتق وكذلك اذا اوصى لرجل بثلث ماله ووهب للآخر وسلم ثم باع وحابا فانه يبدأ بالمحاباة ه قوله ولو اوصى
بسهم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا له مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان يجيز الورثة لان السهم يراد به احد سهام الورثة
عرفا لاسيما في الوصية والاقل متيقن فيصرف اليه الا اذا زاد على الثلث فيرد اليه لانه لا مزيد عليه عند عدم اجازة
الورثة وله ان السهم هو السدس وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي عليه السلام فيما يروى
ولانه يذكر ويراد به السدس فان اياسا قال السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة
فيعطى ما ذكرنا قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الميراث
يتعلق بالنسب في الاصل وادنى سهام ذوي النسب من السدس فقدرت السدس الوصية به م قال شيخ امام
خواهر زاده رحمه الله ان له اخس سهام الورثة عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يزيد على السدس فحينئذ يعطى له السدس
وقال في الجامع الصغير بان له اخس سهام الورثة الا ان يكون اقل من السدس فحينئذ يعطى له السدس
فعلى رواية كتاب الوصايا جوز النقصان عن السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية الجامع الصغير
جوز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عن السدس وقالا بان له اخس سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث
فحينئذ يعطى له الثلث وصورة هذه المسئلة رجل مات وترك ابنا وامرأة واوصى لرجل بسهم من له فعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله على رواية الوصايا وهو قولهما يعطى له اخس سهام الورثة وهو نصيب المرأة فيزاد اخس سهام
الورثة على اصل المسئلة وهي ثمانية فيصير تسعة يعطى للموصى له سهم وللمرأة الثمن والباقي للابن لانه صاحب
موصى له بمثل نصيب المرأة وعلى رواية الجامع الصغير يعطى له سدس ماله لان السدس اكثر من اخس سهام الورثة
وان مات وترك امرأة واخا لاب وام او اخا لاب فاخس سهام الورثة الربع فعلى رواية الوصايا يعطى له
السدس لانه لم يجوز ابو حنيفة رحمه الله الزيادة على السدس على رواية الوصايا ويجوز النقصان عنه واخس سهام
الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولهما يعطى له الربع لان الربع اخس سهام
الورثة وانه اقل من الثلث وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله على رواية الجامع الصغير يعطى له الربع ايضا لانه يجوز الزيادة

دون

دون النقصان على هذه الرواية كذا ذكره في الوصايا في الموضعين في الطحاوي قال ولو اوصى بسهم من ماله فان
على قول ابي حنيفة رحمه الله ينظر الى السدس جميع المال والى اخس سهام الورثة ايهما كان اقل فذلك له وبيانه
اذا كانت الفريضة من اربعة او من ثلثة فالسدس اقل من اخس سهام الورثة فيعطى له ومتى كانت الفريضة
اكثر من ستة فلا يعطى له السدس وانما يعطى له اخس سهام الورثة وانه على قولهما يعطى له اخس سهام الورثة
في الاحوال كلها الا اذا جاوز واخس سهام الورثة عن الثلث فحينئذ يعطى له الثلث ولا يعطى له الاخس لان الوصية
لا يكون اكثر من الثلث وكذلك هذا الاختلاف فيمن اقر بسهم من داره عند ابي حنيفة رحمه الله يقع ذلك
على سدس الدار وعندهما البيان الى المقر وكذلك لو اعتق سهما من عبده عند ابي حنيفة رحمه الله يقع ذلك
على السدس وعندهما عتق الكل لان العتق عندهما لا يتجزى ه قوله ولو اوصى بجزء من ماله قيل للورثة اعطوه
ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي
واليهم البيان ي ولو اوصى بجزء من ماله او بنصيب او بشقص او ببعض او بحظ او بشيء فللورثة ان يعطوه ما
شاؤا ه قوله ومن اوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها سواء قدمها الموصي او اخرها مثل الحج
والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم وان ساوت في القوة
بدئ بما قدمه الموصي اذا ضاق عنها الثلث لان الظاهر انه يبتدئ بالاهم وذكر الطحاوي رحمه الله انه يبتدئ
بالزكوة ويقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنه يقدم الحج وهو قول محمد رحمه الله وجه
الاولى انهما وان استويا في الفريضة فالزكوة تتعلق بها حق العبد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال
والنفس والزكوة بالمال قصرا عليه فكان الحج اقوى ثم تقدم الزكوة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة
اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يات في الكفارة والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر
لانه عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف
في الاضحية وعلى هذا تقدم بعض الواجبات على البعض قوله وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصي لما بينا
وصار كما اذا صرح بذلك قالوا ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد فما اصاب القرب
صرف اليها على الترتيب الذي ذكرنا ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان
المقصود بجميعها رضا الله سبحانه وتعالى فكل واحد في نفسها مقصود فينفرد كما تنفرد وصايا الآدميين في التحفة
ثم انما يصرف الى الحج الفرض والزكوة والكفارات اذا اوصى بها فاما بدون الوصية لا يصرف الثلث بل يسقط
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله على ما ذكرنا في الزكوة فاذا اوصى يعتبر من الثلث لتعلق حق الورثة بماله مرض الموت
ه قوله ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب لله تعالى الحج من
بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو الواجب وانما قال راكبا لانه لا يلزمه
ان يحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه قوله فان لم تبلغ الوصية النفقة احجوا عنه رجلا
من حيث تبلغ وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحج على صفة عدمناها فيه غير انا جوزناه لانا نعلم ان الموصي
قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرنا وهو اولى من ابطالها رأسا قوله ومن
خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه يحج من بلده عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحج عنه من حيث بلغ استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق
لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجره على الله تعالى فيبتدأ من ذلك
المكان كانه من اهله بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده وله ان الوصية تنصرف الى الحج
من بلده وعلى ما قررناه اداء للواجب على الوجه الذي وجب في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله
لان ما ان من الخروج قد بطل لقوله عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا الثلث
ولد صالح وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية ولان الامر المطلق ينصرف الى ما اوجب الله تعالى
عليه وهو الحج من بلده م قوله ويجوز للموصي الرجوع نحو ان يوصي بثوب ثم قطعه او كاتبه او دبره
او اوصى بعبد لرجل ثم اوصى بعد ذلك ان يعتق او فعل ما يدل على الرجوع نحو ان يوصي بثوب
ثم قطعه وخاطه او بقطن فغزله او بغزل ثم نسجه والاصل ان كل فعل لو فعله الانسان في ملك غيره ينقطع
به حق المالك عن العين فاذا فعله الموصي كان رجوعا لان العين الذي جعلت به الوصية صار
عينا آخر ومنها اذا باع العين الموصى به ثم اشتراه فقد خرج عن الوصية لانه بالبيع زال الملك والعائد

في الزاد صح

البيه بشرائه حكم ملك جديد والمسائل من شرح الطحاوي رحمه الله قوله ويجوز للموصي الرجوع عن
الوصية لانه تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة وقد حققناه في كتاب الهبة ولان القبول كما يتوقف
على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما في البيع قوله واذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل
على الرجوع كان رجوعا اما الرجوع فظاهر وكذا الدلالة لانها تعمل عمل الصريح فقام مقامه قوله قد ابطلت
وصار كالبيع بشرط الخيار فانه يبطل الخيار فيه بالدلالة ثم كل فعل لو فعله الانسان في ملك الغير
ينقطع به حق المالك فاذا فعله الموصي كان رجوعا وقد عددنا هذه الافاعيل في كتاب الغصب وكل فعل يوجب
زيادة في الموصى به ولا يمكن تسليم العين الا بها فهو رجوع اذا فعله مثل السويق فلته بسمن والدار بنى فيها الموصي
والقطن بحشوه والبطانة بتبطين بها والظهارة يظهر بها لانه لا يمكن تسليمه بدون الزيادة ولا يمكن نقضها لانه
حصل في ملك الموصي من جهته بخلاف تجصيص الدار الموصى بها وهدم بنائها لانه تصرف في التابع وكل تصرف
اوجب زوال الملك الموصى فهو رجوع كما اذا باع الشيء الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فيه لان الوصية لا تنفذ
الا في ملكه فاذا ازاله كان رجوعا وذبح الشاة الموصى بها رجوع لانه للصرف الى حاجته عادة فصار بهذا المعنى اصلا
ايضا وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوعا لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة فكان تقريرا
وللموصي ان يرجع في جميع ما اوصى به الا في اربع لا رجوع فيها المحاباة المنجزة والتدبير والهبة المقبوضة لذي رحم محرم
وان اوصى لرجل بعبد ثم قال نسخت فيه الوصية او رجعت عنه او باعه من آخر او اعتقه دبره عن ملكه باي وجه كان
فهو رجوع عن الوصية وان اشتراه بعد ما باعه او وهبه من غير الموصى له ثم رجع عن هبته صح رجوعه وبطلت الوصية وكذلك
اذا غصبه رجل وضمن له قيمته او قتله ولو ردت المغصوبة الى الغاصب لم تبطل الوصية فان اوصى بالثلث او بالربع لا يصح
رجوعه وضمن له قيمته او قتله عن ذلك الا بالقول وان قال لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر ليس له الرجوع عن
ذلك الا بالفعل بان يبيعه او يهبه او يتصدق به فعلى هذا فرع الجواب عن قوله فان صرح بالرجوع او قال او فعل
ما يدل على الرجوع كان رجوعا بان اوصى لرجل بثوب فقطعه وخاطه او اوصى بقطن فغزله او بصوف فحشى الجبة
او اوصى بغزل فنسجه او بحديد فاتخذه آنية او سيفا او بشاة فذبحها او بذهب وفضة فصاغهما حليا او قلب فذلك
كله رجوع عن الوصية وكذلك اذا خلطه بماله على وجه لا يتميز كالسويق اذا لته بالسمن والثوب اذا صبغه والسخة(?)
اذا بنى فيها والارض اذا حرثها كرما او غرسها شجرا والارض بمنزلة الشجرة فان زرعها رطبة لم يكن هذا رجوعا
وكذلك اذا اوصى بدار فجصصها لان ذلك بمنزلة الجدار فصار كالثوب اذا غسله فان جصصها بعد الجصص فهو
رجوع وان هدمها فليس برجوع كما اذا قطع الثوب ولم يخطه وان اوصى لرجل بشيء ثم قال اشهدوا اني لم اوص له
بشيء لا يكون رجوعا وهو رواية الجامع الكبير وقيل بانه قول محمد رحمه الله وفي رواية المبسوط يكون رجوعا وقيل
بانه قولهما وهو اصح الروايتين وعلى هذا اذا اوصى لرجل بشيء ثم عرض عليه من الغد وقال لا اعرف هذه الوصية فان
قال تركت الوصية فهو رجوع وكذلك اذا قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهي باطلة وان قال فهي لفلان
كان رجوعا عن الاول وصية للثاني في الطحاوي الوصية على اربعة اوجه وجه يحتمل الفسخ من جهة القول والفعل
جميعا وفي وجه يحتمل الفسخ من جهة القول ولا يحتمل الفسخ من جهة الفعل وفي وجه يحتمل الفسخ من جهة
الفعل ولا يحتمل الفسخ من جهة القول اما الوجه الذي يحتمل الفسخ بهما جميعا هي الوصية بالعين لرجل فنسخه
من جهة القول ان يقول نسخت الوصية او رجعت عن ذلك الوصية ونسخه من جهة الفعل هو ان يبيعه او يعتقه
او يخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه واما الوصية التي لا يمكن الرجوع عنها بهما جميعا هو التدبير واما الوصية
التي يجوز الرجوع عنها بالقول ولا يجوز بالفعل كالوصية بثلث ماله او بربع ماله لو رجع عنها بالقول تبطل الوصية
ولو اخرجه عن ملكه بالبيع والهبة لا تبطل الوصية وتنفذ من الثلث الباقي واما الوصية التي يصح الرجوع عنها من
جهة الفعل ولا يجوز الرجوع من جهة القول هو التدبير المقيد ان يقول ان مت من مرضي كذا فانت حر بعد
موتي لو رجع بالقول لا يصح ولو رجع بالفعل يصح كما اذا باعه قوله ومن جحد الوصية لم يكن
رجوعا كذا ذكره محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود نفي في الماضي
والحال فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد رحمه الله ان الجحود نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك واذا كان
ثابتا في الحال كان الجحود لغوا ولان الرجوع اثبات في الحال ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فلا يكون
رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة في الفتاوى السراجية جحود الوصية على رواية المبسوط رجوع وعليه
الفتوى وعلى رواية الجامع الكبير لا في الكبرى اوصى بوصايا في مرضه ثم صح ودام بعد ذلك سنين فهو على وصاياه

الاولى ما لم يرجع عنها ان لم يكن قال في وصيته ان مت من مرضي هذا وهي بالفارسية اكرمن ازين بيماري بميرم
وبا مرا ازين بيماري مرك آيد فان كان قال ذلك ثم برأ ثم مات بطلت وصاياه قوله ومن
اوصى بجيرانه فهو الملاصقون عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الملاصق وغيره ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد
المحلة وهذا استحسان وقوله رضي الله عنه قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق
الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع فصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء
كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من يسمع
النداء ولان المقصود بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد
المسجد وما قاله الشافعي رحمه الله الجوار الى اربعين دارا بعيد وما يروى فيه ضعيف قالوا ويستوي فيه الساكن والمالك
والذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتناولهم ويدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان
الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن في الزاد والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان الحكم المتعلق بالجوار من الشفعة
مختص بالملاصقة فكذلك حكم الوصية يحمل عليه في الكبرى اوصى بثلث ماله لاهل مسجد كذا او لاهل سجن كذا
او لجيرانه فان كانوا يحصون فهم على الفقير والغني منهم حد الاحصاء في قوم لا يحصون قال ابو يوسف رحمه الله ان كانوا
لا يحصون الا بكتاب او كتاب فهم لا يحصون وقال بعضهم لا يحصيهم المحصي حتى تولد منهم او يموت منهم
فهم لا يحصون وقال محمد رحمه الله اذا كانوا اكثر من مائة فهم لا يحصون وقيل اربعون وقيل ثمانون وقال بشر رحمه الله
لا يوقت في الاحصاء الآجال وقال بعضهم الامر موكول الى القاضي وهو اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله وبه يفتى
قوله ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته لما روي انه عليه السلام لما تزوج
حفصة اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي عليه السلام وهذا
التفسير اختيار محمد وابي عبيد رحمهما الله وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابنه وزوجة ابيه وزوجة
كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار ولو مات الموصي والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر
يستحق الوصية وان كانت في عدة من طلاق لا يستحقها لان بقاء المصاهرة ببقاء النكاح وهو شرط وقت الموت
قوله ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا المحارم الازواج لان الكل يسمى ختنا قيل
هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول ازواج المحارم ويستوي فيه الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول
الكل م قال ابو حنيفة رحمه الله من اوصى لاقاربه يشترط فيه خمس شرائط كونه ذا رحم محرم منه وان لا يكون وارثا
واثنين فصاعدا ولا يدخل فيه قرابة الولاد والاقرب فالاقرب واتفقوا على اشتراط القرابة وان لا يكون وارثا
واثنين فصاعدا وان يعتبر الاثنان ولا يدخل الوالد والولد واختلفوا في شرطين احدهما في المحرمية بالرحم
والاقرب فالاقرب ذكر في المبسوط وذكر في الزيادات ان عندهما يستوي الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم
والكافر والى هذا اشار في الاسرار قوله ولو اوصى بذلك وله عمان وخالان وهذا تفريع للاصل المذكور فيه
لما كان الاعتبار للاقرب فالوصية تكون لعميه وعندهما بينهم ارباعا لانهما لا يعتبران الاقرب ولو ترك الموصي
الموصي ولد ابي مراته وترك عمين وخالين فالوصية وعندهما ابي حنيفة رحمه الله للعمين وانما شرط قيام الولد
كيلا يكون العمان وارثين قوله لكل من ينسب ان اقصى اب له في الاسلام قيل اراد به اول اب اسلم وقيل
اراد اول اب ادرك الاسلام اسلم او لم يسلم ويظهر التفاوت فيما اذا كان الموصي علويا وقد اوصى
لقرابته فعلى القول الاول اقصى الاب هو علي رضي الله عنه فلا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر وعلى
القول الثاني يدخل لان الاب الاقصى ابو طالب لانه ادرك الاسلام وان لم يسلم في الزاد والصحيح قول
ابي حنيفة رحمه الله اما اعتبار الاقرب فالاقرب فلان الاستحقاق يتعلق بعد الموت باسم القرابة فوجب ترتيب
الحكم على الاقرب كما في الميراث واما اختصاصه بذي الرحم المحرم فلان قصده صلة القرابة فيختص بذي
الرحم المحرم كما في النفقة واما تناوله من عدا الوالد والولد فلان القرابة من يتقرب الى الانسان
بغيره وهما اصل القرابة ويتقرب كل واحد منهما بنفسه فلا يتناولهما الاسم في العادة واما اعتبار
المثنى فلان اقل الجمع في باب الميراث والوصية هي المثنى في الكبرى الوصية للقرابة اذا كانوا لا
يحصون اختلف المشايخ قال الثلجي رحمه الله باطلة وقال محمد بن سلمة جائزة وبه يفتى لانها قربة لكونها
صلة الرحم قوله ومن اوصى بقرابته فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل
فيها الوالدان والولد ويكون للاثنين فصاعدا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال صاحباه الوصية

لكل من ينسب بهما الى اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان
لم يسلم على حسب ما اختلف الى اقصى اب له في الاسلام فيه المشايخ رحمهم الله وفائدة الخلاف تظهر
في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام وان لم يسلم لهما ان القريب مشتق من القرابة فيكون اسما لمن قامت
به فينتظم بحقيقته مواضع الخلاف وله ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب والمراد
بالجمع المذكور فيه اثنان فكذا الوصية والمقصد من هذه الوصية تلافي ما فرط في اقامة واجب الصلة وهو
يختص بذي الرحم المحرم منه فلا يدخل فيه قرابة الولادة فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى والده قريبا كان منه
عقوقا وهذا لان القريب في عرف الناس من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه
لا بغيره والمعتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع على تركه فعنده رحمه الله تقيد بما ذكرناه وعندهما باقصى اب
في الاسلام وعند الشافعي رحمه الله بالاب الادنى واذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي
حنيفة رحمه الله اعتبارا للاقرب كما في الارث وعندهما بينهم ارباعا اذ هما لا يعتبران الاقرب قوله ولو ترك عما
وخالين فللعم نصف الوصية والنصف للخالين لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان في الوصية كما في
الميراث بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحوز الواحد كلها اذ
هو الاقرب ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث لما بينا ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم
والعمة بينهما بالسوية لاستواء قرابتهما وهي اقوى والعمة وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب رقيقا
او كافرا وكذا اذا اوصى لذوي قرابته او لاقربائه او لانسبائه في جميع ما ذكرناه لان كل ذلك لفظ جمع ولو انعدم
المحرم بطلت الوصية لانها مقيدة بهذا الوصف في الزاد قوله ومن اوصى بثلث دراهمه او بثلث غنمه فهلك
ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال زفر رحمه الله له ثلث
ما بقي والصحيح قولنا لان اوان تنفيذ الوصية ما بعد الموت وعند ذلك محل الوصية هو الباقي فيستحق جميع ما بقي
وتحقيقه ان الموصي جعل صاحبه في هذا العين مقدما على حق ورثته بقدر ما سماه للموصى له فكان حق الورثة فيه
كالتبع والهلاك يصرف الى التبع لا الى الاصل وعلى هذا اذا اوصى بثلث ابله او طعامه او شيء مما يكال
او يوزن من صنف واحد وكذا لو اوصى بثلث ثلاثة اثواب من جنس واحد م قوله ولو اوصى بثلث
دراهم او بثلث غنم اعلم بان الموصي اذا اوصى بثلث شيء معين فان كان مما يصح قسمته كالدراهم وما اشبه
ذلك فهلك البعض وبقي البعض وحصة الموصى له تخرج من ثلث ماله فذلك للموصى ولا يعتبر هلاك ما هلك
منه لان الاصل ان القسمة فيما يقسم يجري مجرى الافراز والتعيين ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة واذا كان
كذلك امكن جمع حق احدهم في الواحد والوصية مقدمة فجمعناها بخلاف ما اذا اوصى بثلثه اشياء لا تقسم
بعضها في بعض كالاجناس المختلفة لان القسمة فيها مبادلة لا افراز فلا يمكن جمع نصيب احدهم في الواحد
يدل عليه ان حق الموصى له لما كان مقدما في التنفيذ على حق الوارث اذا كانت الوصية معينة كان بحق
الغريم في التركة فكان حقه كالاصل وحق الوارث كالتبع وما لا يجري فيه القسمة تعذر صرف الهلاك
الى نصيب الورثة وصول الباقي حقا للموصى له لان ذلك نوع قسمة واذا تعذر تحقيق القسمة من هذا الوجه
بقي الكل مشتركا هذا هو الفرق بين الدراهم والثياب قوله ولو اوصى بثلث ثيابه الى اخره قالوا هذا اذا
كانت الثياب من جنس مختلف ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم قوله اوصى لرجل
بالف درهم وله مال عين ودين الى اخره مثلا اذا كان للموصي الفا درهم عين والفا درهم دين فانه يعطى
للموصى له ثلث العين وهو ستمائة درهم وستة وستون وثلث درهم وبقي الى تمام وصيته ثلثمائة وثلثة وثلثون
وثلث وكلما خرج شيء من الدين يأخذ ثلث ذلك الى ان يتم له الالف فعلى هذه الصورة اذا نقص من الدين
الف يحصل تمام وصيته وهذا لان للموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان للعين
فضلا على الدين وانما يعدل النظر بما ذكرنا والوصية بالحمل نحو ما اذا اوصى لرجل بما في بطن جاريته ولم يكن
ذلك الولد من المولى اذا علم انه كان موجودا في البطن وقت الوصية ويعرف ذلك بان تلد لاقل من ستة
اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي رحمه الله انه يعتبر المدة من وقت الوصية ولو ولدت لستة اشهر
بعد الموت او لاكثر فان الوصية باطلة ثم جواز الوصية للحمل لانه عقد استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة
في بعض ماله والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية اذ هي اخت الميراث غير ان الوصية ترتد بالرد لما فيه
من معنى التمليك بخلاف الهبة فانه لا يجوز للجنين لانه تمليك محض ولا ولاية لاحد عليه ليملكه شيئا في الطحاوي

قال

قال والوصية بالحمل وللحمل جائزة اذا ولدت لما يعلم انه كان محمولا في البطن وقت الوصية اما الوصية بالحمل
جائزة نحو ما اذا اوصى لرجل بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك الولد من المولى او اوصى بما في بطن دابته فان
الوصية جائزة اذا علم انه كان موجودا في البطن ومعرفة ذلك انها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من
وقت الموصي وذكر الطحاوي رحمه الله يعتبر المدة من وقت ولو ولدت لستة اشهر بعد الموت او لاكثر فان الوصية
باطلة لجواز ان الولد حدث بعد الوصية الا اذا كانت الجارية في العدة فيعتبر حينئذ ثبوت النسب الى سنتين
فكذلك في حق الوصية يعتبر الى سنتين ولو لم يكن في العدة حينئذ يعتبر لاقل من ستة اشهر في الجارية وفي الدابة
سواء ولو اوصى بالجارية لرجل وبما في بطنها لآخر فانها يجوز الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر بعد موت
الموصي او لستة اشهر فحينئذ لا يجوز الوصية في الولد وكلاهما للموصى له بالجارية واما الوصية للحمل نحو ما اذا اوصى بثلث
ماله لما في بطن فلانة فانه يجوز اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي انه يعتبر المدة
وقت الخصومة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله لما في بطن دابة فلان لينفق عليه فانه يجوز الوصية اذا قبل
صاحبه ويعتبر فيه المدة على ما ذكرنا ولو اقر لما في بطن فلانة فذلك على ثلثة اوجه في وجه يجوز في قولهم
جميعا وفي وجه لا يجوز في قولهم جميعا وفي وجه اختلفوا فيه اما الوجه الذي يجوز في قولهم جميعا اذا اقر بالمال
وبين السبب كما اذا قال في بطن فلانة علي الف درهم لاني استهلكت ماله او سرقت او غصبت فهذا كله
سبب صحيح لجواز اقراره واما الوجه الذي لا يجوز في قولهم جميعا نحو ما اذا قال لما في بطن فلانة علي الف درهم
لما في اني استقرضت منه فانه لا يجوز لانه اتى في كلامه واما الوجه الذي اختلفوا فيه اذا قال لما في بطن فلانة
علي الف درهم مطلقا فهذا الاقرار باطل في قول ابي يوسف رحمه الله لان الاقرار المطلق يحمل على المداينة وذلك
محال من الولد الذي يولد بعد وعند محمد رحمه الله هذا الاقرار صحيح م قوله اوصى لرجل بجارية فولدت وفي الجامع
الصغير عين صورة وهو ان رجلا له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة درهم ولا مال له غيره فاوصى لرجل
بالجارية فولدت بعد موت الموصي ولدا يساوي ثلثمائة درهم قبل القسمة فللموصى له الجارية وثلث ولدها
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا للموصى له ثلثا ولدها وذكر في الهداية والاسرار والمختلف الاختلاف كما في ذكر في
الجامع الصغير وفي نسخ النافع ذكر الاختلاف على عكس هذا قوله ثم ولدت بعد موت الموصي قبل القسمة
حتى لو ولدت بعد القسمة فهو للموصى له لانه نماء خالص ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة بخلاف ما قبل القسمة
لان الملك لم يتقرر لان التركة مبقاة قبل القسمة على ملك الميت حتى تقضى به ديونه قوله واذا مات الموصى
له عادت الى الورثة يعني الى ورثة الموصي وهذا لان الارث لا يجري في المنافع لان العقد بحكم المضاف المطال
حدوثها فاذا مات قبل الحدوث لم يثبت له الحق فالحدوث من بعد فلا يورث قوله ومن اوصى بثلث ماله
ولا مال له الى اخره الوصية استخلاف وتمليك مضاف الى وقت الموت فيعتبر وجود المال عند الموت لا قبله لان
المضاف الى الشرط كالمرسل عند الشرط فصار كانه قال عند الموت لفلان ثلث مالي فيستحق ثلث ما يملكه
في تلك الحالة فلا معتبر بما قبله كتاب الفرائض نقل الفرائض بدلائلها من النافع هو عين رواية
القدوري ولم يعلم بعلامة والفوائد من سائر كتب الفرائض المسماة باسمها ب فرض القوس حزها
الموتر وجمعه فراض وفرضة النهر مشرعته وهي الثلمة التي ينحدر منها الى اخره ومرفاة السفن ايضا
وفرض الله تعالى الصلوة وافترضها اوجبها ومنه هذه العلامة تفرض وصلها مبنيا للمفعول والفريضة
اسم ما يفرض على المكلف وفرايض الابل ما يفرض فيها كبنت المخاض في خمس وعشرين وبنت اللبون
في ست وثلثين وقد سمي بها كل مقدر فقيل لانصباء المواريث فرايض لانها مقدرة لاصحابها ثم قيل للعلم
بمسائل الميراث علم الفرايض وللعالم به فرضي وفارض وفراض وقوله عليه السلام افرضكم زيد اي
اعلمكم بهذا النوع وفي الحديث تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم المراد بالعلم كما في السنة
العوام هو الظاهر والتذكر كما في الفردوس على اعتبار حكم المضاف وانما سماه نصف العلم اما توسعا في الكلام
او استكثارا للبعض كما في شطر عمرها او اعتبارا لحالتي الحياة والممات م الفرايض جمع فريضة وهي السهم المقدر
النصف والثلث ولهذا سمي اصحاب السهام المقدرة اصحاب الفروض ثم الاسباب التي يتوارث بها شيئان
نسب وسبب والسبب نوعان زوجية وولاء في الفرايض كان اول ما يبدأ به من تركة الميت تكفينه و
تجهيزه ودفنه وما يحتاج اليه في ذلك ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الكفن والدين
ثم قسمة الباقي بين ورثته على فرائض الله تعالى واصحاب الفرائض من لهم سهام مقدرة اما بالكتاب او السنة

اوباجماع الامة ثم العصبات من جهة النسب وهم اصناف ثلثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره
فاما العصبة بنفسه فكل ذكر لا تدخل في نسبته الى الميت انثى كالابن وابن الابن والعصبة بغيره كل
انثى تصير عصبة بذكر يوازيها في الدرجة كالبنت مع الابن والاخت مع الاخ والعصبة مع غيره كل انثى تصير عصبة
مع انثى اخرى كالاخوات مع البنات او مع بنات الابن ثم مولى العتاقة ثم يرد على ذوى السهام بقدر سهامهم
ثم ذوى الارحام ثم مولى موالاة ثم المقر له بالنسب من جهة الغير بحيث لا يثبت النسب من ذلك الغير اذا مات
المقر على اقراره ثم الموصى له بجميع المال ثم بيت المال في التهذيب اعلم ان الرجل اذا مات يبدأ من تركته
بتكفينه وتجهيزه بالمثل والمثل ما يلبسه عند الخروج وقيل في الاعياد وقيل في الجمعات والجمعات اصح في النسفية
سئل عمن مات وورثته صغار وكبار فطلب السلطان منهم شيئا فدفع الكبير بعض التركة فقال يصح في حصته
ولا يصح في حصة الصغير ويضمن له ان كان دفع بنفسه وان اخذه السلطان لا بدفعه فهو غير ضامن وذكر
ان الامام ابا بكر خواهر زاده رحمه الله كذا فعل حين توفي سالار صوفي ناف وقد كان اوصى له باربعة الاف
درهم واوصى للملك بثلثين الف درهم فلم يرض بذلك فقال طمع فيها مائة الف درهم فتركت النصف للملك
خمسين الفا فاجاب الامام ان الموصي اوصى للملك بهذا القدر وما اطلق الشرع بالزيادة فاني ان اعطيك يلزمني
ضمان الوصيين للورثة ولا ادل على التركة ايضا فان استوفيت امكان الدفع فاخذ ذلك المال بغير دفعه
قال ولو طلب من الوارث الكبير مالا كثيرا من التركة فقال نفعه على مال قليل فدفع من التركة لم يضمن وهو
مروي عن ابي يوسف رحمه الله ذكره السيد الامام رحمه الله وقال السيد الامام ان الجبايات التي ياخذها السلطان
ارباب النوب على القرابين جعلوها بمنزلة الواجبة حتى اضطررنا الى الافتاء بان من اشترى دارا بغيبوبة
جبايته وظهر ان عليها الجباية وان جبايتها درهم فظهر انها درهمان ان المشتري بالخيار بين الرضا بها كما قال
اصحابنا رحمهم الله في الخراج قال ولو طلب الوصي بالجباية لدار الصغار بحيث لو امتنع ازداد المؤنة فدفع من
التركة لا يضمن بهذا وكان كالمصادرة المروية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر في عيون المسائل ان الوارث اذا كفن
المورث في مال نفسه فله ان يرجع على التركة والاجنبي اذا كفنه لم يكن له ان يرجع في التركة وعلى هذا الاكابر
والاجنبي في دفع الخراج وسئل عمن مات وله مال في يد اجنبي وطلب منه الورثة ان يسلم ذلك وعلى الميت ديون
والمدفوع عليه يعلم بذلك وانهم ورثته فصالح الورثة عما عليه وفي يده على مال ثم دفعه من مال نفسه الى هم هل يلزم
غرماء الميت فقال نعم وللبراءة بهذا الصلح لان المستغرق يمنع ثبوت الملك للوارث فلا يصح صلحهم وسئل عمن مات
وله في يد اجنبي مال وله ورثة ولا تركة في ايديهم وعلى الميت ديون على من يدعي صاحب الدين وعلى من يقيم
البينة قال على ذي اليد بحضرة الورثة في الظهيرية قال الشيخ رحمه الله اذا مات الرجل فانه يبدأ من تركته الاقوى
فالاقوى يبدأ بالكفن والحنوط فكل ما يحتاج الى تجهيز الميت ثم بالدين الذي يثبت في حال الصحة ثم بدين
المرض ودين المرض ما ثبت بالاقرار اما ما ثبت بالمعاينة او باقامة البينة فهو ودين الصحة سواء ثم بالوصية
ثم بالميراث والميراث انما يستحق باحدى خصال ثلث بالنسب وهو القرابة والسبب وهو الزوجية والولاء وهو
على ضربين ولاء عتاقة وولاء موالاة وفي كل واحد يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى الا اذا شرط
فقال اذا مت فالى ميراثك يرث الاسفل من الاعلى ثم ولاء العتاقة مؤخر عن العصبة ومقدم على ذوي
الارحام وولاء الموالاة مؤخر عن ذوي الارحام ويحرم الميراث باحدى معان ثلث بالقتل والرق واختلاف الدينين
فاما بالقتل فانه لا يرث القاتل من المقتول لا من الدية ولا من سائر الاموال والاصل فيه ان كل قتل يتعلق به وجوب القصاص
او الكفارة فانه يمنع الميراث وكل قتل يتعلق به وجوب القصاص او الكفارة لا يمنع الميراث اما الذي يتعلق به وجوب
القصاص وهو ان يقتل عمدا اما بحديد او بما يعمل عمل الحديد واما القتل الذي يجب به الكفارة وهو ان يقتل بالمباشرة خطأ
او يطأ دابته المورث وهو راكبها او انقلب في النوم على مورثه فقتله او سقط عليه من السطح فقتله او سقط
من يده حجر على المورث فهذا كله قتل بالمباشرة فيجب فيه الكفارة ويوجب حرمان الميراث ان كان مورثه والرحمة
ان كان اجنبيا واما القتل الذي لا يتعلق به وجوب القصاص ولا الكفارة وهو ان الصبي اذا قتل مورثه او المجنون
فانه لا يمنع الميراث لانه لا يجب به القصاص ولا يجب به الكفارة وكذلك اذا قتل رجما او قصاصا وكذلك اذا قتل
مورثه بالسبب كما اذا اشرع جناحا على قارعة الطريق فسقط على مورثه او حفر بئرا على قارعة الطريق فوقع مورثه
فيها ومات فانه لا يمنع الميراث وكذلك لو وضع حجرا على قارعة الطريق فتعقل به المورث فمات فانه لا يمنع
الميراث وكذلك لو ساق دابة او قادها فاوطأ مورثه فمات لا يمنع وكذلك لو مال حائط فاشهد عليه

اولم

اولم يشهد حتى سقط على مورثه فمات وكذلك لو وجد قتيلا في داره فانه يجب القسامة والدية ولا يمنع الارث
وكذلك العادل لو قتل الباغي وهو مورثه لم يمنع الارث لما انه لم يوجب القصاص ولا الكفارة في هذا كله واذا قتل
العادل وهو مورثه فهو على وجهين ان قال قتلت وانا على الباطل والآن ايضا على الباطل فانه لا يرث بالاجماع
واما اذا قال قتلت وانا على الحق والآن ايضا على الحق فان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يرث لان هذا
لا يوجب القصاص ولا الكفارة فاشبه القتل بالرجم والقصاص والردة نحو ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرث
لان قتله بغير حق الابن اذا قتل اباه خطأ او عمدا فانه لا يرث لانه يجب القصاص في العمد والكفارة في
الخطاء والاب اذا قتل ابنه خطأ فانه لا يرث ولا يشكل لان الكفارة تجب ولو قتله عمدا فانه لا يجب
القصاص ولا الكفارة ومع ذلك يمنع الميراث يشكل على الاصل الذي ذكرنا الا انه يقول وجب القصاص
ههنا الا انه يسقط للشبهة وهي الابوة واما الرق فكل من كان في رقبته شيء من الرق يا كالمكاتب وام
الولد والمدبر فانه لا يرث ولا يورث عنه الا المكاتب فانه اذا مات عن وفاء فانه يؤدى كتابته ويحكم بحريته
قبل موته بلا فصل وما فضل يكون ميراثا بين ورثته على فرائض الله تعالى واما المستسعى فانه ينظر ان كان يسعى
لفكاك الرقبة فهو في حكم المكاتب في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حكمه حكم حر عليه دين وكل رقبة لا يسعى
لفكاك رقبته ولكن لحق في الرقبة فانه يرث ويورث عنه بالاجماع كالعبد المرهون اعتقه الراهن وهو معسر
فان المرهون يسعى في قيمته ثم يرجع بذلك على الراهن وفي تلك الحالة يرث ويورث عنه واما اختلاف الدين
وهو ان لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل الملتين شتى ولا
يرث الحربي من الذمي ولا الذمي من الحربي ويرث اهل الذمة بعضهم من بعض وكذلك اهل الحرب كلهم ملة
واحدة الا اذا كان ولو قتل المرتد او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه بدار الحرب فان ماله يرث ورثته المسلمون
عندنا وعنده ان هو رحمه الله يكون فيئا كمال الحربي سواء كان اكتسبه في حال الردة او في حال الاسلام وعند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله كسب الاسلام وكسب الردة في بتوارث ورثته المسلمون وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما فقال
كسب الردة فيء وكسب الاسلام موروث قوله المجمع على توريثهم من الذكور عشرة الابن وابن الابن وان سفلا
والاب والجد اب الاب وان علا والاخ وابن الاخ والعم وابن العم والزوج والمولى ومن الاناث سبع البنت و
بنت الابن والام والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة في الزاد اعلم بان اهل الميراث على ضربين يجمع
على توريثهم ويختلف على توريثهم والمختلف فيه وارث ومختلف في ميراثه م قوله والاخ والعم بينا ولات
لا وصاف الثلث الا ان العم لام من ذوي الارحام والمراد من ابن الاخ وابن العم من هو لاب وام او لاب لان ابن
الاخ لام وابن العم لام من جملة ذوي الارحام وفي توريثهم خلاف ان في رحمه الله والمراد من الجدة الصحيحة
وهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد في الحاوي المراد من المولى مولى العتاقة ومن مولاة النعمة مولاة
العتاقة والاخت يتناول الاصناف الثلث في العتابي سنة منهم لهم حال واحد سهم لا يغير زوج وزوجة وام
وجدة واخ واخت لام وستة منها لهم حالان سهم وتعصيب اب وجد وبنت وبنت ابن واخت لاب وام
واخت لاب وللبواقي منهم حال واحد تعصيب لا غير ب سفل سفولا اتفاق علا من باب طلب ومنه بنت
بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من السفالة الخسيسة قوله ولا يرث اربعة المملوك لانه لا ملك له
والقاتل لما روي عن عبيدة السلماني قال ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة والمرتد لا ملة له واهل الملتين
بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل الملتين شتى م صاحب البقرة وهو ما ذكر الله تعالى في قوله واذ قتلتم نفسا
الآية وقصته ما روي انه كان في بني اسرائيل رجل موسر اسمه عاميل ولهم لم يوف قاتله وكان بين السبطين من
بني اسرائيل عداوة فتنازعوا في قتله فامر الله تعالى ان يذبحوا بقرة ويضربوا ببعضها على قبر عاميل فلما ضربوا احياه
الله تعالى واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان ابن عمي ثم سقط ميتا فاخذ او قتلا ولم يورث قاتل
بعد ذلك قوله لا ملة له الوارثة مختصة بمن له ملة ودين لان من سواهم كالبهائم اهل الملتين اي ملة
الاسلام وملة الكفر ي ويحرم الميراث باحدى معان اربعة بالكفر والقتل والرق واختلاف الدارين
حقيقة كالذمي من الحربي من الذمي وحكما كالحربيين في حصنين يستحل كل واحد منهما دم الآخر وكالمستامن
والحربي والكفر ملة واحدة ويرث والمجنون من ابيه اذا قتله والبالغ العاقل اذا وقع مورثه في بئر حفرها
او سقط على حجر وضعه في الطريق فمات من ذلك وان قتل مورثه قصاصا او رجما او قتله مكرها لا يحرم من
ارثه قوله والفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث

والسدس في السراجية على التضعيف والتنصيف قوله فالنصف فرض خمسة البنت لقوله تعالى وان كانت واحدة
فلها النصف وبنت الابن عند عدم بنت الصلب لانها بنت الميت الا ان بهذه الاضافة الحق ببنت الصلب فلا
يظهر بنية بنت الابن عند وجودها لانها دون ذلك والاخت لاب وام لقوله تعالى وله اخت فلها نصف
ما ترك والاخت لاب عند عدمها لانها دون ذلك والزوج اذا لم يكن للميتة ولد ولا ولد ابن لقوله تعالى ولكم نصف ما
ترك ازواجكم الاية م قوله تعالى وان كانت واحدة اي وان كانت المولودة منفردة قوله لانها بنت الميت
قد قلت تحت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قوله والربع للزوج مع الولد او ولد الابن لقوله
تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع والزوجات اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم
ان لم يكن لكم ولد والثمن للزوجات مع الولد لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن في الطحاوي لا يزاد للزوج على
النصف بحال لانه لا يزاد عليه ولا ينقص من الربع الا في حالة العول وكذلك لا يزاد للمرأة على الربع بحال
لانه لا يزاد عليها ولا ينقص من الثمن الا في حالة العول والمرأة الواحدة والثنتان والثلث والاربع سواء
في الربع والثمن لان ميراث النساء لا يكثر بكثرة النساء ولا يقل بقلتهن بخلاف المهر قوله والثلثان
للاثنتين فصاعدا ممن فرضه النصف الا الزوج وهو للبنت وبنت الابن عند عدمها لقوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وللاختين فصاعدا لاب عند عدم الاخوات لاب وام لقوله تعالى فان
كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك الاية م قوله فان كن نساء فوق اثنتين اي فان كانت البنات
والمولودات نساء خلصا ليس معهن رجل وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول للثنتين النصف بظاهر الاية ونحن
نقول الله تعالى جعل للذكر مثل حظ الانثيين وادنى الاختلاط ان يجمع ابنا وابنتا وللابن هنا الثلثان ولما صار
نصيب الثنتين معلوما بهذه الاشارة لم يذكر الله تعالى نصيب الثنتين نصا وذكر ما فوق اثنتين قوله والثلث
للام اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات قال الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس ولفظ الاخوة في الارث يعني عن الاثنين فصاعدا ويعرض في المسئلتين زوج وابوان
وامرأة وابوان للام ثلث ما بقي بعد فرض الزوج والزوجة وقال ابن عباس رضي الله عنهما ثلث كل مال بالنص
ولنا ان ما قال يؤدي الى ان يكون للام اكثر مما للاب الدليل عليه انها لو تركت زوجا وابوين فلو صار للام ثلث
المال وللزوج النصف بقي للاب السدس وهو مثل نصف ما للام والثلث ايضا للاثنين فصاعدا من اولاد الام
ذكورهم واناثهم فيه سواء قال الله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما
السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ب الكلالة ما خلا الوالد والولد ويطلق على المورث
والوارث وعلى القرابة من غير جهة الوالد والولد فمن الاول قوله يفتيكم في الكلالة ومن الثاني ما يروى ان
جابرا رضي الله عنه قال اني رجل ليس يرثني الا كلالة ومن الثالث قولهم ما ورث المجد عن كلالة وقوله تعالى وان
كان رجل يورث كلالة يحتمل الاوجه على اختلاف القراءة والتقديرات وهي من الكلال الضعف او من الاكليل العصابة
ومنه انتجاب الكلل المستديرا وما يكلله البرق م قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وان كان رجل يعني
الميت ويورث من ورث اي يورث منه وهو صفة رجل وكلالة خبر كان اي وان كان رجل موروث منه كلالة
قوله تعالى فهم شركاء في الثلث الشركة يقتضي المساواة الا ترى انه لو قال آخر انت شريكي في هذا المال كان بينهما نصفان
قوله والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك وهو فرض الام
مع الاخوة لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وهو للجدات لحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اطعم الجدة
السدس وللجد مع الولد لانه قائم مقام الاب ولبنات الابن مع البنت تكملة للثلثين وللاخوات لاب مع الاخت
لاب وام السدس تكملة للثلثين ولكل واحد من اولاد الام لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ
او اخت فلكل واحد منهما السدس م قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس الاخوة يحجبون الام من الثلث
الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون لها السدس والباقي للاب والاخوة تناول الاثنين فصاعدا
حتى يستوي في الحجب اثنان فصاعدا نصيب الجدات لا يزاد على السدس فان كثرن لما روي ان ابا بكر رضي الله
عنه اعطى الجدتين السدس في السراجية الحجب على نوعين حجب نقصان وهو حجب عن سهم الى سهم وذلك
لخمسة نفر الزوجين والام وبنت الابن والاخت لاب وحجب حرمان والورثة فيه فريقان فريق لا يحجبون
بحال البتة وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة وفريق يرثون بحال ويحجبون بحال وهذا
يبتني على اصلين احدهما ان كل من يدلي الى الميت بشخص لا يرث مع ذلك الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون معها

للانعدام

لانعدام استحقاقها جميع التركة والثاني الاقرب فالاقرب كما في العصبات المحروم ولا يحجب عندنا وعند ابن
مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق والمحجوب يحجب بالاتفاق كالاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا لا يرثان مع الاب لكن يحجبان الام من الثلث الى السدس قوله تسقط الجدات
بالام لانها اقرب والجد والاخوة والاخوات بالاب لانه اصل في قرابتهم مع الميت وتسقط ولد الام باربعة
الولد وولد الابن والاب او الجد لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت والكلالة
من لا ولد له ولا والد قوله واذا استكملت البنات الثلثين سقط بنات الابن لانه ليس لهن الا الثلثان
لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك م قوله ليس لهن الا الثلثان اي استحقاق بنات
الابن باعتبار البنتية وليس للبنات حظ الا الثلثان فاذا استوفت البنات الثلثين لم يبق لبنات الابن
شيء قوله الا ان يكون بازائهن او اسفل منهن ابن فيعصبهن فيكون للذكر مثل حظ الانثيين كما قال الله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين م قوله الا ان يكون بازائهن ابن فيعصبهن صورته
رجل مات وترك بنتين وابنة ابن وابن ابن فللبنتين الثلثان والباقي بين اولاد الابن للذكر مثل
حظ الانثيين قوله يوصيكم الله في اولادكم في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة وهذا اجمال وتفصيله
للذكر مثل حظ الانثيين ب الخيف اختلاف في العينين وهو ان يكون احدهما زرقاء والاخرى كحلاء وفرس
اخيف ومنه الاخياف وهو الاخوة لام لان آباءهم شتى يقال اخوة اخياف واما بنو الاخياف فان قلت منفق
فعلى اضافة البيان واعيان القوم اشرافهم اما لانه لا ينظر الا اليهم اولانه كانهم عيونهم المبصرة ومن ذلك
الاخوة لاب وام بنو الاعيان ومنه حديث علي رضي الله عنه اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات
فالاعيان ما ذكر وبنو العلات الاخوة والاخوات لاب واحد وامهات شتى واما الحديث الآخر الانبياء
بنو العلات فمعناه انهم لامهات مختلفة ودينهم واحد والعلة الضرة وقيل الدابة وكلا التفسيرين صحيح
نسبة الا ان الاول اصح وحقيقتها المرة من العلل وهو الشرب الثاني كان من تزوجها بعد ضرتها نهل من
من الاول وعل من الثانية قوله تعالى واذا استكملت الاخوات لاب وام الثلثين سقطت الاخوات لاب
الا ان يكون معهن اخ فيعصبهن لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
قوله فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين هذا عبروا رد في الاخوة والاخوات الامية
لان فيهم قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث
قوله اقرب العصبات البنون لانهم جزؤه وبنوهم ثم الاب ثم الجد لانه اصل ولا واسطة بينهما ثم الاب
وهم الاخوة ثم بنو الجد وهم الاعمام ثم بنو اب الجد لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها
فما ابقت فلاولى رجل ذكر فالاولى هو الاقرب نسبا الاقرب م العصبة كل من ياخذ ما ابقته اصحاب
الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع المال ويشترط في العصبة ان يدلي الى الميت بالذكر لان القرب بالنسب
الى الذكور ثم ثبت باشارة النص ان الابن يحرز جميع المال لان الله تعالى قال للذكر مثل حظ الانثيين
ثم جعل للبنت الواحدة النصف ثبت ان للذكر ضعف النصف وهو الجميع وثبت هذا ايضا مستدلا بالاية
الاخوة فانه قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي يرث جميع المال واذا ثبت للاخ جميع المال ثبت
للابن دلالة وانما كان الابن اقرب من الاب الى الميت وان استويا في الجزوية في انعدام الواسطة
لان جزوية الابن اخرهما وجودا فكان قاضيا على الاول ولهذا كان ابن ابن اقرب من الاب والاخ
اقرب اليه من العم لان للاخ ولد ابيه والعم ولد جده والوارث معرفة القرب بين الوضع فاعتبر
كل فرع اصلا واتصال الاخ بابيه بواسطة وبين الجد والميت كذلك لانه قائم مقام الاب قوله وبنو الاب
اي الاخوة والاب اقرب منهم لانه لا واسطة بين الاب والميت وبين الاخ والميت واسطة قوله
فلاولى رجل ذكر اي للاقرب ويروى ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة قوله فاولى اي ادنى واقرب
نسبا قوله رجل ذكر للتاكيد كقوله نفخة واحدة بنوه نسوط وفيه فائدة وهو ان الصبي كالبالغ في
التعصيب قوله واذا استوى بنو اب في درجة فاولاهم من كان لاب وام لانه ترجح بذلك في الناصح
واذا استوى اثنان في درجة من العصبات وفي احدهما قرابة زائدة فهو اولى بالمال الا ان يكون الاخ
اسبق الى الميت مثال القرابة الزائدة اخ لاب وام واخ لاب فالاخ من الاب والام اولى من الاخ
لاب لان فيه قرابة زائدة مثال السبق اخ لاب وابن اخ لاب وام فالاخ من الاب اولى لانه اسبق الى الميت

واذا اجتمع وابن اخ آخر فالمال بينهم على احد عشر سهما للعلى سهمين؛ عدد من العصبات فالمال بينهم
على عدد رؤسهم على الجهات مثاله عشر بنين اخ وابن اخ آخر فالمال بينهم على احد عشر سهما للعلى سهمين
قوله والابن وابن الابن والاخوة يعصبون اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين م قوله بالنص اراد به قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واسم الولد يتناول ولد الصلب وولد الابن فان قيل
كيف تحمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بتركه ولد الصلب وولد الابن قلنا انا حملنا اللفظ على اولاد الصلب
عند وجودهم وعلى ولد الابن عند عدم ولد الصلب فللامتناع كذا في شرح ابي نصر رحمه الله قوله ومن عداهم
من العصبات ينفرد بالمال ذكورهم دون اخواتهم لقوله عليه السلام فما ابقت فلاولى
رجل ذكر م ومن عداهم من العصبات الى آخره وهذا كالعم والعمة المال كله للعم دون
العمة ولما قوله صلى الله عليه وسلم فلاولى رجل ذكر قد خص منه الابن وابن الابن والاخوة بالنص
فبقي الباقي تحت الاثر وهذا لانه جعل جميع ما فضل من الفرائض لاولى رجل ذكر لانه ذكر بكلمة ما وهي توجب
العموم فلا يبقى لهن شيء في الناصحي ابن الاخ لا يعصب عمته واخته وابن الابن يعصب عمته واخته قوله واذا
لم يكن عصبة من النسب فالعصبة المولى المعتق ثم اقرب عصبة المولى قال صلى الله عليه وسلم لرجل
اشترى عبدا فاعتقه فقال هو اخوك ومولاك فان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو خير
لك وشر له وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبة م قوله وان مات ولم يترك وارثا اي وارثا
هو عصبة لما روي ان ابن حمزة اعتق عبدا ثم مات العبد وترك ابنة فجعل النبي عليه السلام نصف ماله
للابنة والباقي لابن حمزة وهو نص في ان مولى العتاقة مقدم على الرد والدليل على انه مقدم على ذوي الارحام
للاتفاق على ان الرد مقدم على ذوي الارحام والمقدم مقدم وبهذا تبين ان معنى قوله ولم يترك وارثا اي لم
يترك وارثا هو عصبة وقد اشار الى ذلك كنت انت عصبة ولم يقل كنت انت وارثه قوله ولم يترك
وارثا اي لم يترك وارثا هو عصبة؛ ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام فللاخ لام السدس والباقي بينهما لان الاخ
لام صاحب فرض بالنص والباقي بينهما سواء في العصوبة في الارث وهذا قول علي وزيد رضي الله عنهما وقال
ابن مسعود رضي الله عنه المال كله للاخ وفي الصحيح قوله لان الاخ لام له فرض لكونه اخا وقد ترك ابن
العم في كونه ابن العم فوجب ان ينفرد بالفرض ويشاركه في التعصيب كما لو كان ابني عم احدهما زوج م قوله
ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام تفسيره ان يكون اخوان لاب وام او لاب ولكل واحد
منهما امرأة وابن منها ثم ان الاكبر طلق امرأته او مات عنها فتزوج الاصغر امرأته فولدت له ابنا ثم مات
الاصغر والاكبر ثم مات ابن الاكبر فقد مات عن ابني عم احدهما اخوه فيأخذ الاخ لام السدس والباقي بينهما السوية
اصل المسألة من ستة ويصح من اثني عشر فحصل للاخ لام منها سبعة سهمان بالفرض وخمسة بالعصبة وللاخر
خمسة في السراجية العصبات ثلثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره اما العصبة بنفسه فكل ذكر لا
يدخل في نسبته الى الميت انثى وهم اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده الاقرب فالاقرب
يرجحون بقرب الدرجة اعني اولاهم بالميراث جزء الميت اي البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم اصله اي الاب
ثم الجد اب الاب وان علا ثم جزء ابيه اي الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده اي الاعمام ثم بنوهم
وان سفلوا ثم يرجحون بقوة القرابة اعني به ان ذا القرابتين اولى من ذي قرابة واحدة ذكرا كان او انثى لقوله
عليه السلام ان الاعيان بنو الاب والام يتوارثون دون بني العلات كالاخ لاب ولام اولى من الاخت لاب وام
صارت عصبة مع البنت اولى من الاخ لاب وابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ لاب وكذلك الحكم
في اعمام الميت ثم في اعمام ابيه ثم في اعمام جده واما العصبة بغيره فاربع من النسوة وهن اللاتي فرضهن النصف
والثلثان يصرن عصبة باخوتهن كما ذكرنا في حالاتهن ومن لا فرض له من الاناث واخوها عصبة لا تصير عصبة باخيها
كالعم والعمة المال كله للعم دون العمة واما العصبة مع غيره فكل انثى تصير عصبة مع انثى
اخرى كالاخت مع البنت لما ذكرنا آخر العصبات مولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب الذي ذكرنا لقوله عليه
السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ولا شيء للاناث من ورثة المعتق الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن ولو ترك اب المعتق
وابنه عند ابي يوسف رحمه الله سدس الولاء للاب والباقي للابن ولو ترك ابن المعتق وجده الولاء كله للابن بالاتفاق
ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ويكون الولاء كثلاث بنات للكبرى ثلثون دينارا وللصغرى عشرون دينارا

اذا الترنا

اذا اشترتا ابا بهما بخمسين ثم مات الاب وترك شيئا فالثلثان بينهن اثلاثا بالفرض والباقي بين
مشتريتي الاب اخماسا بالولاء ثلثة اخماسه للكبرى وخمساه للصغرى وتصح من خمسة واربعين قوله
والمشركة ان تترك المرأة زوجا وامّا او جدة واخوة من ام واخا من اب وام فللزوج النصف وللام السدس
وللولد الام الثلث ولا شيء للاخ من الاب والام في الحاكمي وهذا قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبه
اخذ ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم وقال عثمان رضي الله عنه تشرك اولاد الاب والام مع اولاد الام في الثلث
كانهم اولاد ام واحدة سوية فيه الذكر والانثى وبه اخذ مالك والشافعي رحمهما الله عليهما وكان عمر رضي الله
عنه يقول اولا كما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم رجع الى قول عثمان رضي الله عنه وكان سبب رجوعه انه سئل
عن هذه المسألة فاجاب كما هو مذهبه فقام واحد من اولاد الاب والام فقال يا امير المؤمنين هب ان ابانا كان
حمارا السنا من ام واحدة والاب لا يزيدنا الا قربا فاطرق عمر رضي الله عنه رأسه مليا ثم رفع رأسه فقال
صدقوا انهم بنو آدم وام واحدة فشركهم في الثلث فسميت هذه المسألة مشركة وحمارية لتشريك عمر رضي الله عنه وحمارية
لقول القائل في الزاد وقال الثلث في رواية الثلث لولد الام يشركهم فيه ولد الاب والام فيكون بينهم بالسوية
والصحيح قولنا لقوله عليه السلام ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر ولم يبق شيء في التهذيب فقيل لعمر رضي الله
عنه قد حكمت فيها العام الماضي بخلاف هذا فقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي فاستدل الفقهاء به على ان
الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم تغير رأيه يحكم بالآخر لا ينقض حكم الاول المسائل الملقبة منها هذه والثانية المنبرية
بنتان وابوان وزوجة للبنتين الثلثان وللابوين السدسان وللزوجة الثمن اصلها من اربعة وعشرين عالت بثمنها
الى سبعة وعشرين وانما سميت منبرية لان عليا رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فاجاب على الفور فقال
صار ثمنها تسعا والثالثة الاكدرية في الطحاوي وهي ان المرأة اذا ماتت وتركت زوجا وجدا واختا
لاب وام او لاب اصل المسألة من ستة للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمان وللجد السدس وذلك سهم
ولم يبق هناك شيء للاخت ولا وجه بان تترك مع الجد في السدس لان ينقص نصيب الجد من السدس ومن مذهب
زيد بن ثابت رضي الله عنه انه لا ينقص نصيب الجد من السدس ولا وجه ايضا بان تترك الاخت ولا يعطى لها
شيئا لانها صاحبة فرض هنا فلا بد من ان يوفر لها حقها فزيد بن ثابت رضي الله عنه اضطر الى ان يعول الحساب
ويزاد عليه قدر نصيب الاخت والاخت ههنا صاحبة فرض ونصيبها نصف المال ثلثة اسهم فيزاد ثلثة على ستة
فيصير كله تسعة اسهم فيضم نصيب الاخت الى نصيب الجد فيكون بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ونصيب الاخت
بينهما ثلثة ونصيب الجد سهم بينهما على ثلثة لا يستقيم فاضرب ثلثة في تسعة فيكون سبعة وعشرون فمنه تخرج
المسألة كان للزوج ثلثة مضروب في ثلثة فيكون تسعة وللام سهمان مضروبان في ثلثة فيكون ستة ذهب
من المال خمسة عشر وبقي هناك اثنا عشر فيقسم بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين ثمن للجد ثمانية وللاخت
للاخت اربعة وهذه المسألة تسمى اكدرية لانه تكدر على زيد رضي الله عنه مذهبه وقيل انما سميت الاكدرية لان
المرأة التي ماتت وتركت زوجا واما وجدا واختا كانت اكدرية فسميت بها والرابعة العثمانية في التهذيب اخت
لام وجد سئل عنها عثمان رضي الله عنه فقال بينهم اثلاثا لكل واحد ثلث في الناصحي مسئلة الخرقاء وهو ان
يترك اما واختا وجدا فعلى قول ابي بكر وابن عباس رضي الله عنهم للام الثلث والباقي للجد وسقط الاخت
وقال زيد رضي الله عنه للام الثلث والباقي بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن مسعود
رضي الله عنه للاخت النصف والباقي بين الجد والام نصفان فعلى هذه الرواية هذا من ثمانية وفي رواية عنه للام
السدس والباقي للجد وقال عثمان رضي الله عنه المال بينهم اثلاثا وقال عمر رضي الله عنه للاخت النصف وللام ثلث
ما بقي او السدس كلاهما واحد والباقي للجد وتسمى هذه المسألة الخرقاء وتسمى العثمانية وتسمى المثلثة والمربعة والمخمسة
والمسدسة والمسبعة وسميت الخرقاء لان الاقوال خرقتها وسميت العثمانية لانه لا يعرف لعثمان قول في الجد غير هذه
وسميت المثلثة لان عثمان رضي الله عنه قال المال بينهم اثلاثا وتسمى المربعة لانه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه روايتان
والخامسة الحمزية في التهذيب وهي ثلث اخوات متفرقات وثلث جدات متحاذيات وجد هو اب الاب
تحجب ام اب الاب باب الاب وتحجب الاخت من الام ايضا اتفاقا والاخت من الاب تدخل في المقاسمة
وتخرج بغير شيء على الخلاف وتخرج المسألة من اثني عشر بعد القطع وانما سميت حمزية لان حمزة بن
حبيب كان يمتحن بها الفرضيين في الناصحي مسئلة الحمزية وهو ان يترك جدا وثلث اخوات متفرقات
وثلث متحاذيات فعلى قول ابي بكر رضي الله عنه الجدتين الكدرتين: وهي ام ام الاب وام ام الام السدس

والباقي للجد وتسقط الاخوات اصلا وقال علي رضي الله عنه للجد مثل السدس وللاخت من الاب والام النصف وللاخت من الام السدس والباقي للجد وقال زيد رضي الله عنه للجد ثلث السدس وما بقي بين الجد والاخت من الاب والام والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ثم ترد الاخت من الاب ما في يدها الى الاخت من الاب والام لتكمل حقها وهو النصف ومع ذلك لم يكمل وقال ابن مسعود رضي الله عنه للجدات ثلث السدس وللاخت من الاب والام النصف وللاخت من الاب السدس والباقي للجدات وانما سميت هذه المسئلة حمزية لانه سئل حمزة الزيات عنها واتفق فيها بهذه الاقاويل قوله والفاضل عن فرض ذوي السهام اذا لم يكن عصبة مردود عليهم بقدر سهامهم الا على الزوجين الاخ لانه لا رد عليهما لان العصبة يستحقون بالقرب وهولاء اقارب الا الزوجين في الحاصل وهذا قول عمر رضي الله عنه وبه اخذ اصحابنا رضي الله عنهم وقال عثمان رضي الله عنه يرد على الزوج والزوجة ايضا وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه الفاضل في بيت المال وبه اخذ الاوزاعي ومالك والشافعي رحمه الله في الزاد والصحيح قولنا لان البنت تنسب الى الميت بالوراثة فجاز ان يستحق جميع الميراث بالقرابة كالابن بخلاف الزوج والزوجة لانعدام سبب الاستحقاق في حقهما وهو القرابة في الذخيرة في كتاب الولاء واذا مات المعتق ولم يترك الا بنت المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا رحمهم الله كانوا يفتون في هذه المسئلة بدفع المال الى ابنة المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من بيت المال الا يرى انها لو كانت ذكرا يستحق المال كيف وانه ليس في زماننا بيت المال في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ولو صرف ذلك السلطان الوقت والقاضي فالظاهر انهم لا يصرفون الى مصارفه وهكذا كان يفتي القاضي الامام ابو بكر الزرنجري والقاضي الامام صدر الاسلام وذكر القاضي الامام عبد الواحد الشهيد رحمهم الله في فرايضه ان الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال اليوم والمختار الى المفتي الذي قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى الميت من غيرهما من جهة السبب فكان الصرف اليهما اولى قال رحمه الله وكذا الابن والابنة من الرضاع اذا لم يكن للبنت من غيرهما نعرف ماله اليهما الاصل في تخريج مسائل الرد اذا كانت الورثة جميعا يرد عليهم ان تطرح السهم الزائد وتقسم الباقي على قدر سهامهم مثاله مات عن ام وبنت للام سهم من ستة وللبنت ثلثه فاطرح الزائد واقسم المال على اربعة فان كان في الورثة من لا يرد عليه اعطه فرضه من اقل حساب يخرج منه فرضه ثم انظر الى الباقي ان كان يستقيم عليهم اقسم بينهم وان كان لا يستقيم عليهم فاطلب حسابا تقسيم عليهم واجعل كانه ليس في الورثة سواهم ثم اضربه في المسئلة الاولى فما اجتمع يخرج المسئلة مثاله تركت زوجا وبنتا واما فللزوج الربع اصل المسئلة من اربعة للزوج سهم بقي ثلثة بين الام والبنت لا يستقيم على اربعة وهي نصيبها فاضرب مخرج الرد وهو اربعة في اصل الفريضة وهو اربعة يصير ذلك ستة عشر للزوج اربعة والباقي اثنا عشر على اربعة للام ثلث وللبنت تسعة في الزاد ولا يرث القاتل من المقتول وقد بينا هذا بما قبل على طريق الاجمال نبين الان على وجه التفصيل واما الصبي والمجنون فقتلهما لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الحرمان انما يثبت على وجه العقوبة ومن لا يرث من الكفار والعبيد والقاتلين هل يحجبون ام لا قال علي وزيد رضي الله عنهما لا يحجبون وهو قول عامة الفقهاء وقال ابن مسعود رضي الله عنه يحجبون ولا يسقطون والاصح هو الاول لان من لا يؤثر في الاسقاط فلا يؤثر في الحجب عن بعض الفرض كالاجنبي قوله ومال المرتد لورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردته فيء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله كلاهما ارث وقال الشافعي رحمه الله كلاهما فيء لانه لا يتصور ان يرثه المسلمون لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث مسلم من كافر ولهما ان الورثة اقرب من عامة المسلمين ولابي حنيفة رحمه الله انه امكن توريث المسلمين منه من كسب الاسلام فيجعل ما لحقه في اخر اجزاء الاسلام ولا كذلك في كسب الردة في الكبرى وبه يفتي ليكون توريث المسلم من المسلم في التراجية حكم الاسير كحكم ساير المسلمين في الميراث ما لم يفارق دينه فاذا فارق دينه فحكمه كحكم المرتد وان لم يعلم ردته وللحياته ولا موته فحكمه كحكم المفقود قوله واذا غرق جماعة او سقط عليهم حائط فلم يعلم من مات منهم اولا فمال كل واحد للاحياء من ورثته ولا يورث بعض الهلكى من بعض لانه لم يعلم تاريخ موتهم فكانهم ماتوا معا م والدليل عليه ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يفرقوا بين اهل وبين ثابتهم لما لم يعلموا التاريخ ما بين ردتهم وحكموا ابوقوع ذلك في الطحاوي كالاب والابن اذا ماتا ولا يدرى ايهما مات اولا فانه لا يرث احدهما من صاحبه ولكن ميراث كل واحد منهما لورثته الاحياء فمال الاب لورثة الاب غير الابن وجعل كان لم يكن له ابن ومال الابن لورثة الابن دون الاب وجعل كان لم يكن له اب

قوله

قوله واذا اجتمع في المجوس قرابتان لو تفرقت في شخصين ورث احدهما مع الاخر ورث بهما بالنصوص في الزاد وهو قول علي وعمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وعن زيد رضي الله عنه انه ورثهم باحد قرابتهم وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله والصحيح قولنا لانه اجتمع فيه معنيان لو تفرقا في شخصين ورث كل واحد منهما مع الاخر واحد فيرث بهما كابن عم هو الاخ لام م قوله واذا اجتمع في المجوس قرابتان لو تفرقت في شخصين ورث احدهما مع الاخر الى هنا صورة المسئلة وقوله ورث بهما جواب المسئلة وتفسيره هذا تزوج مجوسي بنته زايد وعن ابن عم لاب وام المولودت له بنتا ثم مات المجوسي عن بنتين احدهما بنت بنته وعن ابن عم لاب وام او لاب فالثلثان للبنتين والباقي للعصبة فلو ماتت بعد ذلك بنته التي هي بنت بنته فقد تركت اما هي اختها لابيها فلها الثلث لكونها اما والنصف لكونها اختا والسدس الباقي للعصبة ولو تركت بنتا والمسئلة بحالها فللام السدس وللبنت النصف والباقي للام باعتبار كونها عصبة مع البنت اذ هي اخت المتوفاة ولا شيء لابن العم قوله ولا يرث المجوس بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها في دينهم لانها باطلة عندنا في الطحاوي الاصل في هذا ان المجوسي يرث بالزوجية ومعرفة الجائز من الفاسد في نكاح لو اسلما عليه يقرا على ذلك فذلك نكاح جائز وكل نكاح لو اسلما لا يقر على ذلك فذلك نكاح فاسد ومن كان يدلي بسببين واحد منهما لا يحجب الاخر فانه يرث بالسببين جميعا وان كان احدهما يحجب الاخر يرث بالحاجب ولا يرث بالمحجوب فاذا عرفنا هذا فنقول لو ان مجوسيا مات وترك امراته وهي امه التي ولدته وهي اخته لابيه كما اذا تزوج ابنته فولدت ابنا منه فتزوج هذا امه وهي اخته لابيه فان هذا النكاح فاسد لا ترث بالزوجية وترث ثلث المال لانها امه وترث نصف المال لانها اخته لابيه وترث بالسببين جميعا لان احدهما لا يحجب الاخر والباقي يرد عليها بالسببين جميعا ان لم يكن له عصبة ولو انه ترك امراة هي ابنته وهي اخته لامه كما اذا تزوج المجوسي امه فولدت بنتا فهذه ابنته له وهي اخته ايضا لامه ثم مات المجوسي فان لها نصف المال لانها ابنته ولا ترث بالاخته لانها اخته من قبل الام لان الاخت من قبل الام لا ترث مع الولد الصلبي في الكبرى مسلم ونصراني اشترا جارية واحدة او لدتها فكبر افلا يعرف ولد النصراني من ولد المسلم فالولدان مسلمان ترجيحا للاسلام احتياطا ولقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى لكنهما لا يرث لا من ابويهما لان المال لا يستحق بالشك وكذا لو كان لرجل ابن والمملوكه ابن ايضا فدفعا بهما الى ظير وحصرة فكبرا ولم يعرف ابن المولى من ابن العبد فالولدان حران ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته لان الحرية تتطرق على الملك والملك لا يتطرق على الحرية فترجح جانب الحرية بهذا وانما وجب السعي لما ذكرنا لان اثبتنا العتق في ولد مملوك له بدون العتاق لمكان الضرورة ولا ضرورة الى العتق مجانا فيجب البدل دفعا للضرر من الجانبين بقدر الامكان ويقضي عليهما لانه لا يعلم من وجب عليه بعينه فيجب ولا يرثان شيئا لما ذكرنا قبل هذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا لم يصطلحا فيما بينهما ان ياخذ الميراث لان الحق لهما لا يعدوهما وهكذا الجواب في ولد المسلم مع ولد النصراني وهو يفتي في الناصحي باب الكفر الكفار يتوارثون بعضهم مما يتوارثه به اهل الاسلام من نسب وقرابة ويكون بينهم انكحة لا يجوز مثلها في الاسلام ولا يتوارث بينهم بسبب النكاح الا بسبب اثنين قال ابو حنيفة رحمه الله النكاح في العدة والنكاح بغير شهود وقال صاحباه النكاح بغير شهود والكفر كله ملة واحدة ويرث بعضهم بعضا وان اختلفت مللهم الا الذمي والحربي سواء كان الحربي في دار الحرب او دخل علينا بامان لمجوسي مات وترك خمسة بنين او اكثر كل واحد منهم على طريق اخر فالمال بينهم بالسوية واهل الحرب يرث بعضهم بعضا ان كانوا من اهل دار واحدة وان اختلفت مللهم وان كانوا من اهل دارين فلا توارث بينهم وان انفقت مللهم واختلاف الدارين ان يكون لكل دار ملك على حدة واختلاف ويرى كل واحد قتال صاحبه ولا يرث المسلم عن الكافر ولا الكافر عن المسلم فصل مسلم مات وترك ابوين وامرتين احدهما مسلمة والاخرى يهودية فللمراة التي مسلمة الربع وللام الثلث ما بقي والباقي للاب وان مات ذمي لا وارث له لبيت المال واذا قدم الينا اهل الكفر في قسمة المال فيما ذلك بينهم على حكمنا دون حكمهم وان قدم الحربي الينا بامان فمات عندنا بعث ماله الى وارثه في دار الحرب فصل في ميراث المجوسي ويتفق لهم قرابة لا تجوز مثلها في الاسلام واذا حصل ذلك يرث من جهتين الا ان احدهما يحجب الاخرى اذا تزوج بذوات محارمه فانها ترث بالقرابة دون النكاح مثاله مجوسي تزوج بابنته فولدت له بنتين فمات الزوج فانها لا ترثه بالنكاح ولها ولابنتيها الثلثان لانهن بنات الميت فان ماتت احدى البنتين الصغرى من بعد فللاخت من الاب والام النصف وللاخت

من الاب وهي ابنتها السدس تكملة للثلثين وللام السدس فرضا لا موتية وانما حجبت الام من الثلث الى السدس
لانها اختان لصلبيها هي وهي امها والثاني ابنتها وانما حجبت بنفسها وبنتها مجوسي تزوج امه فولدت له بنتا فتزوج
هذه البنت ايضا فولدت له بنتا اخرى فمات الزوج فامه وبنته التي تزوجها لا ترثان بالنكاح شيئا فللام
السدس وللابنتين الثلثان والباقي للعصبة ولا ترث بنت الكبرى بالاختية شيئا لانها اخته لام واخت لام تسقط بالولد
فان ماتت الام بعد ذلك فلبنتها النصف وهي الكبرى ولبنتها ولابنتها السدس تكملة للثلثين لانها بنت والباقي للعصبة
فان ماتت البنت الكبرى بعد ذلك فلبنتها النصف بالبنتية والنصف الباقي ايضا لها لانها اختها لاب والاخوات
من الابوين والام ومن الاب مع البنات عصبة فان لم تمت العليا ولكن ماتت السفلى فللعليا الثلث لانها امها
ولها النصف ايضا لانها اختها للاب والباقي للعصبة قوله وعصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما لان النسب
لا يثبت من الاب قال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وانطل نسب ولد الملاعنة من الاب في القضاء لان
الملاعنة هو الذي قطع نسبه من الاب والحق بالام فهو ولد ام ليس له نسب من قبل الاب فاذا مات ذلك
الولد تكون براثه للام واولاد الام الانثى والاثنين في ذلك سواء فيكون اخا واختا من قبل الام فللواحد السدس
وللاثنين فصاعدا الثلث ذكورا كانوا او اناثا وما بقي من ميراث الام وميراث اولاد الام يكون لعصبة الام الاقرب
ولو كانت امه مولاة لقوم فالباقي يكون لموالي امه وان لم يكن له عصبة فالباقي رد على الام واولاد الام لما ذكرنا
وكذلك هذا الحكم في ولد الزنى لانه ليس له نسب من جهة الاب فبراثه يكون للام واولاد الام على ما ذكرنا في ولد
الملاعنة ثم الملاعن اذا اكذب نفسه وادعى الولد فانه لا يخلو اما ان يكون الولد حيا او ميتا فان كان الولد حيا فالقاضي
يرد النسب اليه ويصير ابنا له كان لم يوجد منه النفي فان كانت الام حية كان لها ان تخاصم في حد القذف وكذا
الملاعن وهو اب الولد وان كانت الام ميتة فليس للولد ان تخاصم الاب في قذف امه كما لا يخاصم في قذف نفسه الا
اذا كان للام ولد آخر من زوج آخر فانه يخاصم فان كان الولد ميتا فلا يخلو اما ان لذلك ولدا آخر ولم يبق له ولد
فان لم يبق له فلا يصح دعواه ويحد بقذف الام لانه اقر بالقذف وان بقي له ولد ينظر فان كان ولد الملاعنة ذكرا
فانه يصح دعواه سواء كان هذا الولد الذي بقي ذكرا او انثى ويرد نسبه وينسب الميت اليه ويكون الميراث بالابوة
ويحد للاجل الام وان كان ولد الملاعنة انثى سواء كان ولدها ذكرا او انثى فاختلفوا فيه قال ابو حنيفة رحمه الله لا تقبل
دعواه وعندهما تقبل ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع نسبه جميع احكام النسب باق من الاب سوى الميراث حتى ان شهادة
الاب له لا يقبل شهادته لابيه لا يقبل ودفع الزكوة لابيه لا يجوز وان كان ابنا فتزوج او كان ابا فتزوج ابنته
وغيرها من احكام النسب قوله ومن مات وترك حملا وقف ماله حتى تضع امرأته في قول ابي حنيفة رحمه الله حتى
يعرف ما تضع واحدا ام اثنين ام ثلثا ذكرا او انثى لبلاكا بصفقة الى فسخ القسمة وفيه روايات آخر اعلم ان
الجمد من جملة الورثة اذا علم وجوده في البطن عند موت المورث وانفصل حيا وانما يعلم وجوده في البطن اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر منذ مات المورث فان جاءت به لاكثر من ستة فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما
بين الزوجين وان كان معتدة فحينئذ اذا جاءت به لاقل من سنتين منذ وقعت الفرقة بموت او طلاق فهو من
جملة الورثة وانما شرطنا وجوده في البطن عند موت المورث لان الوارثة خلافة والمعدوم لا يصلح لذلك فان قيل
الخلافة لا يتحقق الا باعتبار صفة الحيوة وانتم لا تعتبرون ذلك بل تقولون وان كان نطفة في الرحم عند موت
المورث انه من جملة الورثة قلنا نعم لان النطفة في الرحم ما لم يفسد فهي معدة للحيوة ليكون منها شخص حي
فيعطى لها حكم الحيوة باعتبار المال كما يعطى للبيض حكم الصيد في حق وجوب الجزاء على المحرم اذا كسره ولهذا قلنا
ان اعتاق ما في البطن صحيح وكذا الوصية له ثم معنى قوله وقف ماله اي لا يقسم بين الورثة حتى يولد فينظر انه ذكر
ام لا وذكر في شرح ابي نصر ان طلب الورثة حقوقهم دفع الى كل واحد منهم المتيقن عند ابي حنيفة رحمه الله قوله
وفيه روايات آخر روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يوقف ميراث اربعة بنين وعن محمد رحمه الله انه
يوقف ميراث ابنين وعن ابي يوسف رحمه الله ميراث ابن واحد وهو الاصح وعليه الفتوى كذا في المبسوط وفي الزاد والفتوى
على قول ابي يوسف رحمه الله انه يوقف نصيب غلام اعتبارا للعادة الغالبة في السراجية فصل في الحمل اكثر مدة الحمل
سنتان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ليث بن سعد رحمه الله ثلث سنين وعند الشافعي اربع سنين وعند الزهري رحمه الله سبع
سنين واقلها ستة اشهر ويوقف للحمل عند ابي حنيفة رحمه الله نصيب اربعة بنين او اربع بنات ايهما اكثر ويعطى لبقية
الورثة اقل الانصباء وعند محمد رحمه الله يوقف نصيب ثلثة بنين رواه ليث بن سعد وفي رواية اخرى نصيب ابنين
وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رواه هشام وروى الخصاف عن ابي يوسف رحمه الله نصيب ابن واحد وعليه الفتوى

ويوخذ الكفيل على قوله فان كان الحمل من الميت وجاءت بالولد التام اكثر مدة الحمل واقل منها ولم تكن اقرت
بانقضاء العدة يرث ويورث عنه وان جاءت بالولد لاكثر من اكثر مدة الحمل لا يرث وان كان من غيره وجاءت
بالولد لستة اشهر او اقل يرث وان جاءت بالولد لاكثر منه او اقل من الحمل لا يرث فان خرج اقل الولد ثم مات لا يرث
ولو خرج اكثره ثم مات يرث فان خرج الاكثر مستقيما فالمعتبر صدره يعني اذا خرج الصدر كله يرث وان خرج منكوسا
فالمعتبر سرته الاصل في تصحيح مسائل الحمل ان يصحح المسئلة على تقديرين على تقدير ان الحمل ذكر وعلى تقدير انه انثى ثم انظر
بين المبلغين فان توافقا فاضرب وفق احدهما في جميع الآخر وان تباينا فاضرب كل واحد في جميع الآخر فالحاصل تصحيح المسئلة
ثم اضرب من كان له شيء من مسئلة ذكورته في مسئلة انوثته وفي مسئلة ذكورته فيما كان في الكل ثم انظر في الى صيغ
من الضرب ايهما اقل يعطى كذلك الوارث والفضل الذي بينهما موقوف من نصيب ذلك الوارث فاذا ظهر الحمل فان كان
مستحقا لجميع الموقوف بنا ونعت وان كان مستحقا للبعض فيأخذ ذلك والباقي مقسوم بين الورثة فيعطى لكل واحد
من الورثة ما كان موقوفا من نصيبه كما اذا ترك بنتا وابوين وامرأة حاملا فالمسئلة من اربعة وعشرين على تقدير
ان الحمل ذكر ومن سبعة وعشرين على تقدير ان الولد انثى فاضرب وفق احدهما في جميع الآخر صار مائتين وستة
عشر على تقدير ذكورته للمرأة سبع وعشرون وللابوين لكل واحد ستة وثلثون وعلى تقدير انوثته للمرأة
اربع وعشرون ولكل واحد من الابوين اثنان وثلثون فيعطى للمرأة اربعة وعشرون ويوقف من نصيبها ثلثة
اسهم ومن نصيب كل واحد من الابوين اربعة اسهم ويعطى للبنت ثلثة عشر سهما لان الموقوف في حقها نصيب اربعة
بنين عند ابي حنيفة رحمه الله واذا كان البنون اربعة فنصيبها سهم واربعة اتساع سهم من اربعة وعشرين مضروب
في تسعة فصار ثلثة عشر سهما وهي لها والباقي موقوف وهو مائة وخمسة عشر سهما فان ولدت بنتا واحدة
او اكثر فجميع الموقوف للبنات وان ولدت ابنا واحدا او اكثر فيعطى للمرأة والابوين ما كان موقوفا من نصيبهم فالباقي
باب ميراث الحمل الحمل يرث اذا علم وجوده عند موت المورث وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
يوقف نصيب اربعة من الذكور لانه اكثر ما تلده المرأة في النوادر وقال ابن المبارك يعجبني هذا القول لاني
رايت بين اسمعيل اربعة ولدوا في بطن واحد محمد وعلي وعمر قال يحيى اظن ان الرابع اسمعيل وروى ابن هشام
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يوقف نصيب ابنين وهكذا قول محمد رحمه الله وروى الخصاف عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
يوقف نصيب ولد واحد لان هذا اكثر ما تلد المرأة وان كان مع الحمل من لا يرث معه لم يدفع اليه نصيبه حتى يظهر
وان كان مع الحمل من لا يتغير فرضه دفع اليه فرضه وان كان من يتغير فرضه دفع اليه اقل النصيبين ويوقف الباقي
مثاله رجل مات وترك اما حاملا فانه عند ابي حنيفة رحمه الله يدفع اليها سدس المال وعندهما ثلث المال
وان كان مع الحمل جدة دفع اليها فرضها لان فرضها لا يتغير ثم ينظر الى نفع الحمل ان كان نفعه في جعله ذكرا يجعل
ذكرا وان كان نفعه في جعله انثى مثاله امرأة ماتت وتركت اما وزوجا واخا حاملا من ابيها فانك
تقف للحمل نصيب ابنين ولا تقف نصيب ابنين لانها الحمل لو كان انثى اخذنا جميع المال الموقوف وهو اربعة اثمان
المال وان ولدت ابنين فالمسئلة تصح من ستة ولا نقول للزوج النصف وللام السدس والباقي فهو
سهمان للابنين لانهما اخوان لاب ولو كان الحمل بنتين فالمسئلة تعول من ستة الى ثمانية فنصيب البنتين
منه الثلثان وهو اربعة اثمان المال لانهما اختا الميت لاب فكان نصيبهما اكثر من نصيب الاخوين فنفقه منه الثلثان
وهو اربعة اثمان فان ولدت بنتين اخذنا جميع المال الموقوف وهو اربعة اثمان المال وان ولدت بنتا فلها
ثلثة اثمان المال بقي سهم فرده على الام لانها تستحق الثلث سهمان وان ولدت ابنين فلهما الباقي وهو سهمان
من ستة اسهم ويوقف المال للحمل سنتين فان ولدت بعد ما مضى سنتان لم يرث الولد شيئا وان مات رجل
وامه حامل من غير ابيه وزوجها حي فكل ولد تاتي به الام لاكثر من ستة اشهر فذلك الولد لا يرثه
الا ان يقر ورثة الميت انها كانت حاملا يوم مات الميت وان جاءت به لستة اشهر او اقل فانه يرث على انه
اخو الميت لام واخته ويوقف نصيبه باب الاستهلال فذلك الولد لا يرث الا ان يقر ورثة الميت
انها كانت لا يرث المولود ولم يورث عنه ما لم يستهل وان تحرك في بطن امه بعد موت المورث ثم خرج
ميتا ما خلا فصلا واحدا نذكره في الباب الذي يليه ان شاء الله وان استهل ورث والاستهلال ان يوجد
منه ما يدل على الحيوة من صوت او بكاء او تحريك عضو او عطاس وان خرج اكثر الولد واستهل ثم خرج الباقي فانه
يرث عنه وان خرج اقله واستهل ثم خرج اكثره ميتا لا يرث ولا يورث عنه وان مات رجل وخلف امرأة حاملا
وابنا فولدت المرأة ابنا وبنتا فاستهل احدهما ومات ولا يدرى ايهما استهل فلو حصل المستهل ابنا فقد خلف

المورث امراته وابنين للمراة الثمن والباقي بينهما وتصح المسئلة من ستة عشر فبلغ ثمانية واربعين للمراة الثمن
ستة ولكل ابن احد وعشرون ثم مات المستهل عن احد وعشرين سهما وخلف واما للام الثلث سبعة اسهم والباقي
وهو اربعة عشر للاخ فقد حصل للام ثلثة عشر وللاخ خمسة وثلثون فان الميت مستهلة للمراة الثمن للمراة الثمن
والباقي بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين وتصح المسئلة من اربعة وعشرين للمراة ثلثة وللبنت سبعة وللابن
اربعة وعشرين للمراة ثلثة وللبنت سبعة وللابن اربعة عشر ثم ماتت البنت عن سبعة اسهم وخلفت اما واخا وسهامها
من ثلثة وسبعة على ثلثيها لا تستقيم فيضرب ثلثة في اربعة وعشرين فيصير اثنين وسبعين للمراة التي تسعة وللابن
اثنان واربعون وللبنت احد وعشرون ثم ماتت البنت عن احدى وعشرين سهما وخلفت اما واخا للام الثلث سبعة وللاخ
اربعة عشر فقد للام ستة عشر وللابن ستة وخمسون وستة عشر بعضف الستة والخمسين بالثمن يرد ذلك الى ذلك
الثمن فيكون ثمن ستة عشر سهمين وثمن ستة وخمسين سبعة اسهم فيصير جميع المال تسعة اسهم للام وللابن سبعة يوافق
الثمانية والاربعين بالثلث فيضرب ثلث احدهما في جميع الآخر فيصير مائة واربعا واربعين ثم ضاعف لان ههنا
حالين حال استهلال الابن وحال استهلال البنت فصار مائتين وثمانية فهذا جميع المال واذا اردت ان يعرف كم نصيب
كل واحد منهم فانك تقول كانت الام التي هي المراة في المسئلة الاولى من التسعة سهمان والتسعة موافقة
للثمانية والاربعين بالثلث فنضرب جزء السهمين في ستة عشر فيصير اثنين وثلثين وكان لها من الثمانية والاربعين
ثلثة عشر فنضربها في ثلث التسعة فيصير التسعة وثلثين فجميع مالها احد وسبعون وكان للابن من التسعة سبعة نضربه
في ستة عشر فيبلغ مائة واثني عشر وكان له من الثمانية والاربعين خمسة وثلثون باخره مضروبا في ثلث فيبلغ مائة
وخمسة فجميع ماله مائتان وسبعة عشر يقسم مال المورث على مائتين وثمانية وثمانين سهما احدى وسبعون للمراة ومائتان
وسبعة عشر للابن فهذا قول علمائنا رحمهم الله فصل في الجنين وهو الثاني من باب الاستهلال اذا ضرب رجل
بطن امراة فالقت جنينا ميتا تجب على عاقلة الضارب الغرة يقسم ذلك على ورثة الجنين والغرة خمسمائة درهم
وان لم يتبين بعض الخلقة فليس بشيء في التتمة سئل عن صبي استهل في البطن وانفصل ميتا فقال لا يعتبر بهذا
الاستهلال لان بناء الاحكام على الظواهر فلا يثبت في حقه شيء من احكام الحياة قوله والجد اولى بالميراث من
الاخوة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه قائم مقام الاب في الولاية والمال والنفس ودعوة ولد الجارية وغيره فكذا في
الارث فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقاسمهم الا ان ينقصه المقاسمة فلا ينقص لان الثلث للاب وانه اب في الزاد
والصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله لان تعصيب الجد مستفاد بولاد فلا يورث معه الاخ كالاب م قوله والولاية في المال
اي التصرف فيه والنفس اي بالتزويج والولاية تعم المال والنفس بخلاف الاخوة وتفسير المقاسمة ان يجعل الجد في القسمة كاحد
الاخوة قوله لان الثلث للاب اعلم بان هذا مشكل فانه ليس نصيب الاب الثلث الا انه يقول ذلك في بعض الاحوال
كما ان تترك زوجا وابوين يكون للزوج النصف وللام ثلث ما بقي والباقي للاب وهو الثلث او ترك بنتين وابا او بنتا
وبنت الابن او بنتا ابن وابا للبنات الثلثان وللاب السدس بالفرض والباقي له ايضا وهو السدس بالتعصيب والوجه
فيه ان نقول في اغلب الصور للاب الثلث او ازيد منه وفيما عددناها من الصور للاب الثلث واذا لم يكن للميت
ولد اصلا فللاب اكثر من الثلث او الجميع كما ان يترك زوجا وابا او زوجة وابا واما قوله ولا ينقص من يأخذ تارة السدس
وتارة اكثر وتارة اقل فتعارض الزيادة والنقصان والتعادل هو الثلث فلذلك قال لا ينقص نصيب الجد من الثلث
لان الثلث للاب وهو قائم مقام الاب والوجه الثالث ان نقول الكلام فيما اذا ترك جدا مع الاخوة والاخوات وفي
هذه الصورة للام السدس والاصل ان يكون للذكر ضعف الانثى فيكون نصيب الاب الثلث وفي هذه الحالة بالنظر الى
الدليل في الفتاوى السراجية الجد يقوم مقام الاب حال عدم الاب عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى في التناسخ
وابو الاب كالاب الا في المسئلتين وهو نوعية ان يكون في المسئلة زوج وجد فللزوج النصف وللام ثلث جميع المال
والباقي للجد وكذلك لو كان مكان الزوج زوجة ولو كان الاب مكان الجد وكذلك واما فللام ثلث الباقي بعد فرض
الزوج والزوجة في المسئلتين في الضمانية الجد كالاب اذا لم يكن اب الا في ثلث مسائل وفي الرابعة خلاف فيما ذكرنا
من المسئلتين والثلثة هي ان الجدة ام الاب لا ترث مع الاب ومع الجد ترث والرابعة الخلافية التي تذكر
في مقاسمة الجد في السراجية باب مقاسمة الجد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ومن تابعه من الصحابة بنو
الاعيان وبنو العلات لا يرثون مع الجد وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه
يرثون مع الجد وهو قولهما ومالك والشافعي رحمهم الله وعند زيد بن ثابت للجد مع بني الاعيان والعلات افضل الامرين
من المقاسمة ومن ثلث جميع المال وتفسير المقاسمة ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة وبنو العلات يدخلون في القسمة مع

بني الاعيان الا اذا كانت من بني الاعيان اخت واحدة اخذت فريضتها نصف الكل بعد نصيب الجد فان بقي
شيء فلبني العلات والا فلا شيء لهم كجد واخت لاب وام واختين لاب فبقي للاختين لاب عشر المال وتصح
من عشرين ولو كانت في هذه المسئلة اخت لاب فلم يبق لها شيء واذا اختلط بهم ذو سهم فللجد ههنا افضل الامور
الثلثة بعد فرض ذي السهم اما المقاسمة كزوج وجد واخ وانما ثلث ما بقي كجد وجدة واخوين واخت واما سدس جميع المال
كجد وجدة وبنت واخوين واذا كان ثلث الباقي خيرا للجد وليس للباقي ثلث صحيح فاضرب مخرج الثلث في اصل المسئلة
بان تركت جدا وزوجا واما وبنتا واختا لاب وام ولاب فالسدس خير للجد وتعول المسئلة الى ثلثة عشر ولا شيء
للاخت واعلم ان زيد بن ثابت رضي الله عنه لا يجعل الاخت لاب وام او لاب صاحبة فرض مع الجد الا في الاكدرية وهي
زوج وام وجد واخت لاب وام او لاب للزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف ثم
يضم الجد نصيبه الى نصيب الاخت فيقتسمان للذكر مثل حظ الانثيين لان المقاسمة خير للجد اصلها من ستة وتعول الى تسعة
وتصح من سبعة وعشرين سميت الاكدرية لانها واقعة امراة من بني اكدر ولو كان مكان الاخت اخ او اختان فلا عول
ولا اكدرية قوله واذا اجتمع الجدات فالسدس لاقربهن في الزاد وهذا قول علي رضي الله عنه وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله
وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان كانت القربى من قبل الام فهي اولى وان كانت القربى من قبل الاب وكانت البعدى من قبل
الام والصحيح قولنا لانهما اشتركا في سبب واحد فكانت القربى اولى به من البعدى كما لو كانت القربى من قبل الام في الكافي
باب الجدات الجدات الواحدة تصاعدا في السدس سوية لا يزاد عليه الا عند الرد ولا ينقص عنه الا عند العول الجدات
ستة ثنتان لك وثنتان لابيك وثنتان لامك فالكل وارثات الا واحدة وهي ام اب الام فاولاهن بالميراث
اقربهن الى الميت وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله وعليه الفتوى في العثماني ونصيب الجدة السدس لام كانت او لاب واحدة
كانت او اكثر يشتركن في ذلك بعد ان يكن مستويات في الدرجة غير متحاذيات والمتحاذية هي التي في نسبتها ذكر بين انثيين
كام اب الام وكلهن يسقطن بالام والابويات بالاب خاصة تصوير اربع جدات مستويات في الصنفين ان تبني القاعدة
الاولى امية على عدد ما تريد ثم ترتب عليها الابويات مثاله ام ام ام الام وام ام ام الاب وام ام اب الاب
وام اب اب الاب وتصوير اربع جدات الوارثات للصنفين تزيد على عدد ما تريد ابا واحدا ثم ترتب مثاله
ام ام ام ام الاب وام ام ام اب الاب وام ام اب اب الاب وام اب اب اب الاب ثم الامية وان بعدت تشاركه
الابوية وان قربت عندنا في رواية وعندنا الابوية القربى تحجب الامية البعدى ولو كانت القربى من جانبه محجوبة
فكذلك عند الاكثرين وعن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلافه ثم الجدة اذا كانت ذات جهتين والاخرى ذات جهة واحدة قال
محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله السدس بينهما اثلاثا وقال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
السدس بينهما نصفان وعليه الفتوى صورته امراة زوجت بنت ابنها من ابن ابنتها فولد بينهما ولد فهذه المزوجة
ام ام الولد وام اب ابيه فهي ذات جهتين وام ابيه ذات جهة واحدة ثم شيء من جدات الاب لا ترث مع الاب
فقط وترث مع الجد واحدة منهن وهي الاولى في تصويرنا ومع ابي الجد ترث ثنتان وهي الاولى في تصويرنا والتي تليها
ومع جد الجد ترث ثلث وهي الاولى في تصويرنا والتي تليها والتي تلي من تليها فقس على هذا كلما زدت بعدا في درجة
الاجداد زدت تورثا في عدد الجدات قوله ويحجب الجدة ابنها م قوله لا تحجب الجدة ابنها لان الام ترث بالامومة
لا بالابوة والجد بالابوة لا بالامومة هذه الرواية هذا الكتاب والوجه الذي ذكر ارفع الا ان ظاهر الرواية انه تحجب وقد
ذكر في شرح المختصر لابي نصر في الزاد وتحجب الجدة ابنها وهو قول زيد وعثمان رضي الله عنهما لانها تدلي بالاب ومن
ادلى بعصبة لا يرث مع وجوده كابن الابن مع الابن وتحجب الجدة ابنها في الطحاوي والاصل ان كل جدة وجدت وارثة
ابنها او ابنتها فانه لا يرث ابنها قوله وام ابي الام جزء كسرة لا ترث سهما م قوله ولا ترث ام اب الام ايضا اي
ليس لها سهم مقدر وليست لصاحبة فريضة وانما هي من جملة ذوي الارحام وهم يرثون عند عدم اصحاب
الفرائض والعصبات وهم كالعصبة في الميراث والمراد من ذوي السهم وراء الزوج والزوجة قوله وكل جدة
تحجب امها لانها ترثان بجهة واحدة وهو الامومة فالاقرب اولى واذا لم يكن للميت عصبة ولا ذو سهم ورث
ارحامه لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهم عشرة اولاد البنات واولاد الاخوات وبنات
الاخ وبنت العم والخال والخالة وابو الام والعم لام والعمة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم في الزاد وهذا قول
عامة الصحابة والفقهاء وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه هو لبيت المال وبه قال الشافعي رحمه الله والصحيح قولنا لانهم نزلوا
تتعلق بها تحريم المناكحة فيتعلق بها الارث كبنات الابن ب اولئك اولوا رحمها في الزاد وفلان يدلي الى
الميت بذكر اي يتصل م قوله بنت الاخ اي لاب وام او لاب لانه ذكر بعد هذا وولد الاخ من الام قوله

فالمعتبر هو القرب وذلك مثل بنت بنت بنت وبنت بنت المال لبنت البنت وان تساويا المعتبر قوة القرابة
يعني ان من كان لاب وام اولى ممن كان لاب قوله فاولاهم من ادلى بوارث مثل بنت بنت بنت وبنت بنت
ابن المال لبنت بنت الابن للنه ولد صاحبة فرض قوله واذا استوى ولد اب في درجة فاولاهم من ادلى بوارث
م والمراد من الوارث يرثون بواسطتين وهو انهم ولد ولد ابن الميت وهم من الصنف الثالث وابن الام من
الصنف الثاني والمراد من الاخ الذي لام او بنت الاخ لاب ولام او لاب في الحصر اذا اختلفت الابدان والاباء
والاجداد في ذوي الارحام فالقسمة عليهم على الاصول عند محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الاول وعلى قوله الاخر على
اعتبار الابدان وقيل قول ابي حنيفة مع ابي يوسف رحمهما الله وقيل مع قول محمد رحمه الله والاول اصح في العثماني فصل في ذوي
الارحام وهم خمسة اصناف اولهم واولاد البنات واولاد بنات الابن والثاني الجد والجدات الفاسدات
والثالث اولاد الاخوات لاب وام او لاب واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات الاخوة كلهم والرابع الاعمام لام والاخوال
والخالات والعمات وبنات الاعمام واولاد هولاء والخامس عمات الاباء والامهات كلهم واخوالهم وخالاتهم واعمام
الاباء لام واعمام الامهات كلهم واولاد هولاء فاولىهم بالميراث والامهات كلهم اولهم ثم ثانيهم ثم ثالثهم ثم رابعهم
ثم خامسهم في رواية ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وروي عن ابي رحمه الله من الجد الفاسد اولى بالميراث من اولاد البنات واولاد بنات
الابن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولاد الاخوات وبنات الاخوة اولى من الجد الفاسد ابي الام وكل واحد اولى من
ولده وولد ولده اولى من ابويه عندهما وهم لا يرثون مع ذوي سهم ولا عصبة سوى احد الزوجين في الطحاوي باب ذوي
الارحام اذا مات الرجل وترك مالا وورثة فانه يعطي اولا اصحاب الفرائض فرائضهم وما بقي فللعصبة فان لم يكن له عصبة
فالباقي يرد عليهم على قدر فرائضهم في قول علمائنا وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه الا الزوج والزوجة فانه لا يرد عليهما
وقال الشافعي رحمه الله الباقي لبيت المال ولا يرد على احد وهو مذهب زيد بن ثابت وقال عبد الله بن مسعود الباقي يرد
عليهم الا على الاربع مع الاربع لا يرد على ابنة الابن مع ابنة الصلب ويكون الباقي رد على ابنة دون ابنة الابن
ولا يرد على الاخت لاب مع الاخت لاب وام ولا يرد على الاخوة والاخوات من قبل الام مع الام ولا يرد على الجدة مع
كل وارث وذوو الارحام لا يرثون مع العصبة بحال ولا يرثون ايضا مع اصحاب الفرائض الامع الزوجة والزوج فانه لا يرد عليهما
والباقي لذوي الارحام وذوو الارحام هو الجدات الام واولاد البنات واولاد الاخوات وبنات الاخوة وبنو الاخوة من قبل الام
فاما بنو الاخوة من قبل الاب والام او من قبل الاب فهم عصبة والخالات والعمات كلهم واولادهم كذلك والاعمام كلهم
عصبة الا العم من جهة الام والجد الفاسد من ذوي الارحام ثم توارث ذوي الارحام كتوريث العصبة الاقرب فالاقرب
الى الميت ثم ان الكلام في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة رحمه الله اقرب ذوي الارحام الى الميت الجد ابو الام ثم اولاد البنات
ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والخالات واولادهم هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروي عنه في رواية اخرى انه قال اقرب
ذوي الارحام اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم الجد ابو الام ثم العمات والخالات ثم اولادهم ثم اولاد البنات
عند ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر الابدان ويقسم بالابدان ان كانوا كلهم ذكورا واناثا فالمال بينهم بالسوية وان كانوا مختلطين فالمال
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ومحمد رحمه الله يعتبر في اولاد البنات اول الخلاف فان كان اول الخلاف يقع بالابدان فيكون
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان كان الخلاف في الاصل فيعطي لهم ميراث الاصل وبيان ذلك اذا مات الرجل وترك ابنة ابنه
وابن ابنة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اما على قول ابي يوسف فلا شك انه يعتبر الابدان واحدهما ذكر والاخر انثى وكذلك
على قول محمد لان اول الخلاف يقع بالابدان ولو ترك ابن ابنة ابنة ابنة ابن ابنة عند ابي يوسف المال بينهما للذكر مثل حظ
الانثيين ثلثاه لابن بنت بنت وثلثه لبنت ابن بنت وعلى قول محمد على قلب هذا ثلث المال لابن بنت بنت وثلثاه
لبنت ابن بنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا الخلاف في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخت وبنت
اخ لا يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا الخلاف اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخت وبنت اخ كلاهما لاب
وام على قول ابي يوسف رحمه الله المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين لان قرابتهما واحدة ودرجتهما واحدة واحدهما ذكر والاخر
انثى وعند محمد رحمه الله يعطى لهما ميراث اصليهما ثلثان لابنت الاخ وثلث لابن الاخت ولو ترك ثلث بنات اخوات
متفرقات او ثلثة بني اخوات متفرقات او ثلث بنات اخوة متفرقين فالاصل فيه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يعطيهم
ميراث اصلهم لاولاد الاخوات من الاب والام النصف ولاولاد الاخوات من الاب السدس تكملة للثلثين ولاولاد الاخوات
من الام السدس ميراث امهم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يعتبر في بنات الاخوة واولاد الاخوات الاقرب فالاقرب ففي هذه
المسئلة المال كله لاولاد الاخوات من الاب والام ولا شيء للباقين ويقال هو قول ابي حنيفة رحمه الله ولو ترك ثلث بنات
اخوة متفرقين على قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله عليهما لبنات الاخ من الام السدس والباقي لبنات الاخ من الاب والام

ولاشيء لبنات الاخ من الاب على اعتبار ابائهم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله المال كله لبنات الاخ من قبل الاب والام
ويقال هو قول ابي حنيفة رحمه الله في العمات والخالات يعتبر الاقرب فالاقرب بالاجماع واما في اولادهم على قول
ابي يوسف يقسم بالابدان وعند محمد رحمه الله على ما ذكرنا في اولاد في قولهم جميعا لانه يعتبر الاقرب فالاقرب ولو ترك
ثلثة اخوال متفرقين فالمال كله للخال من قبل الاب والام ولو ترك خالا وخالة كلاهما في درجة واحدة فالمال كله للذكر
مثل حظ الانثيين ولو ترك ثلث عمات متفرقات المال كله للعمة من قبل الاب والام ولو ترك عمة وخالة للعمة
الثلثان من المال وللخالة الثلث لان العمة تدلي بقرابة الاب والخالة تدلي بقرابة الام وهذا في قولهم جميعا وكذلك
لو ترك عمة وخالا الثلث للخال والثلثان للعمة في قولهم جميعا ولو ترك خالا وخالة المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
ولو ترك خالا وابن عمة كان المال كله للخال لان ابن العمة ابعد بدرجة وكذلك لو ترك عمة وابن خالة كان المال
للعمة ولو ترك ابنت خال وابن خالة على قول ابي يوسف رحمه الله المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد رحمه الله
الثلثان لابنت الخال والثلث لابن الخالة يرث كل واحد منهما ميراث اصله الاصل انه متى اجتمع في الميراث ذوو الارحام
الا ان بعضهم اولاد العصبة اولاد اصحاب الفرائض وبعضهم اولاد ذوي الارحام فانه ان كانت درجتهم مختلفة
فالاقرب اولى منهم بالميراث وان كانت درجتهم بالسوية فالاولى ذوي الارحام لا يرثون مع اولاد العصبة واولاد
العصبة واولاد اصحاب الفرائض واولاد العصبة واولاد اصحاب الفرائض بيانه رجل مات وترك ابنة عم وابن عمة المال
كله لابنت العم لانه من اولاد العصبة والاخر من اولاد ذوي الارحام ولو ترك ابنت ابنه وابنة ابن المال كله لابنة
ابنة الابن لانها ولد من اولاد صاحب الفريضة وكذلك في على هذا الاعتبار والجدة الفاسدة هي ام اب الام لا
ترث بالفريضة لكنها ترث بالجدودة والاختلاف الذي ذكرنا في الجد اب ام انه اولى بالميراث من اولاد البنات
واولاد الاخوات عند ابي حنيفة رحمه الله كذلك للاختلاف الذي ذكرنا في الجد اب ام انه اولى بالميراث من اولاد البنات
واولاد الاخوات عند ابي حنيفة رحمه الله كذلك الاختلاف في الجدة الفاسدة هكذا ذكر الشيخ الفقيه احمد في اصله وذكر
ابو عبد الله الفرائض ان العمة والخالة اولى من الجدة الفاسدة في الكبرى مات عن بنت عمة وبنت خال ان كانت
العمة لاب وام او لاب فالمال لبنت الخال لكن الصحيح ان بنت ابن العم اولى لانها ابنت وارث
وجملته انه ان كان احدهما ولد صاحب فرض او ولد عصبة والاخر ولد ذوي الارحام فالذي هو ولد صاحب الفريضة
او ولد العصبة اولى من الذي هو ولد ذوي الارحام في العثماني فصل في الصنف الثاني اولىهم اقربهم الى الميت
فان استووا في القرب فمن يدلي بوارث فهو اولى عند البعض والافضل لعند الاكثر وان استووا في القرب وليس
منهم من يدلي بوارث ينظر ان كانوا من جانب واحد لاب او من الام واتفقت صفة من يدلون بهم فالقسمة على
ابدانهم ان كانوا ذكورا واناثا بالسوية وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين وان اختلفت صفة من يدلون
بهم يقسم على ادنى بطن الى الميت قد اختلفت كما في الصنف الاول وان كانوا من جانبين فيجعل الثلثان لقرابة الاب
والثلث لقرابة الام فما اصاب كل فريق يقسم بينهم كما لو انفردوا مثله اب ام اب الاب واب اب ام الاب فهما
جدان من قبل الاب وابو اب ام الام واب ام اب الام فهما جدان من قبل الام فيقسم المال اولا اثلاثا ثلثاه
لقرابة الاب والثلث لقرابة الام ثم ما اصاب قرابة الاب يقسم اثلاثا ثلثه لجده من قبل ابيه وهو اب ام اب الاب
والثلث لجده من قبل جدته ام وهو اب اب ام الاب وما اصاب قرابة الام فكذلك ثلثاه لاب ام اب الام والثلث
لاب اب ام الاب قوله والمعتق احق بالفاضل عن سهم ذوي السهام اذا لم يكن عصبة سواه لقوله عليه السلام
كنت انت عصبته وهو مولى الموالاة يرث عندنا لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم في الزاد وقال الشافعي
رحمه الله لا يرث والصحيح قولنا لان الله تعالى اوجب الميراث بالمعاقدة وذا لا يكون الا بالموالاة قوله واذا ترك المعتق
اب مولاه وابن مولاه فماله للابن وقال ابو يوسف رحمه الله للاب السدس والباقي للابن في الزاد والصحيح قولنا لان الاب
مع الابن من ذوي السهام فلا يرث بالولاء كالام قوله فان ترك جد مولاه واخ مولاه فالمال للجد في قول ابي حنيفة
رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو بينهما كما في تركة الميت قوله ولا يباع الولاء ولا يوهب لانه ليس بمال
في الزاد ومن اعتق من جوز هبته والصحيح ما قلنا لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا
يوهب ولانه سبب يورث به فلا يصح هبته كالنسب والنكاح في الطحاوي باب الميراث بالموالاة قال الشيخ
الامام رحمه الله الاصل في هذا ان كل من كان من اهل الولاء جاز له ان يعقد عقد الموالاة ومن لا فلا والذي هو
من اهله ان لا يكون له ولاء عتاقة وله ان يعقد عقد الولاء مع من شاء وله ان يعقد عقد الولاء مع الذي
اسلم على يده او يعقد مع غيره عقد الولاء ان يقول عقدت معك عقد الولاء فاذا كنت جنايتي عليك وعلى

عاقلتك وان مت ولم يكن لي وارث لامن جهة الفريضة ولامن جهة العصبة ولاذوي الارحام فالميراث لك
ويجوز ان يفسخ الولاء مع المولى ويعقل مع غيره مالم يعقل عنه فاذا عقل عنه وتحمل عاقلته ديته فقد تاكد ذلك الولاء
فبعد ذلك ليس له ان يفسخ مثم الفسخ على ضربين فسخ من طريق القول وفسخ من طريق الفعل والفسخ من طريق القول
فسخ الولاء منك واني لا يصح ذلك بحضرته واما الفسخ من طريق الفعل ان يعقد الولاء بحضرة الاول او بغير حضرته فيفسخ
الاول حكما وكذلك المولى الاعلى اذا اراد ان يفسخ له ذلك واما يفسخ بحضرة المولى الاسفل وكذلك اللقيط اذا كبر
فله ان يوالي مع من شاء مالم يحمل عنه بيت المال واذا عقل عنه بيت المال فقد تاكد ولاءه فبعد ذلك لا يجوز له ان يعقل مع
آخر ولا يفسخان ذلك الا في موضع واحد خاصة وهو ان ابا الذمي والحربي من دار الحرب وصار عبد المسلم ثم ان
مولاه اعتقه فقد جر ولاء ابنه الى موالي ابنه وهذا الفعل لا يرد في اللقيط لانه لا يعرف له اب واني يجد الولاء لان ولاء العتاقة
اكد من ولاء الموالاة الا ترى ان ولاء الموالاة يحتمل الفسخ وولاء العتاقة لا يحتمل الفسخ ولو ان رجلا خرج من دار الحرب فاسلم
وعقد عقد الولاء مع رجل فان ذلك العقد يكون عنه وعن اولاده الصغار ولا يكون اولاده اذا الكبار ولهم ان يعقدوا
والمراة اذا اسلمت ووالت مع انسان يكون ولاء لها ولاء لاولادها الصغار كما في الرجل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
لا يكون في العتاق واما مولى الموالاة فمجهول النسب اذا قال لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال
الآخر قبلت صح عندنا ويصير القابل مولى له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط باب
حساب الفرايض في الناصحي الاصل في حساب الفرايض ان يجعل الاجزاء المكسورة اعدادا صحيحة لا كسر فيها ويخرج الحساب
من اقل ما يخرج الحساب من ائمتها لم يخرج من اكثرها وان خرج من ثلثه لا يخرج من ستة واعلم ان مخرج النصف اثنان
وما عداه من الاجزاء فمخرجه عدد الذي يسمى به كالثلث من ثلثة والربع من اربعة والخمس من خمسة الى العشرة وكل عدد يخرج منه
جزء او جزآن فاضعاف ذلك الجزء ويخرج منه كالخمسة يخرج خمس وخمسا ه وثلثة اخماسه واربعة اخماسه م قوله اذا كان في المسئلة
نصف اونصف وما بقي نحو اذا ماتت وتركت زوجا واخا لاب وام وان كان ثلثا وما بقي نحو الام والاخ لاب وام وان كان
الى ثلثين نحو البنتين مع الاخ لاب وام واذا كان مع الربع نصفا نحو البنت مع الزوج والثمن مع النصف كالمراة والبنت
والسدس مع النصف كالام مع البنت واعتبر الباقي مثال العول الى سبعة امراة ماتت وتركت زوجا واختين لاب وام
مثال العول الى ثمانية رد على ذلك اما مثال العول الى تسعة رد على ذلك اخا لام العول الى عشرة رد على ذلك اخا
لام واذا كان مع الربع سدس فاصلها من اثني عشر كما اذا تركت امراة واخا لام وكذلك الربع من الثلث نحو المراة
مع الام وهي تعول الى ثلثة عشر كما اذا تركت امراة واختين لاب وام وام والى خمسة عشر رد على ذلك اخا لام والى
سبعة عشر رد على ذلك اخا لام واذا كان مع الثمن سدس نحو المراة والابن والام فاصلها من اربعة وعشرين لان
مخرج الثمن اذا ضرب في مخرج الثلث او في وفقه من مخرج السدس يكون اربعة وعشرين وتعول الى سبعة وعشرين المنبرية
سئل عنها علي رضي الله عنه في خطبته فقال على الفور صار ثمنها تسعا قوله اوفي وفقه من مخرج السدس مخرجه ستة فالستة
مع الثمانية موافقة بالنصف فاذا ضربت نصف الستة في ثمانية يصير اربعة وعشرين فزاد والخلاف في هذه الجملة الا
في العول لانه يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تعول الفرايض ويدخل النقص على من يصير عصبة في حال والصحيح
هو الاول لان الله تعالى جعل النصف للزوج وللاخت من الاب والام النصف وللاخوة من الام الثلث من غير فصل
بين حالة الاجتماع والانفراد والعمل بالنص واجب ما امكن وقد امكن عند الاجتماع بالمضاربة فيضرب كل واحد بجميع
حقه في التركة وهذا اولى من اسقاط حق البالغين اصلا في السراجي العول ان زاد على المخرج من اجزائه اذا ضاق عن
فرض والرد ضد العول قوله فاذا انقسمت المسئلة على الورثة فقد صحت في الناصحي اذا كانت الورثة عصبة وكانوا
ذكورا فالمال بينهم بالسوية لا يحتاج الى ضرب ولا عمل وان كانوا ذكورا واناثا فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان
كانوا عصبة وصاحب فرض فانك تقيم الفريضة ثم تنظر ان استقام عليهم سهامهم استغنت عن الضرب والعمل مثال بنات
وعم اصلها من ثلثة للبنتين الثلثان اثنان والباقي وهو سهم واحد للعم واذا انكسر على عددهم سهامهم فانك
تنظر ان كان بين سهامهم وعدد رؤسهم موافقة فاضرب وفق رؤسهم في الاصل فما بلغ فمنه يصح مثاله اربع بنات وعم
اصلها من ثلثة للبنات الثلثان سهمان لا يستقيم عليهن ويوافق بالنصف فاضرب وفق عددهن في الاصل يصير ستة
اصلها من ستة وتصحيحها من ستة وان لم يكن بين سهامهم وعددهم موافقة فاضرب جميع عددهم في الاصل فما بلغ فمنه
تصح مثاله خمس بنات واخ اصلها من ثلثة للبنات الثلثان سهمان لا يستقيم ولا يوافق فاضرب عدد هن في الاصل
يصير خمسة عشر منها يصح وان كان الكسر على صنفين او ثلثة فانك تقيم الفريضة اولا ثم تنظر ان كان بين سهمهن وعددهن
موافقة فخذ الوفق واقمه مقام الكل ثم اطلب في الوفق الاحوال الثلث وتعمل فيه كما بين الاثنين واما مثاله زوجة

عشر اخوات لاب وام وست اخوات لام اصلها من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر للزوجة الربع ثلثة وللاولاد
الاب والام الثلثان ثمانية لا يستقيم ويوافق بالنصف فيرجع عددهن الى النصف وهو خمسة وللاولاد الام الثلث
اربعة لا يستقيم عليهن ويوافق بالنصف فيرجع عددهن الى النصف وهو ثلثة فاضرب ثلثة في خمسة يصير خمسة عشر ثم
اضربها في اصل المسئلة مع العول فما بلغ فمنه واذا اجتمع عددان فلا يخلو من اربعة اوجه اما ان يكون متماثلين او متداخلين
او متوافقين او متباينين اما المتماثلان ان يكون احدهما مثل صاحبه في العدد كالخمسة مع الخمسة واشباه ذلك واما المتداخلان
ان يكون عددين احدهما صغير والآخر كبير واذا القيت الصغير من الكبير مرة بعد اخرى فلا يبقى من الكبير شيء
ويدخل الصغير في الكبير كالخمسة والعشرة واشباه ذلك واما المتوافقان ان يوافق احدهما صاحبه في جزء كالستة
والستة واشباه ذلك واما المتباينان لا يكون فيهما معنى هذه المعاني الثلث ولكل واحد من هولاء واما المتماثلان
فانه يكتفي باحدهما فيضرب في الاصل فما بلغ فمنه يصح واما المتداخلان فانه يكتفي بكبيرهما ليضرب في الاصل فما بلغ فمنه
يصح واما المتوافقان فانه يضرب وفق احدهما في العدد الباقي ثم في الاصل فما بلغ فمنه تصح القسمة واما المتباينان
فانه يضرب جميع احد العددين في جميع العدد الباقي ثم في الاصل فما بلغ فمنه تصح القسمة ومن الاجزاء المعتدة ان لا يكون
لها نصف ولا ثلث والربع فحكمه حكم جزء المطلق كجزء من احد عشر جزء او جزء من ثلثة عشر او خمسة عشر جزءا
او جزء ومن سبعة عشر جزءا واذا اجتمع العددان ان يتفقان في اجزاء كثيرة فانك تراعي وتقيها في اقل الاجزاء واذا
اجتمع ثلثة اعداد او اكثر فانك تضم العددين وتجعلهما عددا واحدا بالضرب ثم تضم الثالثة اليهما مع اعتبار
الاحوال الثلث مثاله خمس بنات وثلث جدات واربع اخوات واذا اجتمع ثلث اعداد واحدها يوافق العددين
في فرضين مختلفين فانك تلقي ذلك العدد وتجعله كان لم يكن ثم تضرب احدهما في الثاني ثم في الاصل فما بلغ فمنه
تصح مثاله تسع بنات وست اخوات واربع جدات والستة يوافق الاربعة بالنصف ويوافق التسعة بالثلث
فانك تلقيها وتضرب الاربعة في التسعة ثم في الاصل فما بلغ فمنه تصح القسمة باب القسمة واذا حصلت الفريضة
واردت ان تعرف نصيب كل واحد من الورثة فانك تضرب سهام كل وارث من اصلها في مخل الضرب مثاله
خمس بنات واخوان وثلث جدات اصلها من ستة للبنات الثلثان اربعة لا يستقيم ولا يوافق وللجدات السدس
وهو سهم واحد لا يستقيم والباقي للاخوين وهو سهم واحد لا يستقيم وليس عدد من معنى من هذه المعاني الثلث فانك
هذه الاعداد الثلثة عددا واحدا بضرب بعضها في بعض فيصير ثلثين هذا مخل الضرب ثم اضرب نصيب كل فريق من الورثة
من اصلها في مخل الضرب واقسم على عدد رؤسهن فانك تطلع عليه ان شاء الله تعالى في العثماني الاصل في معرفة الموافقة
بين الحالين المختلفين وهو ان تقسم الاكثر على الاقل فتطرح من الاكثر بمقدار الاقل من الجانبين ابدا حتى اتفقا
في درجة ان انفق في واحد فلا وفق وان انفق في الاكثر فموافقة في الاثنين بالنصف والثلث بالثلث وفي
الاربعة بالربع هكذا الى العشرة وفي العشرة بالعشرة وفي احد عشر بجزء من احد عشر وفي اثني عشر بجزء من اثني عشر
وفي اثني عشر بجزء وفي اثني عشر هكذا الى ان ينتهي الحساب نسبتها الى آخر جزء وما انفق قوله فاذا لم ينقسم سهام
فريقين واكثر فاضرب اصل الفريقين في الآخر ثم ما اجتمع في الفريق الثالث ثم اجتمع في اصل المسئلة م هو مثل الزوج
وثلث جدات وخمسة اخوة للزوجتين الربع وللجدات السدس والباقي للاخوة اصل المسئلة من اثني عشر للزوجتين
ثلثة سهام لا ينقسم عليهما ولا يوافق وكذا على الجدات والاخوة فيضرب عدد الزوجات وهو اثنان في عدد الجدات يكون
ستة ثم تضرب ذلك في عدد الاخوة يكون ثلثين ثم يضرب ذلك في الاصل المسئلة يكون ثلثمائة وستين ومنه تصح
المسئلة فان تساوى الاعداد اجزاء احدهم عن الآخر كامرأتين واخوين فاضرب اثنين في اصل المسئلة اصل المسئلة
من اربعة للمرأتين سهم لا ينقسم عليهما وللاخوين ثلثة لا ينقسم عليهما وعدد الزوجات يساوي اعداد الاخوة فيضرب اصلها
في اصل المسئلة يكون ثمانية ومنها تصح للزوجتين سهمان وللاخوين ستة قوله فان كان احد العددين جزءا من الآخر
اغنى الاكثر عن الاقل كاربع نسوة واخوين اذا ضربت الاربعة اجزاك عن الاخوين لان الاثنين نصف صحيح للاربع
اصل المسئلة من اربعة للزوجات سهم وللاخوين ثلث لا ينقسم والاثنان جزء من الاربع فاضرب الاربع في اصل
المسئلة يصير ستة عشر للنسوة اربعة وللاخوين اثنا عشر قوله فان وافق احد العددين الآخر في النصف او ثلث
ضربت وفق احدهما في جميع الآخر ثم ما اجتمع في اصل المسئلة كاربع نسوة واخت وستة اعمام فالستة توافق
الاربعة بالانصاف فاضرب نصف احدهما في جميع الآخر ثم اضرب ذلك في اصل المسئلة يكون ثمانية واربعين
ومنها تصح قوله فاذا صحت المسئلة فاضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسم على ما صحت منه الفريضة يخرج حق ذلك
الوارث مثاله اربع نسوة واخت من اب وستة اعمام والتركة ستون دينارا فالمسئلة تصح من ثمانية واربعين

للبنوة اثنا عشر سهما وللاخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنا عشر فان اردت معرفة نصيب البنوة من التركة
ضربت سهامهن وهو اثنا عشر سهما في التركة يكون سبعمائة وعشرين وقسمت ذلك على الفريضة وهي ثمانية واربعون
يخرج خمسة عشر وهي نصيبهن من الدنانير واذا اردت معرفة نصيب الاخت ضربت سهامها وهي اربعة وعشرون
في التركة يكون الفا واربعمائة واربعين ثم تقسم على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون يخرج ثلثون وهو نصيبها من الدنانير
وعلى هذا يخرج نصيب الاعمام قوله واذا لم يقسم التركة حتى مات احد الورثة فان كان ما يصيبه من الميت
الاول ينقسم على عدد ورثته يعني على عدد سهام ورثته وليس المراد عدد رؤسهم قوله فقد صحت
المسئلتان مما صحت الاولى منه مثال ذلك زوجة واخت من اب وخمسة اعمام للزوجة الربع وللاخت النصف
والباقي للاعمام اصل المسئلة من اربعة للزوجة سهم وللاخت سهمان وللاعمام سهم لا ينقسم على عددهم
فيضرب عددهم وهو خمسة في اصل المسئلة وهو اربعة يكون عشرين ومنه تصح المسئلة للزوجة خمسة اسهم
وللاخت عشرة ولكل عم سهم ولم يقسم التركة حتى ماتت الزوجة وتركت خمسة اخوة كانت مسئلتها من خمسة
وقد ماتت عن خمسة اسهم وذلك ينقسم على ورثتها فقد صحت المسئلتان من عشرين قوله وان لم ينقسم صحت
فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرناها ضربت احدى المسئلتين في الاخرى وان لم يكن بين سهام الميت
الثاني وما صحت منه فريضة موافقة قوله فان لم ينقسم يعني ما اصاب الميت الثاني على ورثته مثاله زوجة واخت
لاب وثلثة اعمام اصل المسئلة من اربعة وتصح من اثني عشر لم يقسم التركة حتى ماتت الزوجة وتركت خمسة
اخوة فمسئلتها من خمسة وقد ماتت عن ثلثة اسهم وذلك لا ينقسم على خمسة ولا يوافق فنضرب المسئلة الثانية
وهي خمسة في المسئلة الاولى وهي اثنا عشر يكون ستين ومنه تصح المسئلتان فكل من له شيء من المسئلة الاولى
فهو مضروب له فيما صحت منه المسئلة الثانية ومن كان له شيء من المسئلة الثانية مضروب له فيما مات عنه الميتة
وهي ونصيبها ولو كان الاعمام الميت الاول من المسئلة الاولى ثلثة اسهم مضروبة في المسئلة الثانية يكون خمسة
عشر وهو نصيبهم ولكل ولد من اخوة الميت الثاني من المسئلة الثانية سهم مضروب له فيما مات عنه ميته وهو
ثلثة يكون ذلك ثلثة وهو نصيبه قوله وان كانت بينهما موافقة فاضرب وفق المسئلة الثانية في الاولى
فما اجتمع صحت منه المسئلتان وكل من كان له من المسئلة الاولى شيء مضروب فيما صحت منه المسئلة الثانية ومن
كان له من المسئلة الثانية شيء مضروب في تركة الميت الثاني مثاله زوجة واخت لاب وخمسة اعمام اصلها
المسئلة من اربعة وتصح من عشرين لم تقسم التركة حتى ماتت الاخت وتركت زوجا واختا وابنا واما فمسئلتها من اثني
عشر وقد ماتت من عشرة اسهم وذلك لا ينقسم على ملتها لكن يوافقها بالانصاف فنضرب نصف المسئلة
الثانية وهي ستة في جميع المسئلة الاولى وهو عشرون فيكون مائة وعشرين منه تصح المسئلتان كان لزوجة الميت الاول
من المسئلة الاولى ستة اسهم مضروبة لها وفق الثانية وهي ستة يكون ثلثين وللاعمام كذلك لكل واحد ستة وللاخت
الميت الاولى عشرة مضروبة في ستة يكون ستين ولزوج الميتة الثانية من المسئلة الثانية ثلثة اسهم مضروبة له في وفق
ما مات عنه ميته وهي خمسة يكون خمسة عشر وهو نصيبه ولابنة الميت الثاني من المسئلة الثانية ستة اسهم مضروبة
في خمسة يكون ثلثين وهو نصيبها وللاخ الميت الثاني من المسئلة الثانية سهم مضروب له في خمسة يكون خمسة
وهو نصيبه وللام سهمان مضروبان في خمسة يكون عشرة قوله فهو مضروب في تركة الميت الثانية يعني في السهام
التي كانت هي نصيبه او وفق نصيبه قوله واذا صحت مسئلة المناسخة واردت معرفة ما يصيب كل واحد من حساب
الدرهم قسمت منه المسئلة على ثمانية واربعين فما خرج اخذت من سهام كل واحد حبة واثنة الموفق فالثمانية
والاربعون لانها هي عدد الحبات فان الدينار الواحد والدرهم الذي على وزن المثقال يكون ثمانية واربعين
حبة فاذا قسمنا تصحيح المسئلة وهو نهايتها ثمانية واربعون التي هي عدد الحبات نصير كل حبة سهما واذا صار كل
حبة سهما يصيب كل سهم حبة لا محالة فمن له سهم واحد واثنان او ثلثة يأخذ من كل دينار او درهم حبة او حبتين
او ثلث حبات ولو كان التصحيح من ستة وتسعين فاذا قسمنا ذلك على ثمانية واربعين يخرج منه سهمان فيأخذ الوارث
بكل سهمين حبة ولو كان التصحيح من مائة واربعة واربعين يصيب كل حبة ثلثة اسهم فيكون في مقابلة كل ثلثة اسهم
حبة م قوله فاذا صحت مسئلة المناسخة واردت معرفة ما يصيب كل واحد الى آخره مثال المسئلة المعرفة
تصح من مائة وعشرين فاذا قسمنا ذلك على ثمانية واربعين خرج من المقسم اثنان ونصف وهو حبة فاذا
اردت معرفة نصيب زوجة الميت الاول وهو ثلثون اخذت لكل اثنين ونصف حبة يكون لها اثنا عشر
حبة وقدره من الدرهم دانق ونصف وللاعمام ايضا مثل ذلك ولزوج الميت الثاني خمسة عشرة وقدره ستة

حبات وهو ثمن الدرهم وكذلك لعم الميت الثاني ولابنة ثلثون سهما وقدرها دانق ونصف وعلى هذا
يخرج جميع ما ذكر من المسائل والله الموفق في العثماني فصل في افراز الانصباء بالطريق المرهن اذا
بلغ الفريضة مبلغ التصحيح فبعد ذلك نصيب كل فريق ما هو نصيبهم في الابتداء مضروبا فيما ضربناه في اصل
الفريضة فاما من انكسر عليهم فاذا اردنا افراز نصيب واحد منهم يحتاج الى اربع مقدمات الاولى ان نوقف
رؤس طائفة او فريقا ونأخذ سهامهم والثانية ان يطلب الموافق بين حاصل رؤس الطائفة وبين حاصل رؤس
كل طائفة ورثة فيه الكسر عليهم فنأخذ الوفق من كل موافق والكل من كل مباين والثالثة ان يطلب الوفق بين
ما اخذ من حاصل رؤس الطوائف سوى الطائفة الموقوفة فيضرب بعضها في بعض بعد طلب الوفق والرابعة ان ننظر
فما اجتمع من حاصل رؤس الطوائف بعد ضرب بعضها في بعض ننظره في ما اخذنا من سهامهم من الطائفة الموقوفة
فما بلغ فهو نصيب كل واحد من الفريق الموقوف هذا اذا كان الكسر من جوانب فان كان من جانبين لا يحتاج
الى المقدمة الثانية وان كان من جانب واحد يحتاج الى المقدمة الاولى فصل في الصلح ومن صولح على شيء
يأخذه بميراثه فاسقط سهامه في الفريضة ثم اقسم باقي التركة على سهام الباقين مثاله زوج واخ لاب
وام وام والتركة ثلثون دينارا وثوب صولح الزوج على الثوب فالفريضة من ستة اسقط منه سهام الزوج
فيبقى ثلثة اسهم للامام سهمان وللاخ فاضرب سهم الام في ثلثين يكن ستين اقسمها على ثلثة يخرج لها عشرون
دينارا وللاخ سهم مضروب في ثلثين مقسوم على ثلثة يخرج له عشرة دنانير في السراجي فصل في التخارج
ومن صالح على شيء من التركة فاطرح سهامه من التصحيح ثم اقسم باقي التركة على سهام الباقين كزوج وام
وعم فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من البين فيقسم باقي التركة بين الام والعم اثلاثا بقدر
سهامهما للام وسهم للعم او زوجة واربعة بنين فصالح احد البنين على شيء وخرج من البين فيقسم باقي
التركة على خمسة وعشرين سهما للمرأة اربعة اسهم ولكل ابن سبع في الطحاوي باب ما يجوز للرجل او للمرأة
دعواه اباه فيجب من سواه من عصبة او من ذوي الارحام دعوة الرجل انما يجوز في اربع مواضع احدها ان يدعي
على شخص مجهول ويقول هذا ابني ومثله يولد وليس لذلك الولد نسب معروف وصدقه الابن صار ثابت
النسب ولو كذب لا يصدق المدعي الا باثبات ولو لم يكن له بينة لا يحلف الابن عند ابي حنيفة لانه لا يحلف
في الستة في النكاح والرجعة والفيء في الايلاء والولاء والنسب والرق وعندهما يستحلف ان حلف
برئ وان نكل يقضي عليه ولو كان مثله لا يولد لمثله لا يصح دعواه صدقه الابن او لم يصدقه اقام البينة او لم يقم والثانية
ان يدعي شخص مجهول على رجل انه ابوه ومثله يولد لمثله وليس للمدعي نسب معروف ان صدقه الاب صار
كما مر ظاهر وان كذبه يحتاج الى اقامة البينة ولو لم يكن له بينة فلا يمين عليه على الاختلاف الذي ذكرنا وان
كان لا يولد لمثله لا يصح دعواه والثالث ان يدعي على مجهول النسب او معلوم بعد ان لم يعرف انه حر الاصل ان هذا
معتق ان صدقه صار كما مر ظاهر سواء كان المدعى عليه اكبر منه او اصغر ويكون مولى له وان كذبه فعلى المدعي البينة
في اليمين اختلاف وبمثله لو ادعى على مجهول النسب انك عقدت ويكون مولى له وان كذبه فعلى المدعي البينة في اليمين
اختلاف وبمثله لو ادعى على مجهول النسب من عقد الولاء وانا مولاك فان صدقه صار كما مر ولو كذبه بطلت
حضرته المدعي وليس له ان يقيم البينة بخلاف ولاء العتاقة لان هاهنا لما كذبه المدعي فقد انفسخ ذلك العقد
بينهما لان عقد الولاء ينفسخ بالرد وذلك يبطل والرابع ان يدعي النكاح على امرأة ليس لها زوج معروف
ولم يكن بينهما محرمية ان صدقته المرأة صار كما مر ظاهر وان كذبته فعلى المدعي البينة وفي اليمين اختلاف هذا كله
دعوى الصحيح واما دعوى الفاسدة وهو ان يدعي رجل انه اخوه او ابن ابنه فعلى المدعي البينة وفي اليمين اختلاف
هذا كله ادعى او ادعى شيئا فيه حمل النسب على الغير فانه لا يصدق سواء صدقه المدعى عليه او لم يصدقه الا اذا
مات ابوه وخلف تركة فادعى مجهول النسب انه اخوه فانه يصدق في حق الميراث ولا يصدق في حق النسب وكذلك
لو ادعى انه اخ فلان فدعواه باطل ولو اقام البينة فانه لا يقبل بينته لان في ذلك حمل النسب على الغير وقضاء
الغائب وذلك لا يجوز الا اذا ادعى المال نحو ما اذا ادعى الميراث على اخيه البينة فانه لا يقبل بينته لان في ذلك
فقال انا اخوك وما قبضه فنصفه لي واقام البينة فانه يقبل والقاضي يقضي بالنسب لانه لا يتوصل الى القضاء
بالميراث الا بعد القضاء بالنسب والذي يدعي عليه ينتصب خصما وينفذ قضاؤه على جميع الورثة هذا كله دعوى
الرجل واما دعوى المرأة فانها تصح في ثلث مواضع في الابوة والولاء والزوجية ولا يصح في دعوى البنوة كما اذا
ادعت على شخص مجهول انه ابنها فانه لا يصح لان في ذلك حمل النسب على الغير الا اذا كان الزوج حاضرا

فصدقها ان هذا ابنها فانه يصح دعواها ويثبت النسب منهما اذا صدقها الابن وان كان الابن يعبر عن نفسه
وانكر دعوى المرأة فعلى المرأة البينة وفي اليمين على الاختلاف ولو ادعت على آخر ان هذا اخي ولقيت ادعى فانه
لا يصدق على ما ذكرنا في الرجل ولو ان رجلا وجد لقيطا فادعى انه ابنه فانه يصح دعواه ويكون ابنه لانه ادعى ما في
يده لنفسه ولا منازع له واذا اكبر الغلام وانكر انه ابنه لا يلتفت اليه وان كان الولد يعبر عن نفسه يحتاج
الى تصديقه او الى البينة ولو ادعى ان اللقيط عبده لا يصدق لان اللقيط حر الاصل ولو كان في يده هذا ابني
ومثله يولد لمثله وليس له نسب معروف والعبد مقر بانه عبده فانه يثبت النسب من المولى لان العبد لما اقر
انه عبده فقد اقر انه بيد مولاه وليس هو في يد نفسه فاذا ادعى المولى فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازع له
فيعتق العبد ولو كان له نسب معروف والمسألة بحالها لا يثبت النسب ولكنه يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما لا يعتق ولو كان المولى اقر انه ابن العبد ومثله يولد لمثله وليس للمولى نسب معروف فانه ههنا يحتاج
الى تصديق العبد ان صدقه يثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب بخلاف ما اذا ادعى
ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازع له لانه يدعي النسب لنفسه فيصدق واما في دعوى الابوة
يحمل النسب على الغير فما لم يصدقه لا يقبل والفرق بينهما انه لما قال هذا ابني يستند هذا الى وقت العلوق وفي وقت
العلوق الابن لم يكن من اهل التصديق وفي دعوى الابوة يستند الى العلوق ايضا ووقت العلوق الاب من اهل
التصديق فاذا لم يصدقه لم يثبت النسب ويعتق العبد في قولهم جميعا لان مثله يولد لمثله ولو كان لا يولد لمثله صدقه او لم
يصدقه العبد لا يثبت النسب ويعتق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق في الكبرى اخوان بينهما جارية فجاءت
بنت فادعاها جميعا ثبت منهما فان ماتا ثم مات ابوهما وهو جد البنت فلها الثلثان في قول زفر رحمه الله لانها
بنت ابن من وجهين فصارت بمنزلة البنتين وقال ابو يوسف رحمه الله لها النصف اعتبارا للحقيقة وبه يفتى
ضم المرأة الى منزلتهم وسكنها معه فولدت بنتا واقر انها ابنته ثم مات هي للمرأة مهر وميراث ففي المسألة حكم
وفتوى اما الحكم يجب لها القضاء بالميراث والمهر باقراره اما الفتوى ان كانت المرأة يعرف انه لم يكن بينهما نكاح
لا يحل لها من احد الميراث في الظهيرية

باب اقرار بعض الورثة الاصل في هذا الباب المقر يعامل في حق نفسه
بما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا على الزام الغير حقا والاصل ان الاقرار اذا حصل بشرط فانه يراعى
فيه شرطه فاذا عرفنا هذا فنقول رجل مات وترك ابنين فان المال بينهما نصفان فلو قال احدهما للمرأة هذه امرأة ابي
فان صدقه الابن الآخر صار كأن ظاهر للمرأة الثمن والباقي بينهما وهي سبعة اسهم على سهمين لا ينقسم في ثمانية فصارت ستة
عشر فللمرأة الثمن سهمان والباقي في اربعة عشر بينهما لكل واحد سبعة ولو كذبه الابن الآخر فانه يحتاج الى قسمين
قسمة ظاهرة وقسمة باطنة فالقسمة الظاهرة ان المال يقسم بينهما نصفان فما جعل للابن المقر وهي سبعة اسهم
يجعل على تسعة اسهم سهمان للمرأة وسبعة اسهم للابن لان من اعم الابن المقر ان المال بينها وبين المرأة على ستة
عشر سهما للمرأة الثمن واربعة عشر بين الكل ابن سبعة الا ان الابن المنكر ظالم حيث اخذ نصف المال تاما فيكون
الباقي بيني وبينك على مقادير سهامنا في صار هذا النصف على تسعة اسهم صار الكل على ثمانية عشر تسعة للابن
المنكر وسهمان للمرأة وسبعة للمقر ولو ان هذا الابن اقر بامرأة اخرى ان هذه امرأة ابي ايضا ولها الميراث كميراث
المرأة الاولى فان كان اقر لهما جميعا فذلك الثمن لهما ولا كلام فيه لان ميراث النساء لا يكثر بكثرة النساء
ولا ينقص بقلتهن ولو اقر بالاولى ثم بالاخرى فان صدقته المرأة الاولى فكذلك الجواب فان كذبته فلا اخ
المنكر نصف على ما ذكرنا وتسعان للمرأة الاولى ثم ينظر ان كان دفع اليها بالقضاء صار كالهلاك وجعل كان لم يكن
المال سوى الباقي وهو سبعة اسهم فيكون تلك السبعة بين الابن والمرأة الاخرى على ثمانية سهم من ذلك للمرأة
وسبعة للابن ولو دفع اليها بغير قضاء فان السبعة التي عنده يعطي من ذلك سهم للمرأة الاخرى وهو تسع نصف
جميع المال لانه لما دفع للمرأة الاولى بغير قضاء فصار كانه اتلفه فصار بمنزلة القائم عنده ولو كان نصف المال عنده
قائما فانه ينظر يعطي للمرأة الاخرى التسع وهو سهم لانه اقر بثمن المال للمرأتين جميعا والاقرار اذا حصل بشرط فانه يراعى
فيه شرطه والثمن انما هو تسعان تسع للاولى وتسع للاخرى الا ان الاولى ظلمت حيث اخذت زيادة سهم وذلك الظلم
حصل على الاخ المقر لانه هو الذي دفع بغير قضاء فيدفع سبع الباقي للمرأة الاخرى وهي تسع نصف المال والباقي
للابن وهي ستة اسهم ولو لم يقر بامرأة ولكنه اقر بابن آخر سواهما ان هذا اخانا وكذبه الآخر فان اقراره في حق
نفسه صحيح في حق الآخر اولا يقسم المال بينهما نصفان ولا صحيح فما اصاب المقر يقسم بين المقر له نصفان لكل واحد
منهما ربع المال ولو اقر بعد ذلك باخ آخر وكذبه الاخ المعروف ينظر ان صدقه المقر له الاول فان نصف المال

بينهم اثلاثا وان كذبه المقر له ينظر ان دفع اليه نصف المال بالقضاء صار كالهلاك والباقي يكون بينه وبين
المقر له بنصفين ولو كان دفع اليه بغير قضاء صار كالاتلاف ويكون في الحكم كان ذلك الربع قائما وهو
اقر بالابنين فيحصل لكل واحد منهما سدس المال لان نصف المال اذا قسم بين الثلث يحصل لكل واحد سدس
المال كذلك ههنا يعطي لهذا المقر من الذي بقي في يده وهو ربع المال سدس جميع المال للمولد الثانية ولو اقر احد
الابنين بابنة ان هذا اختنا وكذبه الاخ وصدقه الابنة فان المال يقسم بين الابنين نصفان فما حصل للابن المقر
فذلك بينه وبين الاخت للذكر مثل حظ الانثيين فان اقر بابنة اخرى بعد ذلك وكذبه الاخ ينظر ان صدقته
الابنة الاولى فنصف بين الابن وبين الابنتين للذكر مثل حظ الانثيين وان كذبته الابنة الاولى ينظر ان دفع اليها
نصيبها وهو ثلث النصف وذلك سدس الكل بالقضاء صار كالهلاك والباقي بين الابن والابنة الاخرى للذكر مثل
حظ الانثيين وان دفع الى الاولى بغير قضاء فانه صار كالاتلاف وصار كانه قائم في يده وقد اقر بابنتين فيكون
لهما ربع جميع المال واحد ثمن فكذلك ههنا يعطي للابنة الاخرى نصف ربع جميع المال في يده وان رجلا مات وترك
ابنا فاقر هذا الابن لرجل آخر ان هذا ابن ابي وانه اخي وصدقه المقر له في ذلك ولكنه انكر ان يكون المقر ابنه واباه
القياس ان يكون القول قول المقر له في ذلك فيكون المال كله له ويحتاج المقر الى اثبات نسبه بالبينة من الميت لانهما
تصادقا على اثبات نسبة المقر له واختلفا في نسب المقر وفي الاستحسان ان المال بينهما نصفان لان المقر له انما
استفاد الميراث من جهة المقر فلو ابطلنا اقراره ايضا فيؤدي ذلك الى ابطال حق المقر له وكذلك هذا في الابنة
وكل من يدعي ويقر للآخر بالنسب ومثله لو ان رجلا مات وترك امرأة فاقرت المرأة باخ للزوج وصدقها
الاخ في ذلك ولكنه انكر ان تكون هذه المقرة امرأة للميت فان القول ههنا قول المقر له في قول ابي حنيفة ومحمد
وزفر رحمهم الله وهو القياس ويحتاج الزوجة الى اثبات الزوجية بالبينة على قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاستحسان
القول قول الزوجة والمال بينهما على قدر مواريثهما وكذلك هذا الاختلاف في امرأة ماتت وتركت زوجا فاقر
الزوج لرجل ان هذا اخو الميتة وصدقه الاخ ولكنه انكر ان يكون المقر زوجا لها ابو يوسف رحمه الله قاس هذه المسألة
على المسألة الاولى وابو حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله فرقوا بينهما فقالوا ان الزوجية تنقطع بالموت فلا يقبل قوله الا بالبينة
ولا كذلك النسب لانه لا ينقطع بالموت والمقر له استفاد الميراث من جهة المقر فلو ابطلنا اقراره يؤدي ذلك
الى ابطال حق المقر له ولو اقر احد الابنين بابن وصدقه اخوه فاصلا وكذبه في الآخر والمقر لهما يتجاحدان كل
واحد منهما يكذب صاحبه ويصدقان المقر لهما في اقراره فان على قول ابي يوسف رحمه الله وهو قول ابي حنيفة يجيء
المتفق عليه باقراره الى المقر لهما فيأخذ ربع ما في يده ويضم ذلك الى ما في يد الاخ الذي اقر به خاصة فيقسم
ما بقي في يديه بينهما نصفان واما في قول محمد رحمه الله يجيء المتفق عليه باقراره الى الذي اقر لهما فيأخذ خمس ما في
يده ويضمه الى ما في يد الآخر فيكون بينهما نصفان ويجيء المختلف في اقراره الى الذي اقر به فيقسم ما بقي في يديه بينهما
نصفان وانما كان ابو يوسف رحمه الله انه يأخذ ربع ما في يديه لان من حجة المقر لهما ان يقول للمتفق عليه باقراره
انما اقر لك ربع المال فلك ان تأخذ ربع المال حيث وجدت وفي يدي نصف المال فالربع لك وانما
قال محمد رحمه الله ذلك لان من حجة المقر لهما ان يقول للمتفق عليه اقراره لو كذبني الاصول فيك كما كذبني في الآخر
لكان ما في يدي بيني وبين الآخر وبينك اثلاثا الا انه صدقني في امرك فقد يحمل نصف نصيبك عني وهو نصف سهم
ويبقى سهمان ونصف نصيبي ونصف الآخر ونصف سهم من سهمين ونصف يكون خمسه فلذلك قال يأخذ خمس ما في
يده هذا كله اذا كان المقر لهما يتجاحدان واما اذا تصادقا فان المكذب به يجيء الى الاصول الذي اقر له خاصة فيأخذ
ثلث ما في يده ثم يضمه الى ما في يدي الآخر فيقسم بينهما اثلاثا واذا مات الرجل وترك ابنا فاقر هذا بابن آخر هذا على
ثلثة اوجه اما ان يترك ابنا واحدا او ابنين او ترك ورثة فان ترك ابنا واحدا فاقر بابن آخر فانه يصدق في حق نفسه على
ما ذكرنا ولا يثبت نسبه من الميت في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يثبت ويجعل
اقرار هذا الوارث اذا لم يكن وارث غيره كاقرار ورثته جملة ولو ترك ابنين فاقر احدهما بابن آخر فانه
يشاركه في الميراث ولكنه لا يثبت النسب بالاتفاق ولو ترك بنين فاقر ابنان منهم او رجل وامرأتان فانه يثبت
نسب المجهول من الميت في حق الذين اقروا وفي حق الذين لم يقروا بالاتفاق سواء اقروا بلفظ الشهادة
او بلفظ الاقرار لان هذا يشبه الاقرار من حيث وجه ويشبه الشهادة من وجه فمن حيث انه يشبه الشهادة كان
العدد من شرطه ومن حيث انه يشبه الاقرار لم يشترط لفظ الشهادة في الذخيرة ولو ترك ابنا وامرأة فاقرت
المرأة بابن وصدقها في ذلك الابن المعروف فان المقر له يقاسم المعروف ما في يده نصفين لان ميراث البنين في يده

عبد صغير لا يعبر عن نفسه في دعواه انه ولده فانه يصدق ولو كان العبد يعبر
عن نفسه فقال الذي في يده لنسب معروف
٢ ص
ع ع م

والذي في يد المرأة ميراث النساء ولا حفظ للنبين في ذلك وان اقرت بابنين فصدقها المعروف في احدهما فان المتفق عليه لا يدخل نصيب المرأة لما بينا والابن الآخر يقاسم المرأة ما في يدها على عشرة لان القسمة بزعمها من اربعة وعشرين لها ثلثة ولكل ابن سبعة في التهذيب ولو اقر احد الابنين بزوجة ابيه وكذبه الآخر لها تسع ما في يده وعند ابن ابي ليلى رحمه الله ثمن ما في يده في الناصحي باب الاقرار يجوز اقرار الرجل في اربعة نفر ويتوارثون مع ورثته المعروفين وهم الاب والولد والزوجة ومولى العتاقة اذا صدقوه وحال حيوته وكانوا كبارا ويجوز اقرار المرأة في ثلثة نفر ويرثون مع ورثتها المعروفين وهم الاب والزوج والمعتق اذا صدقوا امثاله اذا كان للرجل ابن معروف فاقر في صحة مرضه بابن آخر وانكر الابن المعروف صح اقراره والمال بينهما نصفان ولو اقر بابنة وانكرها الابن المعروف صح اقراره والمال بينهم اثلاثا وكذلك لو اقر بالاب وانكره الابن المعروف فله السدس والباقي للابن وكذلك لو اقر بزوجته وانكرها الابن المعروف فلها الثمن وكذلك لو اقر بالمعتق وانكرته البنت المعروفة للبنت النصف والباقي للمعتق وكذلك اقرار المرأة في هولاء الثلث وان اقر رجل وامرأة بواحد من القرابة سوى من سمينا بهم لم يتوارثا مع ورثته المعروفين مثاله رجل اقر بابن ابن او بنت او بولد بنت او جد من اي جهة كان او باخ او بابن اخ او خالة او غير ذلك ثم مات وله الوارث المعروف فان المقر له لا يرث شيئا ولا يحجب به زوج ولا زوجة ولا زوج وان لم يكن للمقر وارث معروف دفع المال الى مقر له الا ان النسب لا يثبت وان اقرت المرأة بابن وصدقها الابن المعروف ثم يثبت النسب وان اقرت بزوج واب وابن وصدقوها بذلك فللزوج النصف والباقي للاب يرث الاب والزوج ويسقط الابن وان ماتت وليس لها وارث الا هذا الابن المقر له دفع اليه المال من غير ان يثبت نسبه منها على ما تقدم فصل واذا اقر بعض الورثة بوارث وانكره الاخرون فالنسب لا يثبت ويقاسم المقر المقر له ما في يده على حسب ما اقر له مثاله رجل مات وترك ابنا واقر بها الابن باخ من ابيه وامه فالمال بينهما نصفان وان ترك ابنين واقر احدهما باخ من ابيه وامه فالنسب لا يثبت ولكن يقاسم المقر للمقر له ما في يده على حسب ما اقر له فيقال مسئلة الانكار من سهمين ومسئلة الاقرار من ثلثة ونصيب المقر والمقر له من مسئلة الاقرار سهمان ومن مسئلة الانكار سهم واحد وسهم واحد بينهما لا يستقيم فاضرب سهامهما من مسئلة الاقرار في مسئلة الاقرار فيصير اربعة فيقسم بين الابنين ثم ما اصاب كل واحد منهما ربع المال وان ترك ابنا واقر باخت ولم يدفع اليها شيئا حتى اقر باخ آخر فانه يدفع الى اخته ثلث المال وقولهم جميعا ويدفع الى اخيه نصف ما في يده في قول علمائنا الثلثة سلم الى الاول ما اقر له ثم يقاسم الثاني ما بقي في يده على مقدار حقه واعتبر على هذا ما كان من هذا الجنس ولو سلم الى الاول ما اقر له بغير قضاء قاض ضمن للثاني حصته من الاصل مثاله رجل مات وترك ابنا فاقر باخ وسلم اليه نصف المال بغير قضاء قاض ثم اقر له بغير قضاء قاض باخ آخر فانه يدفع اليه ثلثا ما في يده وهو ثلث جميع المال فان كان اعطى للاول نصفه بقضاء قاض يقاسم الثاني ما بقي على قدر دعواه نصفين في التراجح فصل في قسمة التركات بين الورثة والغرماء ان كان بين التصحيح والتركة مباينة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح مثاله بنتان وابوان والتركة سبعة دنانير واذا كان بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث في الوجهين هذا المعرفة كل فرد اما المعرفة نصيب كل فريق فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق المسئلة ان كان بين التركة والمسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب في كل التركة ثم اقسم الحاصل على جميع المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين واما في قضاء الديون فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح وان كان في التركة كسور فابسط التركة والمسئلة كليهما اي جعلها من جنس الكسر ثم تقدم فيه ما رسمناه في الناصحي باب قسمة التركات عن الايجاز تصنيف ابي الحسن محمد بن عبد الله رحمهما الله الاصل في قسمة التركات اذا كانت دراهم او دنانير او كان في معناهما مما يكال او يوزن والجمع في القسم ان تصحح المسئلة اولا ثم تضرب سهام كل وارث في التركة فما بلغ فاقسمه على سهام المسئلة فما خرج بالقسم فاضربه في سهام كل وارث فما بلغ فهو نصيبه وان كانت التركة توافق المسئلة فخذ وفقها جميعا ثم اضرب سهام كل وارث في وفق التركة فما بلغ فاقسمه على وفق المسئلة فما خرج بالقسم فهو نصيبه وان شئت قسمت وفق التركة على وفق المسئلة فما خرج بالقسم فاضربه في سهام كل وارث فما بلغ فهو نصيبه اذا سئلت عن وارث اخذ شيئا بالفرض كم كان عدد التركة فالطريق فيه ان تضرب المأخوذ في سهام المسئلة ثم اقسمه على سهام الآخذ فما خرج بالقسم فذلك جملة التركة وان شئت قسمت المأخوذ على سهام الزوج فما خرج بالقسم فاضربه في سهام المسئلة فما بلغ فهو عدد التركة فصل امرأة وست اخوات متفرقات والتركة ستون دينارا وثوبا اخذت المرأة الثوب بميراثها

لم كان

كم كان قيمة الثوب فالمسئلة من خمسة عشر والطريق فيه ان تسقط منها سهام المرأة يبقى اثنا عشر وهو الجزء المقسوم عليه ثم اضرب سهام المرأة في الستين يكون مائة وثمانين فاقسم على اثني عشر فيخرج بالقسم خمسة عشر فهو قيمة الثوب وان شئت قسمت الستين على اثني عشر فيخرج بالقسم خمسة فاضربه في سهام المرأة يكون خمسة عشر وهو قيمة الثوب وان شئت اخذت وفق اثني عشر ووفق الستين ثم اعمل فيه ما ذكرنا وان شئت فانظر بكم سهم استحقت المرأة الثوب وبقي سهام الورثة من المسئلة فاذا اخذت المرأة الثوب بثلثة اسهم بقي اثنا عشر وهو قيمة اربعة اثواب اذا زدت ثلثة اسهم يصير خمسة عشر والستين قيمة اربعة اثواب قيمة كل ثوب خمسة عشر فكذلك الثوب الذي اخذته المرأة قيمته خمسة عشر فان اخذت بحصتها الثوب وردت عشرة تزد عشرة على الستين يكون سبعين ثم اضرب سهام المرأة في السبعين يكون مائتين وعشرة فاقسمها على اثني عشر فيخرج بالقسمة عشر ونصف فذلك ميراثها وزد عليها عشرة يكون سبعة وعشرين ونصفا وذلك قيمة الثوب وان شئت قسمت السبعين على اثني عشر فما خرج بالقسم ضربته في سهام المرأة فما اجتمع كان ميراثها وزد عليه عشرة يكون قيمة الثوب والوجه الآخر لما استحقت المرأة بثلثة اسهم ثوبا الا عشرة فباقي الورثة يستحقون باثني عشر سهما اربعة اثواب الا اربعين وقد اخذوا ستين دينارا والعشرة التي اعطت المرأة وذلك سبعون دينارا فهو يعدل اربعة اثواب الا اربعين فيكمل الاثواب بالاربعين الناقصة وزد مثلها على سبعين يكون مائة وعشرة يعدل اربعة اثواب فقيمة ثوب واحد سبعة وعشرون ونصف واذا اخذت ميراثها ثوبا وعشرة دراهم فانقص العشرة يبقى خمسون فاضرب سهام المرأة في الخمسين يكون مائة وخمسين وقسمت على اثني عشر تخرج بالقسم اثنا عشر ونصف وذلك ميراثها فانقص منه العشرة يبقى اثنان ونصف فهو قيمة الثوب وان شئت الخمسين على اثني عشر فما خرج فاضربه سهام المرأة فما بقي اثنان ونصف فهو قيمة الثوب وان شئت قسمت الخمسين على اثني فما اجتمع فهو ميراثها وانقص منه عشرة يكون الباقي قيمة الثوب وان شئت طلبت الموافقة بين الخمسين وبين اثني عشر واخذت وفقهما فعملت في الضرب والقسمة ما ذكرنا ووجه آخر لما استحقت المرأة بثلثة اسهم ثوبا وعشرة فباقي الورثة يستحقون باثني عشر سهما اربعة اثواب واربعين دينارا وقد اخذوا خمسين دينارا وذلك يعدل اربعة اثواب فقيمة الثوب ربع العشرة وهو ديناران ونصف زوج وام وثلث اخوات متفرقات والتركة ثلثون دينارا وثوبا وخاتما اخذت الام بميراثها الخاتم واخذت الزوج وام وثلث اخوات متفرقات والتركة ثلثون دينارا وثوبا وخاتما اخذت الام بميراثها الخاتم واخذ الزوج الثوب المسئلة من تسعة تسقط منها سهام الزوج والام يبقى خمسة وهو الجزء المقسوم عليه ثم اضرب سهام الزوج وهو ثلثة في الثلثين يكون تسعين فاقسمه على الخمسة يخرج بالقسمة ثمانية عشر وهو قيمة الثوب واضرب سهام الام في الثلثين واقسمها على الخمسة يخرج ستة وهي قيمة الخاتم وان شئت قسمت الثلثين على الخمسة فما خرج فاضربه في سهام الزوج يكون ثمانية عشر وهو قيمة الثوب واضربه في سهام الام يكون ستة وهو قيمة الخاتم وان شئت اخذت وفق الثلثين وهو ستة وقسمته على وفق الخمسة وهو واحد لانهما يتفقان بالاخماس فاضربه في سهام كل واحد فما بلغ فهو قيمة ما اخذت والوجه الآخر ان تنقص سهام الزوج من المسئلة يبقى ستة وقد اخذت الام خاتما وثوبا وذلك يعدل تركة الميت وهي ثلثون دينارا وثوبا وخاتما فانقص من التركة ثوبا وخاتما وانقص مما يعادل له مثل ذلك يبقى ثلثون وهو يعدل خمسة خواتيم والخاتم الواحد يعدل خمس الثلثين وذلك ستة وهو قيمة الخاتم واذا اردت ان تعرف قيمة الثوب فانقص سهام الام من المسئلة يبقى ثمانية فقد اخذ الزوج بثلثة اسهم منها ثوبا فثمانية اسهم يكون ثوبا وثلثي ثوب لكل ثوب ثلثة اسهم فقد اخذت الام سهمها خاتما فجميع الورثة يستحقون سهامهم خاتما وثوبين وثلثون وذلك يعدل من التركة وانقص من التركة ثوبا وخاتما وانقص مما يعدل له مثل ذلك يبقى ثلثون يعدل ثوبا وثلثا ثوب والثوب اذا يعدل ثمانية عشر فصل زوج وام وثلث اخوات متفرقات والتركة ثوبان بينهما ديناران وثلثون دينارا اخذت الام بحقها الثوب الاعلى فالوجه ان تزيد ما بين الثوبين على الثلثين يكون اثنين وثلثين دينارا وثوبين مثلا وبين القيمة وقد اخذت الام بسهمها الثوب الاعلى وقيمة ثوب ودينارين فانقص من ذلك من التركة بقي ثلثون دينارا وثوبا وانقص سهما من المسئلة بقي ثمانية وعشرون دينارا وبقي من سهام المسئلة سبعة فاقسم الثمانية والعشرين على السبعة فيخرج بالقسم اربعة فاضربه في سهم الام يكون اربعة وهو قيمة الثوب الاعلى لان كل سهم من المال يستحق بها اربعة دنانير وقيمة الادنى ديناران وان شئت فقل لما استحقت الام سهما ثوبا ودينارين جميع الورثة اذا يستحقون بقي سهامهم تسعة اثواب وثمانية عشر دينارا وذلك يعدل اثنين وثلثين دينارا وثوبين فقابل بذلك كما لك اخذت الام الثوب الادنى وردت خمسة دنانير فانقص من التركة الثوب الذي اخذت الام وزد عليها خمسة دنانير بقي سبعة وثلثون دينارا وثوبا فانقص منها ثوبا الاخمسة دنانير بسهم آخر بقي اثنان واربعون دينارا

وقد بقي من سهام المسئلة سبعة فاقسم الاثنين والاربعين على السبعة تخرج بالقسم ستة فاضرب في سهام الام يكون
ستة فهذا ميراثها فزد عليه خمسة يكون احدى عشر وهو قيمة ثوب الادنى وقيمة الاعلى ثلثة عشر ووجه آخر ان تلحق
الام بهم واحد ثوبا الاخمسة دنانير فجميع الورثة يستحقون سهامهم تسعة اثواب الاخمسة واربعين دينارا وذلك يعدل
التركة وهو اثنان وثلثون دينارا وثوبان متساويان فاجبر الاثواب بالخمسة والاربعين ورد مثلها على اثنين
وثلثين وانقص منها الثوبين والاثنين والثلثين وانقص مثلها من تسعة اثواب يعدل سبعة وسبعين دينارا قيمة كل ثوب
احد عشر وقيمة الاعلى ثلثة عشر فان كانت التركة ثلثين دينارا وثلثة اثواب بين كل ثوبين دينار ان اخذت
الام بميراثها الثوب الادنى فاعمل على ما شرحت لك من التسوية بين قيمة الاثواب فيصير معك ستة وثلثين دينارا
وثلثة اثواب متساوية وتمم العمل على ما تبنا تخرج قيمة ثوب الادنى ستة والاوسط ثمانية والاعلى عشرة والله اعلم

فصل ابنان والتركة ثوبان بينهما دينار ان اخذ احدهما بحقه ثلثة ارباع الاعلى فارد الثوبين الى قيمة واحدة يكون
ثوبين ودينارا بين لكل ابن ثوب ودينار وقد اخذ احدهما ثلثة ارباع الاعلى وقدره ثلثة ارباع ثوب ودينار ونصف
فهو يعدل ثوبا ودينارا فانقص ثلثة ارباع بمثله من الثوب الذي مع الدينار وانقص الدينار الذي مع الثوب بمثله من الدينار
ونصف فيبقى نصف دينار يعدل ربع الثوب والثوب الادنى اذا يعدل دينارين والاعلى قيمته اربعة دنانير وان شئت اضعف
ثلثة ارباع الثوب والدينار ونصفا يكون ثوبا ونصفا وثلثة دنانير يعدل ثوبين ودينارا فقابل به فان اخذ احدهما
بحقه ثلثة ارباع الادنى وثلث الاعلى فسوّ بين قيمتهما يكون ثوبين ودينارين لكل واحد ثوب ودينار فقد اخذ احدهما
ثلثة ارباع الادنى وثلث الاعلى فمعه ثلث ثوب وثلثا دينار فجميع ما اخذ ثوب ونصف سدس ثوب وثلث دينار وهو
يعدل ثوبا ودينارا فقابل به تخرج قيمة الادنى اربعة وقيمة الاعلى ستة وان تركت ثوبا وخاتما فاخذ احدهما ثلثة ارباع
الثوب وثلث الخاتم فنقول ان كل ابن يستحق نصف الثوب ونصف الخاتم فلما اخذ احدهما ثلثة ارباع الثوب فقد
اخذ زيادة ربع الثوب فكان يستحق ما اخذ ثلث الخاتم وهو يستحق النصف فترك سدس الخاتم بازاء ربع الثوب الذي هو
فصارت قيمة ربع الثوب كقيمة سدس الخاتم والثوب الكامل يعدل ثلثي الخاتم فاجعل قيمة الخاتم اي عدد شئت
وجعل قيمة الثوب مثل ثلثيه وان جعلت قيمة الخاتم ستة فقيمة الثوب اربعة لانه ثلثان والتركة عشرة فان جعلت
قيمة الخاتم تسعة فقيمة الثوب ستة والتركة خمسة عشر فان قيل فلو اخذ احدهما ثلثة ارباع الثوب ونصف الخاتم
هذا محال لانه يستحق نصف الثوب ونصف الخاتم فاذا اخذ نصف الخاتم فليس له ان ياخذ اكثر من نصف الثوب
الا ان يكون له دين على الميت فان تركت ثلثة بنين والتركة ثلثة اثواب بين كل ثوبين ثلثة دنانير اخذ احدهم
بحقه سدس الادنى وثلث الاوسط وربع الاعلى واجعل قيمة الاثواب متساوية يكون ثلثة اثواب وستة دنانير فلما
اخذ سدس الادنى كان ذلك سدس ثوب واخذ ثلث الاوسط وهو ثلث ثوب ودينار لان الاوسط قد زاد على ثوب
وثلثة دنانير واخذ ربع الاعلى وهو ربع ثوب وثلثا دينار فجميع ما اخذ خمسة اتساع ثوب ونصف تسع ثوب
ودينار واحد وثلثي دينار واضرب ذلك في عدد البنين يكون ثلثة اثواب ونصف تسع ثوب وثمانية دنانير
وثلث وذلك يعدل ثلثة اثواب وستة دنانير فقابل بذلك تخرج قيمة الادنى اثنى عشر والاوسط خمسة عشر
والاعلى ثمانية عشر فجميع التركة خمسة واربعون دينارا وان شئت اخذت خمس ثلثة الاثواب والستة الدنانير
وذلك ثلثة اخماس ثوب ودينار واربعة اخماس ثوب ودينار واربعة اخماس دينار فقابل بذلك خمسة اتساع
ثوب ونصف تسع ثوب ودينارا وثلثي دينار

فصل اخر ثلثة بنين والتركة ثوب وعبد وخاتم اخذ احدهم
بحقه سدس الثوب وربع الخاتم ونصف العبد اجعل قيمة الثوب اثنا عشر فقيمتها اربعة وعشرون وقد اخذ سدس الثوب
وهو سهمان وربع الخاتم وهو ثلثة والذي كان نصيبه ثمانية اسهم لان له ثلث كل واحد واني اخذ منها خمسة اسهم
بقي له ثلثة اسهم من اربعة وعشرين وذلك الثمن منها وكان له ثلث العبد فلما اخذ نصفه كان معه زيادة سدس
العبد بازاء ما بقي له من الخاتم والثوب وذلك ثلثة اسهم وهو الثمن من قيمتها فاذا كانت قيمة ثمن الخاتم
والثوب مثل قيمة سدس العبد والعبد الكامل يعدل ثلثة ارباع الخاتم والثوب فاجعل قيمة العبد مثل ثلثة ارباع
قيمة الخاتم والثوب وذلك ثمانية عشر سهما وجميع التركة اثنان واربعون سهما لكل ابن اربعة عشر سهما وقد
اخذ احدهم سدس الثوب وذلك سهمان وربع الخاتم وذلك ثلثة اسهم ونصف العبد وذلك تسعة اسهم فجميع
ما اخذ اربعة عشر سهما وهو نصيبه ولو جعلت قيمة كل واحد منها اكثر من اثنى عشر او اقل جاز بعد ان تجعل قيمة العبد
مثل ثلثة ارباع قيمتها فاجعل في مثل هذه المسائل قيمة نوعين من الثلثة الانواع متساويين

فصل فان قيل امرأة
وابن اخذت المرأة بارثها ودينها على الميت ثلث المال كم جميع التركة فالمسئلة من ثمانية انقص سهم المرأة منها بقي

سبعة اسهم فهي حصة الابن وهو ثلثا التركة فزد عليها مثل نصفها ليكمل المال فيصير عشرة ونصفا وهذا جميع التركة
اخذت المرأة ثلث ذلك وهو ثلثة ونصف منها درهم بميراثها ودرهمان ونصف بدينها فان اخذت بميراثها
ودينها ربع المال فانقص سهم المرأة من المسئلة بقي سبعة اسهم وهو ثلثة ارباع التركة فزد عليها مثل ثلثها ليكمل
المال فيصير تسعة دراهم وثلث وهو جميع التركة اخذت المرأة ربعها وهو درهمان ودانقان درهم بميراثها ودرهم
ودانقان بدينها فان اخذت خمس المال فزد على السبعة مثل ربعها فان اخذت السدس فزد عليها مثل خمسها فان
اخذت السبع فزد عليها مثل سدسها فما اجتمع فهو التركة درهم بميراثها وما بقي بدينها فان اخذت ثلث المال ودرهما
فانقص سهم المرأة من المسئلة بقي سبعة فهذا ثلثا المال الا درهما لان المرأة اخذت من المال ثلثه ودرهما بقي من
المال ثلثاه الا درهم فزد على السبعة درهما يكون ثمانية فهذا ثلثا المال فزد عليها مثل نصفها فيصير اثنا عشر وهو المال
اخذت المرأة ثلثها ودرهما وهو خمسة دراهم درهم بالميراث واربعة بالدين فان اخذت ثلث المال الا درهما فانقص
سهما من المسئلة بقي سبعة وهو ثلثا المال ودرهم فانقص منه واحدا بقي ستة وهو ثلثا المال فالمال اذا تسعة فان اخذت
ثلث المال الا عشرة دراهم فاجعل المسئلة من عدد يكون سهام المرأة منها وزيادة عشرة دراهم اقل من ثلث المسئلة
حتى يصح الاستثناء وليس يمكن في هذه المسئلة ان يكون اقل من ستة وتجعل للمرأة منها ثلث المال التي سبعة بقي ثمانية
واربعون فهذا هو ثلثا المال فالمال اذا ثمانية وخمسون ونصف اخذت المرأة ثلثها الا عشرة دراهم وذلك تسعة دراهم ونصف
وسبعة بميراثها ودرهمان ونصف بدينها

فصل فان اخذت بميراثها ودينها ثلث ومثل ثلث الدين فالمسئلة ثمانية
اسهم فاجعل الدين شيئا وزده عليه يكون ثمانية اسهم وشيئا فهذا تركة الميت ثم انقص منه الدين وسهم المرأة بقي سبعة
اسهم فهذا حصة الابن وهو ثلثا المال الا ثلث الدين لان المرأة لما اخذت ثلث المال ومثل ثلث الدين بقي ثلثا
المال الا مثل ثلث الدين فزد على السبعة ثلث الدين يكون سبعة اسهم وثلث شيء فهذا ثلثا المال فزد عليها مثل نصفها ليكمل
المال فيكون عشرة اسهم ونصف شيء وهو جميع المال اذا يعدل ثمانية دراهم وشيئا لانا كنا جعلنا جميع التركة ثمانية دراهم
وشيئا فانقص الثمانية بمثلها من العشرة ونصف فانقص نصف الشيء الذي مع عشرة دراهم ونصف بمثلها من الشيء
الذي مع الثمانية بقي نصف شيء يعدل درهمين ونصفا فالشيء الكامل خمسة دراهم وهو دين الميت والمسئلة من
ثمانية نزد عليها الدين يكون ثلثة عشر وهو مال الميت فاخذ المرأة منها ستة دراهم خمسة بدينها ودرهما بارثها
فصار معها ثلث المال ومثل ثلث الدين فان اخذت ثلث المال الا ثلث الدين فالمسئلة من ثمانية
واجعل الدين شيئا وزد عليه يكون ثمانية دراهم وشيئا فهذا تركة الميت ثم انقص منها الدين وسهم المرأة بقي سبعة دراهم
وهو ثلثا المال ومثل ثلثي الدين لان المرأة لما اخذت من المال ثلثه الا مثل ثلث الدين بقي ثلثا المال وثلث الدين
فانقص منه ثلث الدين بقي سبعة دراهم الا ثلث شيء وهو ثلثا المال فالمال اذا عشرة دراهم ونصف الا نصف شيء
وهو يعدل ثمانية دراهم وشيئا فقابل بذلك تخرج الشيء درهما وثلثي درهم وهو الدين فزده على الثمانية تكون
تسعة دراهم وثلثين وهو جميع التركة اخذت المرأة درهمين وثلثي درهم درهما بدينها ودرهما بميراثها فحصل معها ثلث المال
الا مثل ثلث الدين

مسئلة زوج وام وثلث اخوات متفرقات اخذت الام بارثها ودينها ربع المال ومثل ثلث
دينها واخذت الاخت من الام بارثها ودينها ثلث المال ومثل ربع دينها فالمسئلة من تسعة فاجعل دين الام دينارا
ودين الاخت شيئا وردهما على انصباء الورثة يكون تسعة انصباء ودينارا وشيئا فهذا تركة الميت وقد اخذت الام
بميراثها وبدينها دينارا وذلك ربع التركة وثلث دينها فانقص منها ثلث الدين بقي نصيب وثلث دينار وذلك
ربع التركة فاضرب في اربعة انصباء ودينار وثلثين يعدل تسعة انصباء ودينارا وشيئا فانقص الدينار من الانصباء
التسعة بمثلها من الدينار وثلثين وانقص الانصباء الاربعة بمثلها من التسعة بقي خمسة انصباء وشيء يعدل دينارا
وثلثي دينار فالدينار منها يعدل ثلثة انصباء وثلثة اخماس شيء فهذا قيمة الدينار فاسقط اسم الدينار من المسئلة
ثم عده الى التركة وهي تسعة انصباء وشيء ودينار وقد خرج لنا قيمة الدينار ثلثة انصباء وثلثة اخماس شيء فاجعل
مكان الدينار قيمته فيصير التركة اثنى عشر نصيبا وشيئا وثلثة اخماس شيء ثم ارجع الى الاخت من الام فاعطها
بدينها الشيء وبميراثها نصيبا فيكون معها نصيب وشيء وهو ثلث التركة ومثل ربع دينها فانقص منه ربع دينها
بقي نصيبا وشيئا وثلثة اخماس شيء وانقص الانصباء الثلثة الشيء مع الشيئين وربعها بمثلها من اثنى عشر
نصيبا فانقص الشيء والثلثة الاخماس الشيء بمثلها من الشيئين وربع بقي تسعة انصباء يعدل ثلثة عشر جزءا
من عشرين يكون وثمانين جزءا فاجعل ذلك اجزاء الشيء واجعل النصيب مكان معك من اجزاء الشيء
وذلك ثلثة عشر وقد تبين لنا ان الدينار قيمته ثلثة انصباء وثلثة اخماس شيء وثلثة انصباء تسعة وثلثون

جزوا وثلثة الخمس ستة مائة وثمانية فجميع قيمة الدينار مائة وستة واربعون سهما وقد كانت التركة تسعة الف وا
ودينار وستمائة فاجعل كل نصيب ثلثة عشر جزوا فيكون مائة وسبعة عشر ورد عليها الثلثمائة وهو مائة وسبعة واربعون
ورد عليها الثلثمائة وهو مائة وثمانون جزوا فتجمع اربعمائة واربعة واربعون سهما وذلك تركة الميت للام من ذلك
نصيب ميراثها وذلك ثلثة عشر ودينار بدينها وذلك مائة وسبعة واربعون فجميع ما اخذت مائة وستين
وهو ربع المال ومثل ذلك دينها واخذت الاخت من الام نصيبا هو ثلثة عشر وستينا بدينها وذلك
مائة وثمانون فجميع ما اخذت مائة وثلثة وتسعون وهو ثلث المال ومثل ربع دينها بقي من المال احدى و
تسعون سهما وسبعة انصباء للزوج ثلثة انصباء وذلك تسعة وثلثون وذلك للاخت من الاب والام
وللاخت من الاب نصيب وذلك ثلثة عشر سهما وهذه المقابلات يعلمها من نظر في اعمال حساب
والمقابلة ومن لم يعرف ذلك فليقتصر على الطريقة الاولى في كتاب النوادر من تاليف الشيخ الامام
ابي نصر سعد بن ابي قاسم القطان القزنوي باب المسائل في المواريث حكي ان امراة جاءت الى ابي حنيفة
رحمه الله وقالت ان اخي مات وترك ستمائة دينار فقسموا تركته واعطوني منها دينارا واحدا فقال ابو حنيفة
رحمه الله ومن قسم قالت تلميذك داود الطائي رحمه الله فقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك حقك اليس ترك اخوك
ابنتين واما وزوجة واثني عشر اخا واختا فقالت بلى للبنات الثلثان اربعمائة دينار وللام السدس مائة دينار
وللمراة الثمن وهو خمسة وسبعون دينارا بقي خمسة وعشرون دينارا اربعة وعشرون دينارا للاخوة بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين لكل اخ ديناران وللاخت دينار واحد مسئلة ولو سئلت عن رجل مات وترك ثلث
بنات فورثت احديهن ثلثي المال والاخرى ثلث والثلثة لم ترث شيئا الجواب هذا رجل مملوك الانسان
ولهذا العبد ثلث بنات فاشترته احديهن فعتق عليها واكتسب مالا ثم مات وترك ثلث بنات احديهن مملوكة
وابنتان حرتان احديهن قد اشترته فلهما ثلثا المال لكل واحدة منهما ثلث والباقي وهو الثلث للمعتقة بالتعصيب
فصار لها ثلثا المال وللاخرى ثلث المال ولا شيء للمملوكة وكذلك اذا كانت كافرة او قاتلة اباه مسئلة ولو سئلت
عن امراة جاءت الى قوم يقسمون الميراث فقالت لا تعجلوا بقسمة الميراث فاني حبلى فان ولدت غلاما فلا يرث
هو ولا انا وان ولدت جارية ورثت انا وهي الجواب الميت كان تزوج بامة انسان وحملت منه فقال لها
مولاها ان كان في بطنك جارية فانت حرة ثم مات الزوج فان ولدت جارية تبين انه مات عن امراة وهي
حرة والابنة حرة ورثتا جميعا وان ولدت غلاما فهي وما في بطنها مملوكان لا يرث واحد منهما مسئلة
ولو سئل عن رجل مات وترك دنانير وورثة فاي كان الوارث ان كان له الف دينار ولو كان مكان الابن
ابن عم كان له عشرة الاف دينار الجواب هذا اذا كان المال ثلثين الف دينار فان كان له ابن وثمانية وعشرون
بنتا كان للابن الف دينار ولو كان مكان الابن ابن عم كان للبنات الثلثان والباقي لابن العم وهو عشرة الاف
مسئلة ولو سئلت عن امراة ورثت عن زوجها نصف المال سواء كيف يكون هذا الجواب هذا انما يكون
اذا مات الرجل وترك ابا وابنا وعبدا فاعتقاه ثم تزوج المعتق الابنة ومات فللمراة الربع بالزوجية
والباقي بين الابن والبنت اثلاثا لحق الولاء ثلثه للمراة وثلثاه للابن وذلك كله بجميع وفداءها نصف
المال سواء مسئلة ولو سئلت عن امراة جاءت الى قوم يقسمون الميراث فقالت لا تعجلوا فاني ان ولدت ذكرا فلا ميراث
له وان ولدت انثى فلها نصف التركة الجواب هذه امراة ماتت وتركت زوجا واما واختين لام والتي جاءت
امراة ابيها فان في بطنها ولد ذكر فهو اخ الميت لابيه فيكون للزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلثان
ولم يبق للاخ شيء وان كانت انثى كانت اخت الميت لابيه فيكون لها النصف فتعول الفريضة الى تسعة
مسئلة ولو سئلت عن امراة ماتت وتركت ابني عم فورث احدهما ربع المال والاخر ثلثة ارباعه الجواب
هذا اذا كان احد ابني عمها زوجها فيكون للزوج النصف والباقي بينهما بالتعصيب فيحصل للزوج ربع اخر فيكون له
ثلثة ارباع المال وللاخر ربعه مسئلة ولو سئلت عن رجل مات وترك اخوين لاب احدهما لام واختين لام احديهما
لاب كيف يقسم المال بينهم الجواب هذا رجل مات وترك اخا واختا لاب وام واخا لاب واختا لام فيقسم
المال بينهم للاخت من الام السدس والباقي بين الاخ والاخت للاب والام ولا شيء للاخ من الاب مسئلة
ولو سئل عن رجل جاء الى قوم يقسمون الميراث فقال لا تعجلوا بقسمة الميراث فان لي امراة غائبة فان كانت حية
ورثت انا ولم ترث هي وان كانت ميتة لم ترث هي ولا انا كيف يكون هذا الجواب هذه امراة ماتت
وتركت زوجا واما وجدا واختا لام واخا لاب وهو زوج الاخت من الام فصار للزوج النصف فان

كانت

كانت الاخت حية فصار للام السدس وما بقي كان بين الجد والاخ نصفين وان كانت ميتة فصار للام الثلث
وما بقي سدس المال فهو للجد وسقط الاخ من الاب مسئلة فان قال لا تعجلوا فان كانت امراتي حية ورثت هي
ولا ارث انا وان كانت ميتة ورثت انا الجواب هذه امراة ماتت وتركت اما وزوجا واختين لاب وام واختا لام واخا
للاب وهو زوج الاخت من الام صار للاختين الثلثان وللام السدس وان كانت الاخت من الام حية كان لها
السدس الباقي وان كانت ميتة صار السدس للاخ من الاب وهو الذي جاء اليهم مسئلة ولو امراة جاءت وقالت
لا تعجلوا فاني حبلى فان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة ورثت انا والغلام ولو كانت الجارية حية والغلام ميت
لم يرث احد منا فكيف يكون الجواب هذا زوج ابنة ابيه من ابن ابن له اخر ثم مات ابن الابن وامراته حبلى
منه ثم مات الرجل وترك بنتين لصلبه سوى ابنة الابن التي جاءت اليهم فان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة
كان لابنتي الميت الثلثان وما بقي بين بنت الابن وبين الغلام للذكر مثل حظ الانثيين فان كان الغلام ميتا
والجارية حية لم يرث واحد منهما فصار الباقي للعصبة وكذلك لو قالت ان ولدت جارية لم يرث واحد منا فهي المسئلة
الاولى مسئلة فان قالت لا تعجلوا فان ولدت غلاما وجارية او جاريتين لم يرثوا وان ولدت ثلث جوار او غلاما
وجارية ورثوا الجواب ان التي جاءت اليهم هي امراة اب الميت وهي منه حبلى وقد ترك الميت اما واختا لاب
وام وجدا فان ولدت غلاما او جارية او جاريتين لم يرث واحد منهم لان الاخت من الاب والام تكمل لهم ثم
تاخذ جميع ما في ايديهم فان ولدت ثلث جوار او غلاما وجاريتين ورثوا ما بقي في ايديهم بعدما تستكمل الاخت من
الاب والام نصفها وكذلك لو قالت ان ولدت غلاما لم يرث ولئن ولدت جارية وان ولدت جارية لم ترث
وان ولدتهما جميعا ورثا وهي المسئلة الاولى مسئلة وان سئل عن رجل جاء الى مريض فالعمي يرثه فقال يرثني امك
وجدتاك وامراتاك وعماك وخالتاك واختاك بلا ولاد فنظر ما كان الامر كذلك الجواب اعلم ان ابني
الرجل هما اختا المريض وذلك جاية بين هذا الرجل وبين المريض فجاءت بابنتين فادعيا انهما بنت نسبهما جميعا فهما
ابنتا الرجل واختا المريض لابيه واختا الرجل لانه وهي اخت المريض لان اب المريض كان تزوج ام الرجل الذي جاء
اليه فجاءت بابنتين فهما اختا المريض لاب واختا الرجل لامه وجدتا الرجل ام امه وام ابيه وهما امراتا المريض لانه قد
تزوجهما فجاءت كل واحدة منهما بابنتين وابنتي ام ام الرجل خالتاه وابنتي ام ابيه عمتاه وهم جميعا بنات المريض وامراتا
الرجل احديهما ام المريض والاخرى اخته لابيه وذلك رجل مات وترك اما واربع بنات وخمس اخوات لاب وامراتين
فتصح المسئلة من مائتين واربعين سهما مسئلة لو سئلت عن رجل مات وترك عما وخالا ورثه الخال دون العم كيف
ذلك الجواب هما اخوان لاب تزوج احدهما جدة اخيه ام امه فولدت له ابنا فان هذا المولود ابن اخ الاخر وخاله لانه
اخ امه وهو احق بالمال من العم مسئلة ولو سئل عن اخوين ورثا عن ميت فورث احدهما ثلثي المال وورث الاخر
ثلثه ذلك الجواب هذه امراة لها ابنا عم احدهما اخو لامها والاخر زوجها فصار لزوجها من ميراثها النصف
وللاخ لامه السدس وبقي ثلث فهو بينهما نصفان فجميع ما حصل للزوج من ميراثها الثلثان وللاخر الثلث مسئلة
ولو سئل عن رجل وابنه ورثا مالا بالسوية كيف ذلك الجواب هذه امراة تزوجها ابن عم لها فولدت له ابنا
ثم ماتت المراة فصار لابنها من ميراثها النصف والنصف الباقي لزوجها وهو ابن عمها مسئلة سئل عن رجل
وابنه ورثا مالا بالسوية الجواب هذا رجل زوج ابنته من ابن اخيه فولدت له ابنا ثم مات الرجل فصار لابنته النصف
وما بقي فلابن ابنته لانه ابن ابن اخيه مسئلة ولو سئل عن امراة وجدتها ام الام ورثتا مالا بالسوية الجواب هذا
رجل زوج ابنة اخته لابيه وامه من ابن ابنه فولدت لهما ابنا ومات الزوج ثم الجد وترك بنت ابن ابنه
واخته وهي جدتها ام امها فصار لابنة ابن ابنه النصف وما بقي فللاخت مسئلة ولو سئل عن رجل مات فورث
منه سبعة عشر امراة متساويات لا يفضل احديهن على الاخرى كيف ذلك الجواب هذا رجل ترك ثمان
اخوات لاب وام واربع اخوات لام وجدتين وثلث نسوة فيقسم ماله على سبعة عشر سهما ثمانية اسهم منها
للاخوات من الاب والام واربعة اسهم للاخوات من الام وثلثة اسهم للنسوة وسهمان للجدتين مسئلة ولو سئل
عن رجل مات وترك ابني عم احدهما اخوه لامه وترك اخوين احدهما ابن عمه كيف يقسم المال بينهم الجواب
هذا رجل ترك ثلث اخوة لام اثنان منهم ابنا عمه وترك ثلث بني عم اثنان منهم اخوان لامه

والله الموفق للاتمام

عمله الفقير اضعف العباد السيد فيضي المعروف بقرحصاري الشهير بهوه الزعيم الحمد لله تمت سبعة شهر من سنة

عقلح [illegible] فتح الله

١١٣١